المقـــدِّمَة

الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة الإسلام ، وجعل القرآن حرزًا حصينًا للأمة ؛ كيلا تضل بها الأوهام ، أو تزل بها الأقدام ، وصان كتابه من الاختلاف ؛ فكان في دقة بيانه فصل الخطاب عند الاختصام ، ولو كان من عند غيره لظهر فيه الخلل وعدم الانسجام . أحمده – سبحانه – وأشكره على سوابغ نعمه العظام ، ومننه الجسام .

وأصلي وأسلم على سيدنا محمد نبي الرحمة وسيد الأنام ، وعلى آله وصحبه الأئمة الأعلام ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الجزاء .

أما بعد

فإن من أعظم المنة والفضل من الله على خلقه: أنه أرسل إليهم رسلاً يهدونهم إلى الصراط المستقيم ، ويدلونهم على الحق المبين ، وكان فضل الله عظيمًا على أمة المسلمين أن أرسل فيهم محمدًا ﷺ ، وأكرمهم بالقرآن العظيم ، يقوِّم فطرهم ، ويهدي قُلوبهم ، ويزيح الغشاوة عن عيونهم ، وينزع الشرك من أعماقهم ، ويُعبِّدهم لله رب العالمين ، ويرشدهم إلى الطيب من الرزق الحلال المبارك ، فكان المسلمون بهذا القرآن هم وحدهم الذين يحملون راية الخير إلى الإنسانية ، ويرفعون مشعل النور في دياجير الظلام ؛ حيث يتخبط الناس في ظلمات المبادئ الفاسدة ، والعقائد الضالة ، والدعوات الهدامة .

فالقرآن الكريم هو أكمل الكتب وأهداها ، وقد حوى بين دفتيه ما يأخذ بيد الإنسان إلى شاطئ الأمان في حياته وبعد مماته ، فلم يترك صغيرة ولا كبيرة يحتاجها المرء في معاشه ومعاده إلاَّ وبيَّنها ووضحها ، وبيَّن وجه الحق فيها ؛ مع سهولة اللفظ ، وجزالة العبارة ، وإيجاز القول ، وهذا لم يتوفر لكتاب سواه ، ولم يكن لأمة غيرنا والحمد لله .

وقد تكفل الله بحفظه وصيانته دون غيره من الكتب ، فقال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] .

وأمر بالتمسك به واتباع ما جاء فيه ؛ فقال تعالى: ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٣] .

فالسعيد من تمسك به، واتعظ بآياته، وجعلها منهاجه وإمامه في معاملاته، واتبع آدابه في معاشه، وحدَّد صلته بالناس على هدى أحكامه، وفرَّق بما جاء فيه بين الحلال والحرام.

وبالجملة فإن القرآن الكريم فيه من الخير ما يعجز الإنسان عن تعداده، فهو السبب في بقاء الإسلام والمسلمين، والدافع لهم لأن يكون خير أمة أخرجت للناس، ولأن ينوبوا عن نبيهم في تعميم الدعوة والجهاد في أرجاء الأرض؛ ليحققوا معنى الاستخلاف الرباني، وإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام.

ولما كان كتاب الله بهذه المثابة أدرك أعداء الإسلام خطره عليهم فما فتئوا يكيدون له؛ فأثاروا الشبهات والأباطيل حوله، وليست هذه المحاولات وليدة هذا العصر، وإنما هي ممتدة عبر التاريخ الإسلامي، ومواكبة لحياة الرسول ﷺ، حمل لواءها الوثنيون واليهود والنصارى من أعداء الإسلام أجيالاً بعد أجيال إلى يومنا هذا الذي ابتلي فيه المسلمون بالمستشرقين ومن نهج نهجهم ممن اغتر بالمادة، وغلف بحواجزها مشاعره، فراح يكرر سالف مقالات المبتدعة، بعيدًا عن التحقيق والتدقيق، فاغتر بتلك الشبهات كثير من جهلة المسلمين الذين لا علم لهم بحقيقة تلك الطعون والشكوك.

ومن بين هذه الشبهات والأباطيل: الادعاء بأن بين آيات القرآن الكريم تناقضًا وتعارضًا؛ حيث ذهبوا يضربون بعض آيات القرآن ببعض، ويشككون في تناسقها وتلاؤمها، وهذا بلا شك ادعاء باطل وخطير أرادوا به - أو أراد به بعضهم - هدم الدين، وإيجاد العراقيل والحواجز بين المسلمين ومصادرهم الأصلية؛ ولكن علماء المسلمين وفرسان الشريعة وحراس الملة كانوا لهم بالمرصاد؛ فأبطلوا شبهاتهم، وأبانوا زيفها، وردوا كيدهم إلى نحورهم، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

وجملة القول: أن القرآن هو المصدر الأول للمسلمين الذي لا غنى لهم عنه في معرفة العقائد والأحكام والعبادات والمعاملات وغيرها من أمور المعاش والمعاد.

ومن هنا تبرز أهمية هذا الموضوع، وحاجة المسلمين إليه؛ حيث إنه يتعلق بالمصدر الأول للمسلمين، وهو القرآن الكريم، وأهم جانب من جوانب الدين الإسلامي، ألا

وهو جانب العقيدة ، وفي أهم مسائلها ؛ وهي أركان الإيمان التي لا يتحقق إيمان المرء إلا بها ؛ لذلك رغبت في المشاركة في خدمة كتاب الله ، وذلك بالبحث في الآيات التي قد يتوهم من ظاهرها التعارض في بعض جوانب العقيدة ، للإسهام في إزالة ذلك التعارض المتوهم ، وذلك حسب القواعد والأسس التي رسمها أهل العلم لدفع التعارض .

ونظرًا لكثرة الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض في جانب العقيدة ؛ فإن البحث قد قُسم إلى ثلاث رسائل .

القسم الأول: الآيات المتعلقة بمسائل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ، للأخت حياة المحمادي .

القسم الثاني: آيات العقيدة التي قد يوهم ظاهرها التعارض في مسائل الإيمان بالرسل والقدر ، وقام بدراستها الأخ: خالد بن عبد الله الدميجي .

القسم الثالث: آيات العقيدة التي قد يوهم ظاهرها التعارض في مسائل الإيمان باليوم الآخر ، وقد قامت بدراستها الأخت: حنان بنت رافع العمري .

وقد يجد القارئ بعض الآيات التي قد يتوهم من ظاهرها التعارض أننا لم نذكرها ؛ وذلك لأن مسألة التعارض مسألة نسبية ، فقد تكون هناك آيات قد يتوهم بعضهم أن في ظاهرها تعارضًا ؛ بينما يرى بعضهم الآخر أنها غير موهمة للتعارض ولكننا اجتهدنا قدر الإمكان في حصر جميع الآيات التي قد يتوهم في ظاهرها تعارض ولو من وجه بعيد .

أسباب اختيارنا للموضوع

وقد دفعنا لاختيار هذا الموضوع عدة أسباب وهي كالتالي:

(١) التقرب إلى الله – سبحانه وتعالى – بخدمة كتابه الكريم ، وذلك بإزالة ما يتوهم من تعارض بين آياته ، وبيان توافقها ، وأنها في غاية التناسق والانسجام .

(٢) أهمية هذا الموضوع ؛ لتعلقه بالمصدر الأول للمسلمين ، وهو القرآن الكريم ، وبأهم جانب من جوانب الدين الإسلامي ، ألا وهو جانب العقيدة ، وفي أهم مسائلها ، وهي أركان الإيمان .

(٣) الرد على أعداء الإسلام – من جهمية وزنادقة – الذين ادعوا تناقض آيات القرآن الكريم وتعارضها برد شبهاتهم وافتراءاتهم الباطلة .

(٤) حاجة المسلمين للكشف عمًّا يلتبس عليهم من توهم بعضهم وجود تعارض بين بعض آيات القرآن الكريم في جانب العقيدة وبيان أن ذلك التعارض المتوهم إنما هو في نظر الناظر ، أما في الحقيقة فليس ثمة تعارض .

(٥) إثراء المكتبة العلمية ببحث نافع ومفيد - بإذن الله تعالى - في تخصص العقيدة يجمع بين دفتيه الآيات التي قد يتوهم من ظاهرها التعارض وكيفية دفع هذا التوهم .

أهداف البحث: وإننا نأمل من وراء هذا البحث تحقيق عدة أهداف نلخصها فيما يلي:

(١) إفراد الآيات التي قد يتوهم من ظاهرها التعارض .

(٢) الإسهام في إزالة التعارض المتوهم بين بعض آيات القرآن الكريم .

(٣) بيان فساد منهج الاستدلال عند الفرق الضالة الذين لا يجمعون بين أطراف الآيات ، والنصوص في المسألة الواحدة .

(٤) بيان تناسق آيات القرآن وتوافقها ، وأن التعارض المتوهم بين آيات القرآن إنما هو في نظر الناظر وفهمه ، وأما في الحقيقة فليس ثمة تعارض - كما أسلفنا .

(٥) تجلية وهن شبهات الزنادقة وغيرهم تجاه القرآن الكريم .

منهج البحث: اتبعنا في هذا البحث منهجين أساسيين هما:

(١) **المنهج الاستقرائي:** ويظهر في تتبع واستقراء الآيات التي قد يتوهم من ظاهرها التعارض .

(٢) **المنهج التحليلي:** ويتمثل في تحليل معاني الآيات التي قد يتوهم من ظاهرها التعارض ، وذلك ببيان وجه التعارض المتوهم بين هذه الآيات ، ثم الاستعانة بأقوال العلماء المتقدمين والمتأخرين ؛ وذلك بغية حصر أوجه الجمع بين هذه الآيات لدفع التعارض المتوهم ، ثم الترجيح بين تلك الأقوال ما أمكن ؛ مع ذكر أسباب الترجيح ، وذلك باتباع الخطوات التالية:

(١) قمنا بجمع وحصر الآيات التي قد يتوهم من ظاهرها التعارض المتعلقة ، ثم تمييز كل آيات مسألة على حدة ، مستعينين - بعد الله تعالى - بطائفة من الكتب المعتنية بدفع إيهام التعارض بين الآيات ؛ كـ «الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن» للإمام أحمد بن حنبل ، و«تأويل مشكل القرآن» لابن

قتيبة، و«دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب» للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، وغيرها.

(٢) قسمنا الآيات بحسب المسائل التي قد يتوهم من ظاهرها التعارض إلى أبواب العقيدة المعروفة على ترتيب حديث جبريل- عليه السلام -، ثم قسمنا الأبواب إلى فصول، والفصول إلى مباحث، وهي عبارة عن تلك المسائل المشار إليها، وقد نضطر إلى تقسيم المباحث إلى مطالب، والمطالب إلى مسائل.

(٣) أما في عرض المسائل ذاتها فقد اجتهدنا في أن تكون بطريقة تتناسب مع الأصل الذي قام عليه البحث، ألا وهو كون تلك المسائل مما قد يتوهم من ظاهر آياتها التعارض، وتتلخص هذه الطريقة في أمور:

أولا: تحديد الآيات التي قد يتوهم من ظاهرها التعارض في المسألة.

ثانيًا: بيان وجه التعارض المتوهم بين الآيات.

ثالثًا: إيراد مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام وهي على النحو التالي:

(أ) **مذهب الجمع**: أي الجمع بين الآيات التي قد يتوهم من ظاهرها التعارض، وذلك بإيراد وجوه الجمع والقائلين بها وأدلتهم على ذلك.

(ب) **مذهب النسخ**: أي نسخ بعض الآيات ببعض ببيان ذلك ومن قال به.

(ج) **مذهب التوقف**: أي عدم التعرض للآيات بشيء من المذاهب السابقة، وإنما يتوقف حتى يتبين الحق ومن قال به[(١)].

رابعًا: الترجيح بين مذاهب العلماء ومسالكهم؛ مع ذكر سبب الترجيح ما أمكن؛ مع تقرير مذهب السلف في تلك المسائل بإيجاز.

وقد يقتضي المقام عرض الأقوال المخالفة لأهل السنة والجماعة، وذكر أدلتهم ووجه الاستدلال بها على مذهبهم الفاسد، ثم الرد عليهم وتفنيد آرائهم وبيان فسادها بالأدلة الثابتة الصحيحة، ويكون ذلك بعرضها على أنها شبهة مستقلة في نهاية المسألة،

---

(١) هذه المذاهب: الجمع، النسخ، التوقف. الأصل ذكرها جميعًا في كل مسألة؛ لكن قد تكون بعض المسائل لا قائل فيها ببعض تلك المذاهب؛ فيكتفى فيها بما قيل به، ثم إننا سلكنا في ترتيبها رأي الجمهور، وهو الترتيب السابق.

وقد نورده كتنبيه أو مسألة أو نحو ذلك حسبما تقتضيه طبيعة البحث ، فمثلاً مسألة «الرؤية» قد ذكرنا فيها وجه استدلال المخالفين لأهل السنة والجماعة عند بيان وجه التعارض المتوهم ؛ وذلك لعدم وضوح الوجه الموهم للتعارض إلا بذكر وجه استدلالهم بتلك الآيات ، أما الرد عليهم فذكرناه في الترجيح .

خامسًا: مناقشة الأقوال المرجوحة وبيان ضعفها .

وهذه الجوانب الخمسة سوف نضمنها كل مسألة من مسائل البحث . إلا أنه قد يقتضي المقام عدم ذكرها جميعًا في بعض تلك المسائل .

(٤) عزونا الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى موضعها في المصحف الشريف ، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية بعد ذكرها مباشرة في صلب البحث ؛ حرصًا عدم إثقال الحواشي .

(٥) قمنا بتخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مظانها من كتب السنة المعتمدة – ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً– وكان منهجنا في التخريج كالتالي:

(أ) إذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفينا بتخريجه منهما أو من أحدهما .

(ب) إذا لم يكن الحديث في الصحيحين أو في أحدهما فقد التزمنا بتخريجه من كتب السنة بحسب الوسع والطاقة ، ثم نورد كلام أهل العلم في الحكم على الأحاديث الواردة في غير الصحيحين ببيان درجتها من الصحة والضعف على قدر الاستطاعة .

(ح) الطريقة التي سلكناها في عزو الحديث تكون بذكر اسم الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث ، وذلك في الكتب التي التزمت ذكر هذه المعلومات ؛ وإلا ذكرت ما وقفت عليه .

(٦) إذا تكرر الحديث في ثنايا البحث فإننا نشير إلى أنه سبق تخريجه .

(٧) وثقنا الآثار الواردة في البحث حسب الاستطاعة .

(٨) نسبت المسالك والوجوه والأقوال الواردة في مذهب الجمع أو النسخ أو التوقف إلى أصحابها ؛ مع عزوها إلى مصادرها ؛ مع التنبيه إلى أنه حينما يقول بالمسلك الواحد اثنان من أهل العلم ألقابهما متشابهة فإننا نذكر اسميهما كاملاً ؛ منعًا لحصول الالتباس ؛ كفخر الدين الرازي صاحب التفسير الكبير ، ومحمد بن أبي بكر الرازي صاحب مسائل الرازي .

(٩) ترجمنا للأعلام الوارد ذكرهم في صلب البحث في أول موضع لذكر العلم ؛ إلا المشهورين .

(١٠) عرَّفنا بالفرق والطوائف التي ورد ذكرها في البحث من كتبها المعتمدة .

(١١) شرحنا ما رأينا الحاجة داعية إلى شرحه من المفردات المبهمة ، والألفاظ الغريبة الواردة في البحث .

(١٢) عزونا ما ذكرناه من الأبيات الشعرية إلى مصادرها قدر الإمكان .

(١٣) التزمنا عند ورود اسم الكتاب لأول مرة بذكر اسمه كاملا ، واسم المؤلف كاملاً ، ثم رقم الجزء إن وجد ، ورقم الصفحة ، أما إذا تكرر فإني أقتصر على ذكر اسمه مختصرًا ، ورقم الصفحة ، ورقم الجزء إن وجد .

(١٤) ميزنا الكتب التي تتفق أسماؤها بنسبتها إلى أسماء مؤلفيها ؛ كالبحر المحيط لأبي حيان ، والبحر المحيط للزركشي وهكذا .

(١٥) تعاملنا في بعض المراجع التي رجعنا إليها مع أكثر من طبعة وسنبين اختلاف تلك الطبعات في فهرس المصادر .

(١٦) أشرنا عند تكرار النقل من المرجع في فقرتين متتابعتين من نفس الصفحة بلفظ «المصدر نفسه» ، وإذا اختلف الجزء والصفحة فنقول: «المصدر نفسه» ثم نذكر رقم الجزء والصفحة .

أما إذا كان في الصفحة السابقة فنكتفي بقول: «المصدر السابق» .

(١٧) استخدمنا عند الإحالة إلى ما دوناه داخل البحث لفظ «راجع» ؛ وذلك إشارة إلى ما تقدم ذكره من معلومات ، ولفظ «انظر» إلى ما سيأتي بيانه وتوضيحه في البحث ؛ كما استخدمنا لفظ «انظر» عند الإحالة إلى ما استقيناه من معلومات من المصادر والمراجع بتصرف منا فيه ، أما عند اقتباس النصوص فإنا لا نذكر هذا اللفظ ؛ وإنما نعزوها إلى مظانها في الهامش .

(١٨) حرصنا عند كتابة النقول في المتن والمصادر والمراجع في الهامش على ترتيبها حسب الترتيب الزمني لوفاة أصحابها الأقدم فالأقدم ؛ إلا ما وقع منا سهوًا ، وقد يتطلب المقام أحيانًا عند سرد تلك النقول أن نقدم المتأخر لفائدة ؛ كأن يكون

النص المنقول من كلامه اخترناه لوضوحه وشموله ونحو ذلك .

(١٩) اقتضت طبيعة البحث أن يكون هنا تفاوت بين عدد مسائل كل باب ، وعدد صفحات كل فصل من فصول البحث ؛ بل بين كل مبحث من مباحث الفصل الواحد .

خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى أبواب تحت كل باب عدة فصول ، تسبقها المقدمة فالتمهيد ، وتتلوها الخاتمة والفهارس .

المقدمة : أودعنا الكلام على أسباب اختيار الموضوع وأهميته ، والأهداف المنشودة منه ، والدراسات السابقة ، والمنهج الذي اتبعناه خلال هذا البحث ، وخطة البحث .

التمهيد: التعارض وأقوال العلماء فيه، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الموهم والتعارض ومفارقته للمشكل والمتشابه .

المبحث الثاني: بيان أن التعارض بين آيات القرآن إنما هو في نظر الناظر ، وأما في الحقيقة فليس ثمة تعارض .

المبحث الثالث: أسباب توهم التعارض والاختلاف بين بعض آيات القرآن الكريم .

المبحث الرابع: مذاهب العلماء في دفع التعارض المتوهم بين الآيات القرآنية .

المبحث الخامس: عناية العلماء بدفع التعارض المتوهم .

الباب الأول : الإيمان بالله : ويحتوي على أربعة فصول :

الفصل الأول: فيما يتعلق بتوحيد الربوبية: وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: بدء الخلق ، وفيه مطلبان .

المبحث الثاني: تفرد الله بالخلق .

المبحث الثالث: عموم ملك الله - سبحانه وتعالى .

المبحث الرابع: عموم ولاية الله - سبحانه وتعالى .

الفصل الثاني: ما يتعلق بتوحيد الألوهية: وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: الغاية من الخلق .

المبحث الثاني: تفرد الله بالألوهية .

المبحث الثالث: تقوى الله - عز وجل .

المبحث الرابع: ما جاء في الولاء والبراء ، وفيه تمهيد ، وثلاثة مطالب .

المبحث الخامس: الحكم بغير ما أنزل الله .

المبحث السادس: تحاكم أهل الكتاب إلى رسول الله ﷺ .

المبحث السابع: حكم أهل الكتاب ، وفيه مطلبان .

الخاتمـــــة.

وأخيرًا . . . فإننا لا نزعم في هذا البحث المتواضع أننا قد بلغنا فيه الكمال ، أو أنه خال من الخطأ والنقصان ؛ ولكن الذي نؤكدة أننا قد بذلنا فيه جهدنا ، ووسع طاقتنا ، فإن أصبنا فيه فمن توفيق الله – عز وجل – وله الحمد والمنة ، وما كان فيه من خطأ ونقصان فمن أنفسنا – وذلك ملازم للإنسان - ، ونسأل الله العفو والغفران .

لذا فإننا نرجو من كل من يقرأ هذا البحث أن يرشدنا إلى مواضع خطئنا وتقصيرنا ، فرحم الله امرأً أهدى إلينا عيوبنا ، وأرشدننا إلى الصواب .

ونسأل الله تعالى أن يجعل عملنا هذا خالصًا لوجهه الكريم ، وأن ينفعنا بما علمنا ، ويعلمنا ما ينفعنا .

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الخلق الأولين منهم والآخرين ، وعلى آله وصحبه المكرمين .

* * *

التمهيد

المبحث الأول

تعريف الموهم والتعارض ومفارقته للمشكل والمتشابه

أولا: تعريف الموهم:

أ - **المُوهِم لغة**: اسم فاعل من أوْهَمَ يوهم إيهامًا فهو موهِم، وأصله الثلاثي «وَهِمَ»[١].

والوهم يطلق في اللغة ويستعمل لعدة معان، من أهمها:

(١) **الغلط**: قال في لسان العرب: «يقال: وَهِمْتُ في كذا وكذا: أي غَلِطْتُ، ووَهِمْتُ في الحساب وغيره، أوْهَمَ وَهمًا إذا غِلطُتُ فيه»[٢].

(٢) **الترك والإسقاط**: جاء في الصحاح: «أوْهَمْتُ الشيء إذا تركته كله. يقال: أَوْهَم من الحساب مائة، أي: أسقط»[٣].

ويقال: أوهم الرجل في كتابه وكلامه إذا سقط[٤].

ومنه قوله ﷺ: «**إذا أوهم أحدكم في صلاته فليتحر أقرب ذلك من الصواب، ثم ليتم عليه، ثم يسجد سجدتين**»[٥] أي: إذا أسقط من صلاته شيئًا[٦].

(٣) **السهو**: يُقال: وَهِم في الصلاة وَهْمًا ووَهِم، كلاهما: سها، وَوهِمت في الصلاة: سهوت فأنا أوْهَم [٧].

---

(١) انظر: موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم، إعداد: ياسر أحمد علي الشمالي، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، عام (١٤٠٨هـ) ص (٣٥).

(٢) لسان العرب لأبي الفضل جمال محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (١٥/ ٢٩٢) مادة (وهم). وانظر: القاموس المحيط لمجد الدين محمد يعقوب الفيروز آبادي ص (١١٦٨) مادة (وهم).

(٣) الصحاح لإسماعيل بن جمال الجوهري (٥/ ٢٢) مادة (وهم). وانظر: معجم مقاييس اللغة لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (٤/ ٢٧٢) مادة (وهم).

(٤) انظر: تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (١/ ٤٦٦).

(٥) أخرجه النسائي في كتاب: السهو، باب: التحري (٣/ ٢٩)، وأخرج بنحوه الإمام أحمد في مسنده (٣/ ٤٣٥) حديث (١٠٩٩٠)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (١/ ٤٠٠) حديث (٢٤٣).

(٦) انظر: سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية السندي (٣/ ٢٩).

(٧) انظر: تهذيب اللغة (١/ ٦٦٥)، لسان العرب (١٥/ ٢٩٢) كلاهما مادة (وهم).

(٤) **ذهاب القلب إلى ما لا يُراد:** قال ابن فارس: «الوهم: وهم القلب، يقال: وهمت أهِم وهمًا إذا ذهب وهمي إليه ومنه قياس التهمة»[١].

وقال في الصحاح: «وَهَمْتُ في الشيء، بالفتح أهِمُ وَهْمًا إذا ذهب وَهْمُك إليه وأنت تريد غيره»[٢].

ب – **الموهم اصطلاحًا:** هو ما يجعل القلب يذهب إلى المعنى الذي لا يُقْصد ولا يُراد فيكون سببًا للوهم[٣].

ثانيًا: تعريف التعارض:

أ – **التعارض لغة:** مصدر «تَعَارض»، فهو يقتضي فاعلين فأكثر، فإذا قلنا: تعارض الدليلان كان المعنى: تشارك الدليلان في التعارض الذي وقع بينهما[٤].

وأصل المادة «العُرض» بضم العين، وهي تدور على معان كثيرة[٥] من أهمها:

١– **المنع:** قال الأزهري[٦]: «يقال: اعتَرض الشيءُ: إذا مَنَعَ؛ كالخشبة المعترضة في الطريق تمنع السالكين سلوكها... وكل مانع منعك من شغل وغيره من

(١) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٢٧٢) مادة (وهم).
(٢) (٥/ ٢٢٠) مادة (وهم).
(٣) انظر: موهم الاختلاف والتناقض ص (٣٥).
(٤) انظر: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي للدكتور عبد المجيد محمد إسماعيل السوسوة ص(٤٣)، دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين للدكتور السيد صالح عوض ص (١٢)، أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين، إعداد: سليمان بن محمد بن علي الدبيخي، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى قسم العقيدة كلية الدعوة وأصول الدين ص (١١).
(٥) انظر: منهج التوفيق والترجيح ص (٤٣ – ٤٤)، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية لعبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي (١/ ١٥ – ١٦)، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد والترجيح عند أهل السنة والجماعة لعثمان بن علي حسن (١/ ٣١٤ – ٣١٥)، دراسات في التعارض والترجيح ص (١٢ – ١٤)، أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض ص (١١ – ١٢).
(٦) الأزهري هو: أبو منصور محمَّد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري الهروي اللغوي، الإمام المشهور في اللغة، كان فقيهًا شافعي المذهب؛ لكن غلبت عليه اللغة فاشتهر بها، توفي رحمه الله سنة (٣٧٠هـ)، له مصنفات أشهرها: تهذيب اللغة. انظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص (٢٨٠)، وفيات الأعيان (٤/ ١٤٦)، طبقات الشافعية (٣/ ٦٣).

الأمراض فهو عارض، وقد عَرَضَ عارضٌ أي: حال حائل، ومنع مانع»(١).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا﴾ [البقرة: ٢٢٤] أي: لا تجعلوا الحلف بالله معترضًا مانعًا لكم أي: بينكم وبين ما يقربكم إلى الله تعالى أن تبرُّوا وتتَّقوا(٢).

٢- **المقابلة**: قال في لسان العرب: «عارض الشيء بالشيء معارضة: قابله، وعارضت كتابي بكتابه أي: قابلته»(٣).

ومنه قوله ﷺ: **«إنَّ جبريل كان يعارضني القرآن كل سنة مرة، وإنه عارضني العام مرتين، ولا أراه إلاَّ حضر أجلي»**(٤).

قال ابن الأثير: «أي: كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن، من المعارضة: المقابلة»(٥).

٣- **الظهور والإظهار**: جاء في الصحاح: «عَرَضَ له أمر كذا يَعْرِضُ أيْ: ظهَرَ، وعَرَضْتُ له الشيء أي: أظهرته له وأبرزته إليه»(٦)، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣١]. ويقال: عرضت المتاع للبيع أي: أظهرته لذوي الرغبة ليشتروه(٧).

---

(١) تهذيب اللغة (١/ ٤٢٥ - ٤٦٣)، وانظر: تاج العروس من جواهر القاموس لمحمَّد مرتضى الزبيدي (٥/ ٤٣) كلاهما مادة (عرض).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (١/ ٤٥٤) مادة «عرض»، القاموس المحيط ص (٦٤٦) مادة «العروض».

(٣) لسان العرب (١٠/ ١٠٠). وانظر: المحيط في اللغة للصاحب إسماعيل بن عباد (١/ ٣٠٥)، المعجم الوسيط قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار (٢/ ٣٩٥) كلاهما مادة (عرض)، القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا لسعدي أبو حبيب ص (٢٤٦).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام ص (٦٩٢) ح (٣٦٢٤)، وفي كتاب الاستئذان، باب من ناجى بين يدي النَّاس ص (١٢١٠)، ح(٦٢٨٥ - ٦٢٨٦)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة بنت النَّبي ﷺ ص(١٩٩٥)، ح (٢٤٥٠).

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدِّين المبارك بن محمَّد الجزري بن الأثير (٣/ ٢١٢).

(٦) الصحاح (٣/ ١٠٨٢) مادة (عرض)، وانظر: لسان العرب (١٠/ ١٠٠)، معجم مقاييس اللغة لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (٤/ ٢٧٢) كلاهما مادة (عرض).

(٧) انظر: المصباح المنير لأحمد بن محمَّد بن علي الفيومي المقرئ ص (١٥٣)، المعجم الوسيط (٢/ ٥٩٩) كلاهما مادة «عرض»، محيط المحيط لبطرس البستاني ص (٥٩٠)، القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا ص (٢٤٦).

ومنه – أيضًا – قوله تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾ [الكهف: ١٠٠] أي: أبرزها وأظهرناها للكافرين(١) .

ب – التعارض اصطلاحًا: أكثر من تناول تعريف التعارض – بهذا الاسم – الأصوليون ، وأما علماء علوم القرآن فلم يتناولوه بهذا الاسم ؛ وإنما تناولوه تحت اسم «موهم الاختلاف والتناقض» .

وقد تعددت تعريفات الأصوليين للتعارض(٢) ، وتباينت عباراتهم ، واختلفت في تحديده وتعريفه ، وذلك تبعًا لاختلافهم في أركانه وشروطه ، ولا يخلو تعريف منها عن الاعتراضات والمناقشات .

وأقرب هذه التعريفات تحقيقًا للمعنى المراد ، وأشدها التزامًا بمعايير الحدود ، هو تعريف الإسنوي(٣) ؛ حيث قال: «التعارض بين الأمرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل منهما مقتضى صاحبه»(٤) .

وعليه فيمكن أن نعرف التعارض الذي هو موضوع هذا البحث – وهو التعارض بين الآيات القرآنية – بأنه: تقابل آيتين قرآنيتين أو أكثر على وجه تمنع كل منهما مقتضى الأخرى تقابلاً ظاهرًا(٥) .

---

(١) انظر: تفسير الطبري المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن لمحمَّد بن جريرالطبري (١٦/ ٣٩) .

(٢) للاطلاع على هذه التعريفات انظر: أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها لبدران أبو العينين بدران ص (٢٠) ، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (١/ ١٨) ، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي ، ص (٤٦- ٤٨) ، دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين ، ص (٢٣ – ٤٨) ، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي للدكتور محمَّد الحفناوي ص (٣٠ – ٣٢) .

(٣) الإسنوي: هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي ، أبو محمد ، فقيه ، أصولي ، من علماء العربية ، ولد بإسنا من صعيد مصر ، وقدم القاهرة ، فانتهت إليه رئاسة الشافعية ، توفي رحمه الله سنة (٧٧٢هـ) ، من تصانيفه الكثيرة: التمهيد في تنزيل الفروع على الأصول ، نهاية السول في شرح منهاج الأصول . انظر: طبقات الشافعية (٣/ ٩٨) ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن علي الشوكاني (١ -٣٢٨) .

(٤) نهاية السول في شرح منهاج الأصول للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي ، تأليف: عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي (مع شرح البدخشي لمحمد بن الحسن البدخشي) (٢/ ٢٠٧) .

(٥) انظر: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث ص (٤٩) ، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة (١-٣١٦) .

وبهذا يتَّضح لنا موافقة المعنى الاصطلاحي للتعارض للمعنى اللغوي له ؛ حيث إنَّ كل دليل يعارض غيره ؛ فإنه يظهر له ويبرز في وجهه فيقابله ويمنعه من تحصيل مقتضاه[١] .

شرح التعريف الاصطلاحي للتعارض : «تقابل»: جنس في التعريف يشمل كل تقابل ؛ سواء كان بين آيتين أو غيرهما .

«آيتين قرآنيتين»: قيد يخرج به التقابل بين غير الآيتين ؛ كالتقابل بين آية وحديث ، أو بين حديثين ، أو بين آية وأي دليل آخر مما سبق ليس من موضوع دراستنا .

«أو أكثر»: أي: لا يقتصر التعارض على آيتين فقط ؛ بل قد يشمل مجموعة من الآيات القرآنية .

«على وجه تمنع كل منهما مقتضى الأخرى»: وصف للتقابل ، ويقصد به أن تدل كل من الآيتين على نفي ما تدل عليه الأخرى .

والتقابل على هذا الوجه يخرج به ما إذا تقابلت الآيتان على وجه لا تمنع كل منهما لمقتضى الأخرى ، كما يخرج به الآيات المتوافقة التي ليست محل تعارض .

«تقابلاً ظاهرًا»: يقصد به أنَّ التقابل والتعارض بين الآيات القرآنية إنما يكون بحسب الظاهر ؛ لا في الواقع ونفس الأمر ، فهو تعارض يتبادر إلى ذهن المجتهد ؛ وليس له وجود بين الآيات ، فإذا ما أعمل المجتهد مسالك دفع التعارض[٢] بين ما يراه متعارضًا من الآيات ارتفع عن ذهنه التعارض[٣] .

ثالثًا : مفارقة التعارض للمشكل والمتشابه : قبل بيان الفرق بين التعارض والمشكل والمتشابه لابد من تعريف كلٍّ منهما:

أولا : تعريف المشكل :

أ- **المشكل لغة**: اسم فاعل من أشكل عليه الأمر: إذا خفي ودخل في

---

(١) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ٣١٥) . وانظر أيضًا: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٦/ ١٠٩) ، تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوي ص (٢٤٠) .

(٢) سيأتي بيانها في المبحث الرابع من هذا التمهيد - إن شاء الله تعالى .

(٣) انظر: منهج التوفيق والترجيح ص (٤٩) ، التعارض والترجيح عند الأصوليين ص (٤٠ - ٤١) ، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ٣١٦) .

أشكاله وأمثاله .

وأصل مادة الكلمة من المماثلة ، قال ابن فارس: «الشين والكاف واللام معظم بابه المماثلة ، تقول: هذا شكل هذا أي: مثله ، ومن ذلك يقال: أمر مُشْكِل ، كما يقال: أمر مُشتبِه أي: هذا شابه هذا ، وهذا دخل في شكل هذا»[١] .

وجاء في لسان العرب: «أَشْكَل عليَّ الأمر: التبس ، وأمور أشْكال: ملتبسة ، وبينهم أَشْكَلَة: أي: لبس ، والإشكال في سائر الأشياء: بياض وحمرة قد اختلطا ، وأشكل عليَّ الأمر إذا اختلط ، وأشكلت عليَّ الأخبار وأحكمت بمعنى واحد ، والأشكل عند العرب: اللونان المختلطان ، ودم أشكل إذا كان فيه بياض وحمرة»[٢] .

وجاء في القاموس المحيط: «الشَّكْل: الشِّبهُ والمثل . . . وأمور أشْكال: مُلْتَبِسة ، والأشكلة: اللبس والحاجة ، والأشْكَلُ: ما فيه حمرة وبياض مختلط ، أو ما فيه بياض يضرب إلى الحمرة والكدرة»[٣] .

وعلى هذا فالمشكل في اللغة هو: الملتبس ، والمختلط ، والمشتبه الذي لا يتبين .

ب- المشكل اصطلاحًا: اختلف تعريف المشكل اصطلاحًا تبعًا لاختلاف الباحثين فيه ؛ من مفسرين ، ومحدثين ، وأصوليين .

وفيما يلي عرض مجمل لتعريف كل فرقة منهم ومقارنة أقوالهم:

أولاً: تعريفه عند علماء علوم القرآن: «هو: ما أوهم التعارض بين الآيات ، وكلام الله - جلَّ جلاله - منزه عن الاختلاف»[٤] .

ثانيًا: تعريفه عند علماء الحديث: يقول أبو جعفر الطحاوي[٥] في مقدمة كتابه

(١) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٠٤) مادة (شكل) .

(٢) لسان العرب (٨/ ١١٩) مادة (شكل) . وانظر: تاج العروس (٧/ ١٩٢)، المعجم الوسيط (١/ ٤٩١) كلاهما مادة (شكل) .

(٣) القاموس المحيط ص(١٠١٩) مادة (شكل) .

(٤) البرهان في علوم القرآن للزركشي (٢/ ٥٣) ، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٢/ ٥٧)، التحبير في علم التفسير ، لجلال الدِّين السيوطي ص (٢٢١) .

(٥) الطحاوي هو: أبو جعفر أحمد بن محمّد بن سلامة بن عبد الملك الأزدي الطحاوي ، محدث الديار المصرية وفقيهها ، كان ثقة ثبتًا ، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر ، توفي بمصر سنة (٣٢١هـ) ، له مصنفات عديدة منها: مشكل الآثار ، وشرح معاني الآثار ، والعقيدة المعروفة بالعقيدة الطحاوية . =

«مشكل الآثار»: «فإني نظرت في الآثار المروية عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو التثبيت فيها والأمانة عليها وحسن الأداء لها فوجدت فيها أشياء مما سقطت معرفتها والعلم بما فيها عند أكثر النَّاس، فمال قلبي إلى تأويلها وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات عنها»[١].

يمكن القول من خلال ما تقدم أن المشكل هو: «أحاديث مروية عن رسول الله ﷺ بأسانيد مقبولة، يوهم ظاهرها معاني مستحيلة أو معارضة لقواعد شرعية ثابتة»[٢].

«فالمشكل عند المحدثين عام يشمل كل ما أشعر بالإحالة عقلاً أو شرعًا، أو عقلاً وشرعًا، وما استغلق فهمه على وجهه، أو تَعَسَّر تأويله، وسواء أكان ذلك لتعارض أم لغير تعارض؛ وسواء أكان التعارض بين الأحاديث بعضها وبعض، أو بينها وبين آيات القرآن العزيز[٣].

ثالثًا: تعريفه عند الأصوليين: هو اللَّفظ الذي خفي المراد منه على السامع، وكان خفاؤه لأجل الصيغة[٤]، ولا يمكن أن يدرك إلاَّ بالبحث فيما يكشفه من القرائن والأدلة[٥]. وهو مصطلح انفرد باستعماله الحنفية من الأصوليين[٦]؛ حيث

= انظر: الفهرست لابن النديم ص (٢٥٧)، طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي ص (١٤٢)، وفيات الأعيان (١/ ٩٣)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٧).

(١) مشكل الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمَّد بن سلامة الطحاوي المصري، تحقيق: محمد طاهر نور ولي، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى عام (١٤١٠هـ) (١/ ٢).

(٢) مقدمة تحقيق كتاب مشكل الآثار (١/ ٨١، ٨٢)، مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء للدكتور أسامة بن عبد الله خياط (٣٦).

(٣) مقدمة تحقيق كتاب باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن لمحمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري الغزنوي، إعداد: سعاد بنت صالح بابقي ص (١٢٢).

(٤) أي: لكونها محتملة لمعان كثيرة.

(٥) انظر: شرح المنار وحواشيه من علم الأصول لعزِّ الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن الملك (١/ ٣٤٩، ٣٦٣)، التقرير والتحبير شرح التحرير (لابن همام) تأليف: محمَّد بن محمَّد المعروف بابن أمير الحاج (١/ ١٥٩)، مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت لمحب الله بن عبد الشكور (٢/ ٢١)، التعريفات لعلي ابن محمَّد بن الشريف الجرجاني ص (١٧٢).

(٦) انظر: مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢/ ٢٢).

قسموا النص الشرعي باعتبار وضوح دلالته على معناه وخفائها إلى قسمين:

القسم الأول: نص واضح الدلالة على ما أراده الشارع منه .

القسم الثاني: نص غير واضح الدلالة على ما أراده الشارع منه .

والمشكل نوع من أنواع النص غير واضح الدلالة على مراد الشارع منه .

قال البخاري[١] في كشف الأسرار: « . . . قال القاضي الإمام: هو الذي أشكل على السامع طريق الوصول إلى المعاني ؛ لدقة المعنى في نفسه لا بعارض ، فكان خفاؤه فوق الذي كان بعارض ؛ حتى كان المشكل يلتحق بالمجمل[٢] . وكثير من العلماء لا يهتدون إلى الفرق بينهما»[٣] .

من خلال التعريفات السابقة يظهر لنا أنَّ كلاًّ من تعريف علماء علوم القرآن ، والأصوليين للمشكل تعريف فيه قصور محصور ، إذ إنَّ الأوَّلين قصروه على التعارض ؛ حتى أنهم وضعوه تحت عنوان: مشكل القرآن وموهم الاختلاف والتناقض[٤] ، وأما الآخرون فقصروه على الخفاء الناتج عن الصيغة نفسها .

بينما تعريف علماء الحديث أوسع تلك التعريفات وأشملها ؛ إذ شمل كلا الأمرين: ما نتج عن التعارض ، وما نتج عن الخفاء والغموض ؛ سواء أكان للصيغة نفسها ، أو لعارض لا من حيث الصيغة [٥] .

ثانيًا: تعريف المتشابه:

أ- المتشابه لغة: يستعمل اللغويون مادة التشابه فيما يدل على المشاركة في المماثلة ، والمشاكلة المؤدية إلى الالتباس غالبًا[٦] .

---

(١) البخاري هو: عبد العزيز بن أحمد بن محمَّد ، علاء الدِّين البخاري ، فقيه حنفي ، من علماء الأصول ، من أهل بخارى ، توفي سنة (٧٣٠هـ) ، له تصانيف منها: شرح أصول البزدوي سمَّاه كشف الأسرار وشرح المنتخب الحسامي: انظر: الأعلام (٤/ ١٣) ، معجم المؤلفين (٢/ ١٥٧) .

(٢) المجمل هو: ما احتمل وجوهًا ، فصار بحال لا يوقف على المراد به إلاَّ ببيان من قبل المتكلم . انظر: أصول الشاشي لأبي علي الشاشي ص (٨١) ، شرح المنار وحواشيه من علم الأصول ص (٥٦) .

(٣) كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز البخاري (١/ ٥٢) .

(٤) هكذا كما في الإتقان (٢/ ٥٧) ، أما الزركشي فعنونه بـ «معرفة موهم المختلف» . انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٥٣) .

(٥) انظر: مقدمة تحقيق باهر البرهان ص (١٢٨) .

(٦) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمَّد عبد العظيم الزرقاني (٢/ ١٦٦) .

قال ابن فارس: «الشين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابُه الشيء وتشاكُلِه لونًا ووصفًا، يقال: شِبْه وشَبَه وشَبيه، والشَّبَهُ من الجواهر: الذي يشبه الذهب، والمُشَبِّهات من الأمور: المشكلات، واشتبه الأمران: إذا أَشكَلا»[1].

وجاء في القاموس: «الشِّبْهُ - بالكسر والتَّحريك -: المِثْل، وشابهه، وأشْبَهَهُ: مَاثَلَهُ... وتَشَابَهَا واشْتَبهَا: أَشْبَهَ كل منهما الآخر حتى التَبسَا، وَشَبَّهَهُ إياه وبه تَشْبيهًا: مثله، وأمور مُشْتَبِهة ومُشَبَّهة - كمعظمة - مُشكِلة، والشُّبْهَةُ - بالضم -: الالتباس والمِثل، وشُبِّهَ عليه الأمر تَشْبِيهًا: لُبِّسَ عليه»[2].

ب-المتشابه اصطلاحًا: اتفقت كلمة العلماء على وجود المتشابه في القرآن الكريم والسنة النبوية، إلاَّ أنهم اختلفوا في تعريفه نظرًا لاختلافهم في: هل الراسخون في العلم يعلمون المتشابه أم لا؟.

وهذا مبنيٌّ على اختلافهم في موضع الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

فللعلماء في هذا ثلاثة مذاهب[3]:

الأول: وجوب الوقف على قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وعلى هذا فلا حظَّ للراسخين في العلم من المتشابه إلاَّ التسليم على اعتقاد حقية المراد عند الله تعالى؛ وهذا مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين وأتباعهم كما هو قول جمهور الأصوليين من الحنفية.

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣٤٣) مادة (شبه).

(٢) القاموس المحيط ص (١٢٤٧) مادة (شبه)، وانظر: تهذيب اللغة (٦/ ٩٢٩١)، الصحاح (٦/ ٢٢٣٦)، اللسان (٨/ ١٧) جميعهم مادة (شبه).

(٣) انظر: مقدمة تحقيق كتاب باهر البرهان ص (١٣٠)، تفسير القرآن لابن كثير (١/ ٥٢٠)، البرهان في علوم القرآن (٢/ ٨٣)، البحر المحيط للزركشي (١/ ٤٥٢)، الإتقان (٢/ ٤ - ٥)، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة المسماة بـ«مذكرة الشنقيطي» للشيخ محمد الأمين المختار الشنقيطي ص (٦٣ - ٦٤).

الثاني: عدم الوقف ؛ بل عطف الراسخين في العلم على لفظ الجلالة ، وعلى هذا فإن الراسخين في العلم – عند هؤلاء – يمكن الوقوف على المراد من المتشابه . وهذا مذهب كثير من المفسرين والأصوليين من الشافعية والحنابلة .

الثالث: جواز الوقوف على كل منهما ، وأنَّ المتشابه منه ما لا يعلمه إلاَّ الله ، وهذا يتفق مع الوقف على لفظ الجلالة «الله» ، ومنه ما يعلمه الراسخون في العلم ، وهذا يتفق مع الوقف على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ ، وهذا قول علماء علوم القرآن ، وسأعرض فيما يلي تعريف كل فريق:

أ- تعريف المتشابه عند علماء علوم القرآن:

قال الزركشي[١]: «أما المتشابه فأصله أن يشتبه اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعاني ،كما قال تعالى في وصف ثمر الجنة: ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗا﴾ [البقرة: ٢٥] أي: متفق المناظر ، مختلف العموم . ويقال للغامض: متشابه ؛ لأن جهة الشبه فيه ؛ كما نقول لحروف التهجي . والمتشابه مثل المشكل ؛ لأنه أشكل أي: دخل في شكل غيره وشاكله . . .»[٢] .

وقال السيوطي[٣]: «واختلف النَّاس في تفسير المتشابه بحسب اختلافهم في: هل يعلمه الراسخون أو لا؟ فعلى الأول هو: ما لم يتضح معناه ، وعلى الثاني: ما

---

(١) الزركشي: هو أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، عالم بفقه الشافعية والأصول ، تركي الأصل ، مصري المولد والوفاة ، توفي سنة (٧٩٤هـ) ، له تصانيف كثيرة في عدة فنون منها: البحر المحيط ، البرهان في علوم القرآن . انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني (٣/ ٢٤١) ، طبقات المفسرين للداودي (٢/ ١٠٨) ، شذرات الذَّهب (٦/ ٣٣٥) ، الأعلام (٦/ ٦٠) .

(٢) البرهان في علوم القرآن (٢/ ٨٠) .

(٣) السيوطي: هو الحافظ المؤرخ الأديب جلال الدِّين عبد الرَّحمن بن أبي بكر السيوطي ، تناول فروع المعرفة بالدراسة والكتابة ، أخذ العلم عن ستمائة شيخ ، لما بلغ الأربعين سنة اعتزل الناس وخلا بنفسه فألَّف أكثر كتبه ، توفي رحمه الله سنة (٩١١هـ) ، من مصنفاته: الإتقان في علوم القرآن ، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ، الدرالمنثور في التفسير بالمأثور . انظر: الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع للسخاوي (٤/ ٦٥) ، شذرات الذَّهب (٨/ ٥١) ، البدر الطالع (١/ ٣٢٨) ، الأعلام (٣/ ٣٠١) .

استأثر الله بعلمه . . والذي عليه الجمهور أنَّ المتشابه لا يعلمه إلاَّ الله»[١] .

ب- تعريف المتشابه عند علماء الحديث: عرفه الخطابي[٢] بقوله: «فأما المتشابه فقد اختلفت الأقاويل فيها ، وجماعها: ما اشتبه منها ؛ فلم يتلق معناه من لفظه ، ولم يدرك حكمه من تلاوته ، قال: وذلك على ضربين:

ما إذا ردّ إلى المحكم واعتبر به عقل مراده وعلم معناه .

والضرب الآخر: هو ما لا سبيل إلى معرفة كنهه والوقوف على حقيقته ، ولا يعلمه إلاَّ الله – عزَّ وجل»[٣] .

ج- تعريفه عند الأصوليين:

١- المتشابه عند الحنفية: عرفوه بقولهم: «إنه ما صار المراد منه مشتبهًا على وجه لا طريق لدركه حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقية فيه»[٤] .

أو بأنه: «اللَّفظ الذي خفي المراد منه ، فلا تدل صيغته على المراد منه ، ولا سبيل إلى إدراكه ؛ إذ لا توجد قرينة تزيل هذا الخفاء ، فاستأثر الشارع بعلمه»[٥] .

٢- المتشابه عند الشافعية: عرف الشافعية المتشابه بأنه: ما تعارض فيه الاحتمال ؛ إما بجهة التساوي ؛ كالألفاظ المجملة – كالقرء ، واللمس ، والذي بيده عقدة النكاح – أو لا على جهة التساوي ؛ كالأسماء المجازية ، وما ظاهره موهم للتشبيه وهو مفتقر إلى تأويل ؛ كصفات الله – عزَّ وجل[٦]- ونحوه من الكنايات

---

(١) التحبير في علم التفسير ص (٢١٩ ، ٢٢٠) .

(٢) الخطابي هو: الحافظ اللغوي المحدث الرحال أبو سليمان حمد بن محمَّد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي ، صاحب التصانيف ، توفي سنة (٣٨٨هـ) ، له تصانيف عديدة منها: معالم السنن ، غريب الحديث ، انظر: وفيات الأعيان (٢/ ١٨٤) ، تذكرة الحفاظ لأبي عبد الله شمس الدِّين محمَّد الذهبي (٣/ ١٠١٨) .

(٣) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري لأبي سليمان حمد بن محمَّد الخطابي (٣/ ٨٢٥) .

(٤) كشف الأسرار (١/ ٥٣ ، ٥٤) .

(٥) أصول السرخسي لأبي بكر محمَّد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (١/ ١٦٩) .

(٦) القول بأنَّ آيات الصفات من المتشابه الذي يفتقر إلى تأويل غير مسلم ، فمذهب السلف – كما قال ابن تيمية – الإيمان بها من غير تعطيل ولا تأويل ولا تكييف ولا تمثيل . انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٠) ، وانظر أيضًا: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى للشيخ محمَّد الصالح العثيمين ص (٧٦) .

والاستعارات المؤولة بتأويلات مناسبة لأفهام العرب ،وإنما سمي متشابهًا لاشتباه معناه على السامع[١] .

٣- المتشابه عند الحنابلة: عرَّفهُ لحنابلة بأنه: ما احتاج إلى بيان ؛ لاشتراك ، أو إجمال ، أو ظهور تشبيه[٢] .

وقالوا: «هو ما لم يخلص عن الإشكال ، ولا عري معناه عن الاشتباه»[٣] .

من خلال استعراض الأقوال السابقة في تعريف المتشابه يظهر لنا أن أضيق تلك التعريفات هو تعريف الأصوليين من الحنفية ، حيث قصروه على ما لا سبيل إلى إدراكه ؛ لاستئثار الله بعلمه .

بينما نجد الشافعية والحنابلة قد وسعوا نطاقه ليشمل كل ما اشتبه معناه على السامع واحتاج إلى بيان ، فدخل فيه المجمل والمشترك وما ظاهره التشبيه وما أوهم التعارض والمجاز والاستعارة وغيرها ، ذلك أنَّ المتشابه عندهم يمكن الوقوف عليه وإدراكه من قبل الراسخين في العلم .

أما علماء علوم القرآن فمنهم من وافق الحنفية ؛ حيث قصره على ما لا سبيل إلى إدراكه لاستئثار الله بعلمه ، ومنهم من وسَّع نطاقه ليشمل كل ما لم يتَّضح معناه .

وأما علماء الحديث فالمتشابه عندهم: منه ما لا سبيل إلى معرفة كنهه ولا يعلمه إلاَّ الله ، ومنه ما اشتبه معناه ولم يعلم إلاَّ بردِّه إلى المحكم[٤] .

والذي يظهر – والله تعالى أعلم – من خلال التعريفات السابقة ، للمشكل

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمَّد الآمدي (١/ ٢١٨ ، ٢١٩) .

(٢) انظر: المسوَّدة في أصول الفقه لآل تيمية: مجد الدين أبو البركات ، شهاب الدين أبو المحاسن ، تقي الدِّين أبو العباس ص(١٦١) ، التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص (١٠٥) ، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للبعلي ص(٧٣) ، العدة في أصول الفقه ، لأبي يعلى محمد بن الفراء البغدادي الحنبلي (١/ ١٥٢) .

(٣) المسودة ص (١٦٢) .

(٤) انظر: مقدمة تحقيق كتاب باهر البرهان ، ص (١٤٦) .

والمتشابه وتعريف التعارض المتقدم أنَّ الشافعية والحنابلة لم يفرقوا بين المشكل والمتشابه، وأما التعارض فهو عندهم نوع من أنواع المشكل والمتشابه.

وأما علماء علوم القرآن فلم يفرقوا بين المشكل والتعارض؛ حيث قصروا المشكل على ما أوهم التعارض، وأما المتشابه فهو عندهم أعم وأشمل منهما.

وأما علماء الحديث فالمشكل عندهم أعم وأشمل من المتشابه، وهما أعم من التعارض – والله تعالى أعلم.

التعريف المختار للمشكل والمتشابه: بعد الدراسة والنظر ظهر لي أنَّ أولى التعريفات بالصواب هو ما ذهب إليه ابن قتيبة [(١)]- يرحمه الله- في كتابه «تأويل مشكل القرآن»؛ حيث قال في معنى المشكل: «إنه سمي مشكلاً لأنه أشكل – أي: دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله»، ثم وسع دائرة المشكل فقال: «ثم قد يقال لما غمض – وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة -: مشكل»[(٢)].

وقال في معنى المتشابه: «وأصل التشابه: أن يشبه اللفظُ اللَّفظَ في الظاهر والمعنيان مختلفان، قال الله – عز وجل – في وصف ثمر الجنة: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥] أي: متفق المناظر، مختلف الطعوم، وقال: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة: ١١٨] أي: يشبه بعضها بعضًا في الكفر والقسوة.

ومنه يقال: اشتبه عليَّ الأمر: إذا أشبه غيره فلم تكد تفرق بينهما، وشبَّهت عليَّ: إذا لبَّست الحق بالباطل».

ثم وسع دائرة المتشابه أيضًا فقال: «ثم قد يقال لكل ما غمض وَدقَّ متشابه، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره، ألا ترى أنه قد قيل

---

(١) ابن قتيبة هو: أبو محمَّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري النحوي اللغوي، كان ثقة دينًا فاضلاً، صاحب تصانيف مشهورة لكنه ليس بصاحب حديث، وإنما هو من كبار العلماء المشهورين، عنده فنون جمة، وعلوم مهمة، توفي – رحمه الله – سنة (٢٧٦هـ)، وله تصانيف كثيرة منها: غريب القرآن الكريم، وغريب الحديث، انظر: تاريخ بغداد (١٠/ ١٦٨)، معجم الأدباء (١/ ٢٩٣)، وفيات الأعيان (٣/ ٣١)، بغية الوعاة (٢/ ٦٣).

(٢) تأويل مشكل القرآن لعبد الله بن مسلم بن قتيبة ص (١٠٢).

للحروف المقطعة في أوائل السور: متشابه، وليس الشك فيها، والوقوف عندها لمشاكلتها غيرها والتباسها بها»[١].

فابن قتيبة إذًا يرى أنَّ المشكل والمتشابه لفظان متماثلان مترادفان؛ حيث قال: ومثل المتشابه «المشكل»، والجامع بينهما هو الغموض والخفاء.

يتَّضح لنا مما تقدم أنَّ هذا التعريف جامع لكل ما أورد عليه وَهْم من آي الكتاب العزيز، كما أنه متفق مع المعنى اللغوي لكل من المشكل والمتشابه؛ حيث إنهما يشملان كل ما التبس واختلط؛ بحيث أوهم الاختلاف والتناقض، أو ادعي عليه به الاستحالة وفساد النظم[٢]، وكذلك ما غمض معناه، أو ما تشابه لفظًا ومعنى؛ وما تشابه معنى، لذا فإنه أقرب تعريف وأصحه لمعنى المشكل والمتشابه عند علماء ذلك الفن - والله أعلم.

- ومن خلال تعريف ابن قتيبة السابق للمشكل والمتشابه وتعريف التعارض المتقدم يتضح لنا تداخل المشكل والمتشابه أحدهما في الآخر، وأنهما لفظان مترادفان، الجامع بينهما الغموض والخفاء، وأنَّ كلاًّ منهما أعم من التعارض، فالتعارض نوع من أنواع المشكل والمتشابه، فكل تعارض مشكل ومتشابه؛ وليس كل مشكل أو متشابه تعارضًا؛ فبينهما عموم وخصوص مطلق.

وبهذا يظهر لنا أن الفرق بين موهم الاختلاف والمشكل ما يلي:

١- أن موهم الاختلاف يعني: التعارض الظاهري بين آيتين أو أكثر، فإذا لم يوجد هذا التعارض فإن الاختلاف لا يتحقق، بينما المشكل يتناول جوانب كثيرة تختلف فيما بينها بحسب سبب الإشكال:

(أ) فقد يكون سبب الإشكال إيهام التعارض بين آيتين أو أكثر.

---

(١) المصدر السابق ص(١٠١، ١٠٢).

(٢) كذا عبر ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص (٢٩٩)؛ حيث قال: «باب تأويل الحروف التي ادُّعِي على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم».

(ب) أو بسبب غرابة اللفظ وغموض المعنى .

(ج) أو بسبب تكرار الألفاظ ؛ من تقديم وتأخير ، وزيادة ونقصان ، وجمع وإفراد ، وتعريف وتنكير ، وتأنيث تذكير . وهو ما يعرف باسم «المتشابه اللفظي» .

(د) وقد يكون سبب الإشكال تعارضًا ظاهريًا بين آية وحديث .

٢- أن العمل في موهم الاختلاف لإزالة التعارض بين الآيات لابد أن يكون جاريًا على القواعد التي رسمها أهل العلم عند وجود التعارض الظاهري ؛ فيحاول المجتهد إزالة هذا التعارض ما أمكنه ذلك بأحد الطرق التي قررها أهل العلم ؛ بينما العمل في المشكل يكون بالنظر والتأمل في المعاني التي يحتملها اللفظ ، أو في الضبط المحتمل ، ثم الاجتهاد في البحث عن القرائن التي يمكن بواسطتها معرفة المراد بين تلك المعاني المحتملة في اللفظ(١) .

ومن خلال هذا التفريق يظهر لنا أن العلاقة بينهما - كما تقدم - علاقة عموم وخصوص مطلق - والله أعلم .

* * *

(١) انظر: مختلف الحديث ص (٣٣) ، منهج التوفيق والترجيح ص (٥٦) .

المبحث الثاني

بيان أنَّ التعارض بين آيات القرآن إنما هو في نظر الناظر، لا في نصوص الشرع

ذهب جمهور أهل العلم من الأصوليين والمحدثين والفقهاء[١] إلى عدم وقوع التعارض الحقيقي بين النصوص الصحيحة، وأنَّ التعارض الذي يمكن أن يوجد بينها إنما هو في ظاهر الأمر وفي نظر المجتهد، وأما في واقع الأمر وحقيقته فلا تعارض البتة.

وهذا هو الحق الذي لا مرية فيه؛ إذ إنَّ التعارض في نفس الأمر وحقيقته - وذلك بأن يصدر عن الشارع دليلان متعارضان يقتضي أحدهما نقيض ما يقتضيه الآخر، ولا يكون بينهما تناسخ، ولا يجمعهما جامع، أو يؤلف بينهما رابط -، لا يكون بحال؛ بل هو سفه وتيه يتنزه عنه الرَّجل العاقل؛ فضلاً عن الشارع الحكيم[٢].

وإليك أقوال بعض أهل العلم التي تؤكد ذلك:

قال أبو بكر الصيرفي[٣] نافيًا وقوع التناقض في كتاب الله: «جماع الاختلاف

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي (١/ ١٥٩، ١٦١، ١٧٠)، أصول السرخسي (٢/ ١٢)، المستصفى من علم الأصول للغزالي الطوسي (٢/ ٤٠٦)، المحصول في علوم الأصول للفخر الرازي (٢/ ٤٣٦)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه لابن قدامة المقدسي الدمشقي مع شرحها نزهة الخاطر العاطر لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الرومي ثم الدمشقي (٢/ ٣٩٥)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٢٨)، كشف الأسرار (٢/ ١٢١)، البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين بن بهادر ابن عبد الله الزركشي (٦/ ١٠٨)، أصول الفقه الإسلامي لبدران أبو العينين بدران ص (٤٦١)، الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان ص (٣٨٦)، التعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ٤١)، التعارض والترجيح للحفناوي ص (٦٤).

(٢) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ٣١٩)، أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين ص (٢٣).

(٣) الصيرفي: هو محمَّد بن عبد الله الصيرفي الشافعي البغدادي، فقيه، أصولي، متكلم، محدث، تفقه على ابن سريج، قال أبو بكر القفال: كان أعلم النَّاس بالأصول بعد الشافعي، توفي سنة (٣٣٠هـ)، له كتب منها: «البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام»، في أصول الأحكام، وكتاب «الفرائض». انظر: وفيات الأعيان (١/ ٤٥٨)، طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ١٨٦)، الأعلام (٦/ ٢٢٤)، معجم المؤلفين (٣/ ٤٤٢).

والتناقض أنَّ كل كلام صحَّ أن يضاف بعض ما وقع الاسم عليه إلى وجه من الوجوه فليس فيه تناقض ؛ وإنما التناقض في اللفظ ما ضادَّه من كل وجه على حسب ما تقتضيه الأسماء ، ولن يوجد في الكتاب ولا في السنة شيء من ذلك أبدًا ؛ وإنما يوجد في النسخ في وقتين»[(١)] .

وقال السرخسي[(٢)] في أصوله: «اعلم أنَّ الحجج الشرعية من الكتاب والسنة لا يقع بينها التعارض والتناقض وصفًا ، لأنَّ ذلك من أمارات العجز والله تعالى يتنزه عن أن يوصف به»[(٣)] .

وقال ابن القيم: «وأصول الشرع لا يضرب بعضها ببعض ، كما نهى رسول الله ﷺ أن يضرب كتاب الله بعضه ببعض ؛ بل يجب اتباعها كلها ويقر كل منها على أصله وموضعه ؛ فإنها كلها من عند الله الذي أتقن شرعه وخلقه ، وما عدا هذا فهو الخطأ الصريح»[(٤)] .

ويقول الزركشي في البرهان: «وكلام الله – جلَّ جلاله – منزه عن الاختلاف ؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافًا وليس به فاحتيج لإزالته»[(٥)] .

وقال الشاطبي[(٦)] في الموافقات: «كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض . . . لأنَّ الشريعة لا تعارض فيها البتة ؛ ولذلك لا تجد البتة دليلين

---

(١) نقل ذلك عنه الزركشي في البرهان (٢/ ٦٣) ، والسيوطي في الإتقان (٢/ ٦٤) .

(٢) السرخسي: هو محمَّد بن أحمد بن سهل السرخسي ، (أبو بكر) قاض ، من كبار الأحناف ، مجتهد ، متكلم ، مناظر ، من أهل سرخس في خراسان ، توفي سنة (٤٨٣هـ) ، له مصنفات عديدة من أشهرها: المبسوط في الفقه والتشريع ، والأصول في أصول الفقه وغيرهما . انظر: الأعلام (١/ ٣١٠) ، معجم المؤلفين (٣/ ٦٨) .

(٣) أصول السرخسي (٢/ ١٢) .

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين أبي عبد الله محمَّد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (١/ ٣٦٧) .

(٥) البرهان في علوم القرآن (٢/ ٥٣) .

(٦) الشاطبي هو: إبراهيم بن موسى بن محمَّد اللخمي الغرناطي ، الشهير بالشاطبي ، أصولي حافظ من أهل غرناطة ، كان من أئمة المالكية ، توفي سنة (٧٩٠هـ) ، له مصنفات عديدة منها: الموافقات في أصول الأحكام ، والاعتصام . انظر: الاعلام (١/ ٧٥) ، معجم المؤلفين (١/ ٧٧) .

أجمع المسلمون على تعارضهما ؛ بحيث وجب عليهم الوقوف ؛ لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم»(١) .

وقال في موضع آخر: «التعارض إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر ، وإما من جهة نظر المجتهد ، أما من جهة نفس الأمر فغير ممكن بإطلاق . . . وأما من جهة نظر المجتهد فممكن بلا خلاف»(٢) .

وقال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله -: «لا يمكن التعارض بين النصوص في نفس الأمر على وجه لا يمكن الجمع ولا النسخ ولا الترجيح ؛ لأنَّ النصوص لا تتناقض . . . ولكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد لقصوره والله أعلم»(٣) .

واستدل القائلون بعدم وقوع التعارض الحقيقي بين النصوص القرآنية بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة والعقل والفطرة ، ومن هذه الأدلة:

أولاً: دلالة القرآن الكريم: لقد دلت النصوص القرآنية على نفي التناقض والاختلاف عن كتاب الله ومنها:

١ – قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:٨٢] . دلت هذه الآية على خلو كتاب الله من الاختلاف والتعارض ؛ حيث نفى – سبحانه – أن يقع في كتابه الاختلاف البتة ، ولو كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على حال(٤) .

والمقصود بالاختلاف الذي تنفيه هذه الآية هو كل اختلاف ؛ سواء أكان الاختلاف ناتجًا عن القصور في البلاغة ، أو كان تناقضًا وكذبًا .

وفي هذا يقول الطبري - رحمه الله - في تفسيره لهذه الآية: « . . . إنَّ الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم ، لاتساق معانيه ، وائتلاف أحكامه ، وتأييد بعضه بعضًا بالتصديق ، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق ، فإنَّ ذلك لو كان من عند

---

(١) الموافقات في أصول الأحكام لأبي إسحاق إبراهيم اللخمي الغرناطي – الشهير بالشاطبي – (٤/ ١٧٤) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) الصيد الثمين في رسائل ابن عثيمين لمحمد الصالح العثيمين (٢/ ٦٨) .

(٤) انظر: الموافقات في أصول الأحكام (٤/ ٦٣) .

غير الله لاختلفت أحكامه، وتناقضت معانيه، وأبان بعضه عن فساد بعض»[١].

ويقول ابن حزم بعد ذكره هذه الآية: «... فلما صحَّ أنَّ كل ذلك من عند الله تعالى ووجدناه تعالى قد أخبر أنه لا اختلاف فيما كان من عنده تعالى صحَّ ألا تعارض ولا اختلاف في شيء من القرآن والحديث الصحيح»[٢].

ويقول القرطبي في تفسيره لقوله: ﴿... وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾: «أي: تفاوتًا وتناقضًا...، ولا يدخل في هذا اختلاف ألفاظ القراءات، وألفاظ الأمثال، والدلالات، ومقادير السور والآيات؛ وإنما أراد اختلاف التناقض والتفاوت»[٣].

ويقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: «ويقول تعالى آمرًا لهم بتدبر القرآن، وناهيًا لهم عن الإعراض عنه وعن تفهم معانيه المحكمة وألفاظه البليغة، ومخبرًا لهم أنه لا اختلاف فيه ولا اضطراب ولا تعارض؛ لأنه تنزيل من حكيم حميد، فهو حق من حق؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمَّد: ٢٤]»[٤].

وتقييد الاختلاف في الآية بالكثرة لا يعني أنَّ فيه اختلافًا قليلاً؛ فإنه لا اختلاف فيه أصلاً؛ وتقييده بالكثرة للمبالغة في إثبات الملازمة، أي: لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا فضلاً عن القليل؛ لكنه من عند الله فليس فيه اختلاف لا كثير ولا قليل[٥].

٢- قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

حيث أمر الله تعالى في هذه الآية برد كل شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه إلى كتابه وسنة رسوله ﷺ؛ فإن فيهما الفصل في جميع المسائل

---

(١) جامع البيان (٥/ ٢٤٥).
(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٧٠، ١٧١).
(٣) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمَّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٥/ ٢٠٠).
(٤) تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٧٠).
(٥) انظر: مسائل الرازي وأجوبتها من غرائب آي التنزيل لمحمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ص (٥٢)، وفتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن لزكريا الأنصاري ص (٦٩).

الخلافية[1]، كما قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، ولو كان فيهما تناقض واختلاف لما كان في الرجوع إليهما فائدة، بل كان الرجوع إليهما مما يزيد التنازع والاختلاف[2].

قال الإمام الشاطبي – رحمه الله-: «وهذه الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف؛ فإنه رد المتنازعين إلى الشريعة، وليس ذلك إلاَّ ليرتفع الاختلاف، ولا يرتفع الاختلاف إلاَّ بالرجوع إلى شيء واحد؛ إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع، وهذا باطل»[3].

وفي معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣] فالكتاب حاكم يرتفع به الاختلاف والتنازع.

٣- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. بيَّن الله – سبحانه – في هذه الآية أن طريق الحق واحد، وأمر باتباعه، ونهى عن اتباع الطرق الكثيرة والسبل المتفرقة، وتعارض الأدلة يؤدي إلى تفرق السبل وكثرة الطرق، فهو إذًا منهي عنه، وبالتالي فهو غير موجود بين الأدلة الشرعية المأمور باتباعها[4].

ثانيًا: دلالة السنة النبوية: لقد دلت السنة النبوية على سلامة القرآن الكريم من الاختلاف والتناقض والتضاد، ومن النصوص النبوية الدالة على ذلك:

١- ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: لقد جلست أنا وأخي مجلسًا ما أحب أنَّ لي به حمر النعم، أقبلت أنا وأخي وإذا مشيخة من صحابة رسول الله ﷺ جلوس عند باب من أبوابه، فكرهنا أن نفرق بينهم، فجلسنا حجرة؛ إذ ذكروا آية من القرآن فتماروا فيها حتى ارتفعت

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٦٠)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر السعدي ص (١٤٨).

(٢) انظر: أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها لبدران ص (٣٠).

(٣) الموافقات (٤/ ٦٣).

(٤) انظر: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (١/ ٤٨).

أصواتهم، فخرج رسول الله ﷺ مغضبًا قد احمرَّ وجهه يرميهم بالتراب ويقول: **«مهلاً يا قوم! بهذا أهلكت الأمم من قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتب بعضها ببعض، إنَّ القرآن لم ينزل يُكذِّب بعضه بعضا، بل يصدق بعضه بعضًا، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه»**[١].

ففي هذا الحديث دلالة صريحة على أنَّ القرآن منزه عن الاختلاف والتضاد؛ بل هو شيء واحد، يصدق بعضه بعضًا؛ ويشبه بعضه بعضًا، وإنما حصل الإشكال والاشتباه لقصور في الفهم، وقلة في العلم، وتقصير في البحث، والواجب على المرء - والحال هكذا - أن يرد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه، وأن يقول كما قال الراسخون في العلم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - يرحمه الله -: «فهذا الحديث ونحوه مما يُنهى فيه عن معارضة حق بحق، فإنَّ ذلك يقتضي التكذيب بأحد الحقين، أو الاشتباه والحيرة، والواجب التصديق بهذا الحق وهذا الحق، فعلى الإنسان أن يصدق بالحق الذي يقوله غيره، كما يصدق بالحق الذي يقوله هو، ليس له أن يؤمن بمعنى آية استدل بها، ويرد معنى آية استدل بها مناظره، ولا أن يقبل الحق من طائفة، ويرده عن طائفة أخرى»[٢].

وقال أيضًا - رحمه الله -: «نهيت هذه الأمة أن تضرب آيات الله بعضها ببعض، لأنَّ مضمون الضرب والإيمان بإحدى الآيتين والكفر بالأخرى، إذا اعتقد أنَّ بينهما تضادًّا؛ إذ الضدان لا يجتمعان»[٣].

٢- حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: سمعت رجلاً يقرأ آية وسمعت من رسول الله ﷺ غيرها، فأتيتُ به رسول الله ﷺ، فتغيَّر وجه رسول الله ﷺ - أو عرفت في وجه رسول الله ﷺ الكراهية - فقال رسول الله ﷺ:

---

(١) (٢/٣٧٨)، ح (٦٦٦٣)، وصححه الألباني في تخريجه لأحاديث شرح العقيدة الطحاوية ص (٢٠١)، هامش رقم (١٧٤).

(١) درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لشيخ الإسلام (٨/ ٤٠٤).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية ص (٣٦).

«كلاكما محسن، إن من قبلكم اختلفوا فيه فأهلكهم»[(١)] .

في هذا الحديث نهي عن الاختلاف في القرآن الكريم وضرب بعضه ببعض ؛ حيث نهى رسول الله ﷺ الصحابيين عن تخطئة بعضهما البعض ؛ لأنَّ كلاًّ منهما - وإن اختلفت قراءته عن الآخر - قد سمعها من النَّبي ﷺ ، فكلاهما حق والنهي منصب على جحد ما مع الآخر من الحق ؛ حيث قال لهما: «كلاكما محسن» ، فلا معنى لتخطئة بعضهما البعض ؛ لأنَّ الاختلاف في القراءة لا يعني التعارض ؛ بل كله حق منزل من عنده - سبحانه .

ثالثًا: دلالة العقل: أما دلالة العقل على نفي التعارض والاختلاف بين النصوص القرآنية فمن وجوه أهمها ما يلي:

الأول: أنه لو كان بين الآيات القرآنية تعارض حقيقي لكان معناه أنها متناقضة ، وأنَّ الشارع يأتي بدليلين متناقضين في ذاتهما ، وهو وصف للشارع بالجهل والعجز ، وهذا محال على الشارع - جلَّ شأنه - ، فهو منزه عن كل قصور ، وهو وحده المتفرد بالكمال .

الثَّاني: أنَّ الشريعة إنما أنزلت لرفع الخلاف بين النَّاس ، فلو كان فيها ما يقتضي الاختلاف بتعارض أدلتها لم يكن في إنزالها إلاَّ الفتنة ، ولكان ترك النَّاس من غير شريعة أولى وأسلم ، وهذا لا يقوله عاقل يعرف حكمة الرَّب تعالى ورحمته بالنَّاس .

الثالث: أنَّ وقوع التعارض بين الأدلة الشرعية في الواقع ونفس الأمر لا يخلو من احتمالات أربعة كلها باطلة:

١- العمل بالدليلين ، ويلزم منه اجتماع الضدين وهو باطل ، لأنه تكليف بما لا يطاق .

٢- ترك العمل بهما ، ويلزم منه خلو المسألة عن الحكم ، وأنَّ الشارع الحكيم نصبهما عبثًا ولغوًا ، وكل ذلك ظاهر البطلان .

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١/ ٦٤٩) ، ح (٣٧١٦) ، والبخاري بنحوه في كتاب الخصومات ، باب ما يذكر في الأشخاص والملازمة ص (٤٥٢) ح (٢٤١٠) ، ومسلم بنحوه مختصرًا في كتاب العلم ، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن ص (١٠٧٠) ح (٢٦٦٦) .

٣- العمل بأحدهما دون الآخر على سبيل التعيين ، وهو تحكم وترجيح بلا مرجحٍ ، وقول في الدين بالتشهي والهوى وهو باطل .

٤- العمل بواحد منهما غير معيَّن على سبيل التخيير ، وهذا يستلزم جواز الفعل والترك لكل من الدليلين ؛ مع أنَّ كل واحد منهما يقتضي نقيض ما يقتضيه الآخر ، وفيه ترجيح أمارة الإباحة على أمارة الحرمة وهذا محذور .

الرابع: أنَّ عامة أهل الشريعة أثبتوا الناسخ والمنسوخ في نصوص الكتاب والسنة ، وحذروا من الجهل به والخطأ فيه ، ومعلوم أنَّ النَّاسخ والمنسوخ إنما هو فيما بين دليلين متعارضين ؛ بحيث لا يصح اجتماعهما بحال ؛ وإلاَّ لما كان أحدهما ناسخًا والآخر منسوخًا ، فلو كان التعارض الحقيقي جائزًا لما كان للبحث عن إثبات الناسخ والمنسوخ - لدفع التعارض - فائدة ؛ بل كان عبثًا ، وهذا لا شك أمرٌ باطل ، فدل على أنَّ التعارض الحقيقي في نصوص الشريعة غير موجود .

الخامس: أنَّ القول بالتعارض بين الأدلة في نفس الأمر يرفع العمل بالترجيح بين الأدلة التي ظاهرها التعارض وهو خلاف ما عليه الأصوليون ، ويكون ما وضعه العلماء من المحدثين والأصوليين من قواعد وضوابط لفن الترجيح عبثًا لا فائدة من ورائه ، ولا حاجة إليه ، ولصح العمل بأحد الدليلين من غير مرجح وكل هذا باطل وفاسد[١] .

رابعًا: دلالة الفطرة: «في فطر بني آدم النفور من التناقض والاضطراب ، وعدم استحسان ذلك ، وفي فطرهم وصف الرب - جلَّ وعلا - بالعلم والحكمة والقدرة والإرادة ، وظهور التناقض والاضطراب فيما يخبر به - جل وعلا - ينافي هذه الصفات ، فتبيَّن أنه لا يصدر عن الشارع الحكيم إلاَّ ما يدل على كمال قدرته وعلمه وحكمته وإرادته»[٢] .

---

(١) انظر هذه الأدلة وغيرها في: المستصفى من علم الأصول (٢/ ١٦٩) ، المحصول في علم الأصول (٢/ ٤٣٤ ، ٤٣٥) ، تيسير التحرير (٣/ ١٣٦) ، كشف الأسرار (٣/ ٧٦) ، نهاية السول (٤/ ٤٣٥) ، الموافقات في أصول الأحكام (٤/ ٦٤ ، ٦٥) ، أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها (٣٠ - ٣٢) ، دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين (١٧٨ ، ١٩٧) ، التعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ٤٨ ، ٤٩) ، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ٣٤٤ ، ٣٤٥) .

(٢) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ٣٤٥) .

وبهذا يتبيَّن لنا سلامة كتاب الله من الاختلاف والاضطراب والتناقض ، وأنه لا تعارض بين آياته في الواقع ونفس الأمر ؛ ولكن قد يتبادر إلى ذهن المجتهد بحسب الظاهر من المسألة أنَّ هذا الدليل يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر ؛ وإنما يكون ذلك في بادئ الأمر قبل البحث ، فأما بعد البحث والتأمل والدراسة فإنه يزول ما قد يطرأ على ذهنه من توهم التعارض – والله أعلم .

* * *

المبحث الثالث

أسباب توهم التعارض والاختلاف بين بعض آيات القرآن الكريم

بعد أن تقرر لنا أنَّ التعارض الحقيقي بين النصوص القرآنية لا يمكن أن يكون، وأنَّ التعارض الموجود إنما هو في ظاهر الأمر وفي نظر المجتهد، لا في نفس الأمر وحقيقته: بقي أن نذكر الأسباب التي تكمن وراء هذا التعارض الظاهري، والتي اجتهد أهل العلم من مفسرين وغيرهم في حصرها، وفيما يلي أذكر جملة من هذه الأسباب وأمثلة[١] من الآيات الموهمة للتعارض إلى تدخل تحت كل سبب منها:

السبب الأول: وقوع المخبر به على أحوال مختلفة وأطوار شتى: مثاله: قوله تعالى في خلق آدم إنه: ﴿مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩]، ومرة: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر:٢٦]، ومرة: ﴿خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات:١١]، ومرة ﴿مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤]. فهذه الألفاظ مختلفة، ومعانيها في أحوال مختلفة؛ لأنَّ الصلصال غير الحمأ، والحمأ غير التراب[٢]، وسيأتي الجواب مفصلاً عن هذه المسألة فيما بعد - إن شاء الله تعالى[٣].

السبب الثاني: اختلاف الموضوع: مثاله: قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦]، مع قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩].

قيل في الجواب عن ذلك: إنَّ المثبت سؤال تبكيت وتوبيخ، والمنفي سؤال المعذرة وبيان الحجة[٤].

ومثله أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [البقرة: ١٧٤]، مع

---

(١) مما يجدر التنبيه إليه أنني قد حرصت على أن تكون هذه الأمثلة عقدية قدر الإمكان حتى تكون مناسبة لموضوع البحث، ولكن هناك بعض الأسباب لم يتيسر لي الوقوف على مثال عقدي لها، لذا ذكرت مثالاً فقهيًا كما سترى.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٦٤).

(٣) انظر: ص (١٠٧) من البحث.

(٤) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٦١)، موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم ص (١٣٨).

قوله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الحجر: ٩٢ – ٩٣].

قيل: المنفي كلام التلطف والإكرام، والمثبت سؤال التوبيخ والإهانة، فلا تنافي[١].

السبب الثالث: اختلاف الموضع أو المكان والمحل: مثاله: قوله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الحجر: ٩٢- ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴾ [الصافات: ٢٤]، مع قوله: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن: ٣٩] فقد أثبتت الآيات الأولى السؤال، بينما نفته الآية الأخيرة.

وأجاب بعضهم عنها بأنها تحمل على اختلاف الأماكن؛ لأنَّ في القيامة مواقف كثيرة، ففي موضع يسألون، وفي آخر لا يسألون[٢].

السبب الرابع: اختلاف الحكم: مثاله: قوله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ [المائدة: ٤٢]، مع قوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ [المائدة: ٤٩] فالآية الأولى فيها تخيير للرسول ﷺ بين الحكم أو الإعراض، والثانية فيها إلزام بالحكم بينهم.

قيل في الجواب عن ذلك: إنه لا تعارض بينهما، فالثانية متممة للأولى، فالرسول ﷺ مخير بمقتضى الآية الأولى بين الحكم بينهم أو الإعراض عنهم، فإذا اختار الحكم بينهم وجب أن يحكم بما أنزل الله بمقتضى الآية الثانية[٣]، وقيل غير ذلك.

والمسألة تحتاج لمزيد إيضاح، وسيأتي بيان ذلك في موضعه – إن شاء الله تعالى[٤].

السبب الخامس: اختلاف الجمع والإفراد: مثاله: قوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴾ [المزمل:٩]، وقوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴾ [الرحمن: ١٧]، وقوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَـٰرِقِ وَٱلْمَغَـٰرِبِ إِنَّا لَقَـٰدِرُونَ ﴾ [المعارج: ٤٠] فأفرده مرة، وثنى أخرى، وجمع ثالثة.

---

(١) انظر: البرهان (٢/ ٦٥).

(٢) انظر: المصدر نفسه، والإتقان (٢/ ٦١).

(٣) انظر: جامع البيان (٦/ ٣٣٥)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ١٠٧)، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل لمحمد جمال الدين القاسمي (٦/ ١٢٦)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي ص (٢٣٤).

(٤) انظر: ص (٢٣٥) من هذا البحث.

والجواب: أنَّ المراد بالمشرق والمغرب – بلفظ الإفراد –: الجهة التي تشرق منها الشمس، والجهة التي تغيب فيها، والمراد بهما – بلفظ التثنية –: مشرقا الصيف والشتاء ومغرباهما، والمراد بهما – بلفظ الجمع –: مشارق السنة ومغاربها[١]، وسيأتي مزيد إيضاح لذلك فيما بعد – إن شاء الله تعالى[٢].

السبب السادس: الاختلاف في جهتي الفعل: مثاله: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]؛ وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]، وقوله تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]. حيث نُسب التوفي لله – عز وجل –، وللملك الموت، ولأعوانه من الملائكة.

والجواب عن ذلك ما جمع به البغوي[٣] بين هذه الآيات، وهو: أن توفي الملائكة بالقبض والنزع، وتوفي ملك الموت بالدعاء والأمر، يدعو الأرواح فتجيبه، ثم يأمر أعوانه بقبضها، وتوفي الله – سبحانه – خلق الموت فيه[٤].

السبب السابع: اختلافهما بوجهين واعتبارين: قالوا: وهو الجامع للمفترقات: ومثاله: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ٢٨]، مع قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] فقد يظن أنَّ الوجل خلاف الطمأنينة.

وأجيب عنها: أنَّ الطمأنينة إنما تكون بانشراح الصدر بمعرفة التوحيد، والوجل يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى، فتوجل القلوب لذلك[٥]. وقيل غير

(١) انظر: جامع البيان (١/ ٧٠)، تفسير القرآن العظيم (٢٧/ ٢٤٤)، الإتقان (١/ ٤١١)، دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب، ملحق بأضواء البيان لمحمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي ص (٢٨٩).

(٢) انظر: ص (١٤٣) من هذا البحث.

(٣) البغوي هو: أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء الشافعي، المحدث المفسر، صاحب التصانيف، وعالم أهل خراسان، كان بحرًا في العلوم، زاهدًا، قانعًا، توفي – رحمه الله – سنة (٥١٦هـ)، له مؤلفات منها: معالم التنزيل في التفسير، وشرح السنة. انظر: وفيات الأعيان (٢/ ١١٥)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٢٥٧)، العبر (٢/ ٤٠٦).

(٤) نقل ذلك عنه الزركشي في البرهان (٢/ ٧٤)، ولم أقف عليه في تفسيره. وانظر: مقدمة تحقيق كتاب باهر البرهان ص(١١٦).

(٥) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٧١)، الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٦٢)، دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص(٢٨٩).

ذلك ، وسيأتي توضيح ذلك عند الكلام عن هذه المسألة[١] .

السبب الثامن: البيان والإجمال: مثاله: قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ، مع قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ – ٢٣] .

فالآية الأولى مجملة ؛ لأنَّ المعنى كان مترددًا بين نفي الرؤية أصلاً ، وبين نفي الإحاطة دون أصل الرؤية . أما الآية الثانية فقد جاءت ترفع الإجمال وتبين المراد ؛ حيث دلت على وقوع الرؤية لله تعالى في الآخرة ، فتبين بها أن قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ لم تنف مطلق الرؤية وإنما نفت الإدراك وهو الإحاطة ، ودلت الأخرى على إثبات الرؤية دون الإدراك[٢] .

والمسألة تحتاج لمزيد تفصيل سيأتي الكلام عنه في موضعه – إن شاء الله تعالى[٣] .

السبب التاسع: التقييد والإطلاق: مثاله: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥] أطلق في الآية الإحباط على من يكفر بالإيمان – أي: يرتد بعد إيمانه – ، فظاهره أنه قد خسر إيمانه وأعماله الماضيين ؛ سواء رجع إلى الإيمان أم لم يرجع .

وهناك آية أخرى قيدت هذا الإحباط بمن يرتد ويموت على الكفر وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ . . .﴾ [البقرة: ٢١٧] .

والجواب: أن الآية المطلقة ترد إلى الآية المقيدة ، فلا يقضي بإحباط الأعمال إلاَّ بشرط الوفاة على الكفر[٤] . وسيأتي زيادة توضيح لذلك عند الكلام عن هذه

---

(١) انظر:ص (٤٠٠) من هذا البحث .

(٢) انظر: جامع البيان (٧/ ٣٩٠ ، ٣٩٤) ، تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (٧/ ١٧٤) ، منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٢/ ٣١٧ – ٣٩٠) ، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن قيم الجوزية (١/ ٤٠) ، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ١٩٤ ، ١٩٥) ، دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص (٢٨) .

(٣) انظر: ص (٢٨٥) من هذا البحث .

(٤) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٨٢) ، باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن لمحمود بن أبي الحسين بن الحسين النيسابوري الغزنوي (١/ ١٥٦) ، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي (٦/ ٣٢) ، دفع إيهام الاضطراب ص (٢٢٥) .

المسألة فيما بعد إن شاء الله تعالى[١].

السبب العاشر: العموم والخصوص: مثاله: قوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ۚ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشورى: ٥]، مع قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ . . .﴾ [غافر: ٧].

فالآية الأولى دلت على عموم استغفار الملائكة لجميع من في الأرض؛ بينما دلت الآية الثانية على خصوصه بالمؤمنين.

وجوابه: تخصيص الآية الأولى بالثانية[٢]، وسيأتي بيان ذلك مفصلاً إن شاء الله تعالى عند الحديث عن الإيمان بالملائكة في الفصل الأول من الباب الثاني[٣].

السبب الحادي عشر: تعارض العمومين: مثاله: قوله تعالى في سياق المحرمات من النساء: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٦-٧]. فالآية الأولى عامة في كل الأخوات؛ فيشمل ملك اليمين، والثانية تعم كل ما تملك اليمين، ومن ذلك الأختان الحليلتان.

والجواب عن ذلك: أنَّ عموم الآية الأولى يترجح على عموم الآية الثانية بمرجحات عدة؛ فيختص عموم إباحة وطء ملك اليمين بغير الجمع بين الأختين[٤].

السبب الثاني عشر: النسخ[٥]: مثاله: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] مع آيات المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ . . .﴾ [النساء: ١١- ١٢]. فالآية الأولى أفادت أنَّ الوصية للوالدين

---

(١) انظر: ص(٣٨٤) من البحث.

(٢) انظر: جامع البيان (٢٥/ ١٢)، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٦)، فتح القدير (٤/ ٦٨٩)، دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص(٣٨٢).

(٣) انظر: ص (٥١٤) من هذا البحث.

(٤) انظر: البرهان (٢/ ٥٨، ٥٩)، موهم الاختلاف والتناقض (رسالة ماجستير) ص(١٤١).

(٥) التزمت هنا بذكر مثال فقهي نظرًا لعدم وقوع النسخ في نصوص العقيدة؛ لأنها حقائق ثابتة لا تقبل التغيير والتبديل، وهذا ما سيأتي وبيانه عند الحديث عن شروط النسخ. انظر: ص (٥١).

والأقربين فرض وحق واجب على من حضرهم الموت من المسلمين، وأنَّ هذه الوصية موكولة للعباد بشرط مراعاة العدل، وأما آيات المواريث فأفادت أنَّ الله قد قسم الميراث وأعطى كل ذي حق حقه.

والجواب عن ذلك: أنَّ آية الوصية منسوخة بآية الميراث[١].

وبعد عرض الأسباب التي يُتوهم منها وجود اختلاف أو تعارض بين آيات القرآن الكريم لابد من الإشارة إلى أن هناك أسبابًا أخرى تؤدي إلى نشوء التعارض الظاهري بين النصوص القرآنية منها: قلة العلم، وقصور في الفهم، والجهل بمبادئ اللغة، وعدم تدبر آيات القرآن الكريم، أو الجهل بمحامل النصوص ومعانيها وأسباب ورودها وظروف سياقها، فيحسب الواهم أو يظن وجود تعارض بين بعض النصوص المرتبطة ببعضها، أو المفسرة لبعضها.

وقد يرجع سبب التعارض إلى سوء قصد ونية الطاعنين في القرآن للتشكيك فيه الذين يضربون كتاب الله بعضه ببعض، ويتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة[٢]، والله أعلم.

* * *

(١) انظر: موهم الاختلاف والتناقض (رسالة ماجستير) ص(١٠٩).

(٢) انظر: موهم الاختلاف والتناقض ص(١٠٠).

المبحث الرابع

مذاهب العلماء تجاه التعارض المتوهم

تقدم لنا أنَّ التعارض إنما يكون في نظر المجتهد ؛ لا في نفس الأمر وحقيقته ، وهذا التعارض المتوهم لابد من دفعه وإزالته . ومذهب الجمهور في كيفية دفع هذا التعارض الظاهري هو أن يسلك المجتهد الطرق التالية مرتبة الأول فالأول(١):

أولاً: الجمع: يطلق الجمع في اللغة على تأليف المتفرِّق ، وعلى ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض(٢) ، وهو مصدر قولك: جمعتُ الشيء . يقال: جمع الشيء عن تفرقة يَجْمَعُه جمعًا وجمَّعه وأَجْمَعَهُ فاجتمع ، والمجموع: الذي جُمع من ههنا وههنا وإن لم يجعل كالشيء الواحد(٣) ، ومنه قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣] .

قال الطبري: «يقول – تعالى ذكره -: أيظن ابن آدم أن لن نقدر على جمع عظامه بعد تفرقها؟»(٤) .

وأما الجمع في الاصطلاح فهو: إعمال الآيتين المتعارضتين ظاهرًا ؛ بحمل كل آية منهما على محمل صحيح مطلقًا أو من وجه دون وجه ؛ بحيث يندفع به التعارض المتوهم بينهما(٥) . فيجب على المجتهد أن ينظر في إمكانية الجمع والتوفيق بين الآيات القرآنية التي ظاهرها التعارض ؛ ويبذل قصارى جهده في محاولة الجمع والتوفيق بينها ما أمكنه ، وذلك لأنَّ إعمال الأدلة كلها أولى من إهمالها أو إهمال بعضها ؛

---

(١) انظر: المستصفى من علم الأصول (٢/ ٤٧٦) ، المحصول في علم أصول الفقه (٢/ ٥٤٩) ، روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٥٠ ، ٣٩٥) ، كشف الأسرار (٣/ ٧٨) ، أصول الفقه لمحمد أبو زهرة ص (٢٤٥ ، ٢٤٦) ، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ص(٣١٧) ، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ٣٢٢ – ٣٢٥) .

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٧٩) مادة (جمع) ، المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص(١٠٤) كتاب الجيم ، القاموس المحيط ص(٧١٠) مادة (جمع) .

(٣) انظر: لسان العرب (٣/ ١٩٦) ، القاموس المحيط (٧١٠) كلاهما مادة (جمع) .

(٤) جامع البيان (٢٩/ ٢١٨) .

(٥) انظر: مختلف الحديث ص (١٣٠) . وانظر ما قيل في تعريفه في المصادر الآتية: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (١/ ٢١٢) ، دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين ص (٣٣٨) ، التعارض والترجيح عند الأصوليين (٢٥٩) .

ولأنَّ الأصل في الأدلة الإعمال دون الإهمال .

يقول ابن حزم في الإحكام: «إذا تعارض الحديثان أو الآيتان – فيما يظن من لا يعلم – ، ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك ؛ لأنه ليس بعض ذلك أولى بالاستعمال من بعض ، ولا حديث بأوجب من حديث آخر مثله ، ولا آية أولى بالطاعة لها من آية أخرى مثلها ، وكل من عند الله – عزَّوجل- ، وكل سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال»[١] .

ويقول أبو يعلى الفراء[٢]: «والجمع بين الدليلين أولى من إسقاط أحدهما بالآخر أو وقفهما وإيقاع التعارض بينهما ؛ لأنَّ كل واحد يقتضي العمل به والمصير إلى موجبه ، فما أدى استعماله كان أولى»[٣] .

وجاء في المسوَّدة: «إذا تعارض خبران عامان فأمكن الجمع بينهما بوجه وجب المصير إليه»[٤] .

والجمع المعتبر عند العلماء هو ما اجتمعت فيه الشروط التالية[٥]:

١- ثبوت حجية كل من المتعارضين ، فمتى لم تثبت لكليهما الحجة سقطا ولا حاجة للجمع ؛ بل يعمل بغيرها ، وإن كان أحدهما فاقدًا للحجية فلا حاجة للجمع كذلك ؛ لعدم تحقق التعارض .

٢- ألا يؤدي الجمع إلى بطلان نص من نصوص الشريعة أو بطلان جزء منه ؛ لأنه إذا أدَّى إلى ذلك كان غير معتبر .

---

(١) (٢/ ٢٢) .

(٢) أبو يعلى الفراء هو: محمَّد بن الحسين بن محمَّد بن خلف بن أحمد ، المعروف بأبي يعلى الفراء البغدادي ، شيخ الحنابلة وفقيههم ، صاحب التصانيف الفريدة ، كان إمامًا لا يدرك قراره ، ولا يشق غباره ، درَّس وأفتى وولي قضاء الحريم ، توفي –رحمه الله – سنة (٤٥٨هـ) . انظر: تاريخ بغداد (٢/ ٢٥٢) ، العبر (٢/ ٣٠٩) ، شذرات الذَّهب (٤/ ٧٩) .

(٣) العدة في أصول الفقه ، لأبي يعلى الفراء (٢/ ٦٢٣) .

(٤) ص (١٤١) .

(٥) انظر تفصيل هذه الشروط في: التعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ٢١٨ ، ٢٢٩) ، التعارض والترجيح للحفناوي (٢٦٤ ، ٢٧٠) ، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث ص (١٤٤ ، ١٥٥) ، مختلف الحديث لأسامة خياط ص (١٣٠ ، ١٣١) .

٣- ألا يصطدم الجمع بين المتعارضين مع نص شرعي آخر صحيح يخالف هذا الجمع ؛ وإلاَّ كان غير معتبر .

٤- صحة المحمل الذي حملت عليه الآيتان – أي: أنه لابد أن يكون المحمل الذي حملت عليه الآيتان صحيحًا مقبولاً ؛ غير متعسف ولا متكلف ولا معارض له من قواعد الدين المعلومة بالضرورة .

هذه جملة الشروط التي متى اجتمعت كان «الجمع» المستخدم بين الدليلين المتعارضين معتبرًا مقبولاً عند أهل العلم ؛ وإلاَّ كان تعسفًا وَتَمَحُّلاً في معاملة الأدلة الشرعية ، وعندئذٍ فلا يلتفت إليه ؛ بل يبحث الناظر عن طريقة أخرى لدفع التعارض .

وللجمع بين الأدلة التي ظاهرها التعارض أقسام ومسالك[1] وهي على النحو التالي: إذا بصر المجتهد بآيتين – أو أكثر – واستبان له أنَّ بينهما تعارضًا ظاهرًا لا سبيل إلى إنكاره فإنه ينظر فيهما ؛ فإنهما لا يخلوان في مدلوليهما أن يكونا من هذه الأقسام:

١- أن يكونا عامّي الدلالة .

٢- أن يكونا خاصّي الدلالة .

٣- أن يكون أحدهما عام الدلالة ، ويكون الآخر خاص الدلالة .

٤- أن يكون أحدهما مطلق الدلالة ، ويكون الآخر مقيَّد الدلالة .

فإذا تبيَّن مدلولا الدليلين ، وعلم القسم الذي يندرجان تحته ، فإنه يسلك في الجمع بينهما المسلك الذي يقتضيه ذلك القسم ؛ إذ إنَّ كل قسم من هذه الأقسام له مسلك مختص به ومقصور عليه يصار إليه عند إرادة الجمع بينهما ودفع التعارض عنهما .

---

(١) انظر: العدة في أصول الفقه (٢/ ٦١٥) ، المستصفى (٢/ ١٦٩) ، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٢٧٤) ، المسودة ص(١٤٣) ، البحر المحيط (٦/ ١١١) ، شرح مسلم الثبوت (٢/ ١٩٤) ، أصول الفقه الإسلامي للأستاذ محمد مصطفى شلبي (١/ ٥٤١) ، الوجيز في أصول الفقه (٣٩٦ ، ٣٩٨) ، الصيد الثمين (٢/ ٦٥) ، التعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ٢٤٣) ، مختلف الحديث (١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٤٥) ، التعارض والترجيح عند الأصوليين ص (٢٧٢) ، أدلة التشريع المتعارضة ص(١٦٣) ، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث ص (١٥٦) .

وهذه الأقسام هي:

القسم الأول: الجمع بين النصين العامين: إذا تبين أنَّ الدليلين المتعارضين المراد أن يجمع بينهما عامّي الدلالة فالحكم في مثل هذا هو التنويع[١] – وهو أن يخص حكم أحد النصين المتعارضين ببعض الأشخاص أو الموارد أو المعاني التي يشملها مدلول النص، ويخص حكم النص الآخر ببعض آخر من هذه الموارد أو المعاني أو الأشخاص.

القسم الثاني: الجمع بين النصين الخاصين: إذا كان النصان المتعارضان خاصي الدلالة فالحكم في مثل هذه الحالة أن يصار إلى التبعيض – وهو: أن يحمل أحد النصين على حال، ويحمل النص الآخر على حال أخرى.

القسم الثالث: الجمع بين النص العام والنص الخاص: إذا كان أحد النصين المتعارضين عامًّا في مدلوله، والآخر خاصًّا في مدلوله فالحكم – في هذا – أن يصار إلى تخصيص النص العام في دلالته بالنص الخاص في دلالته، أو بحمل الخاص في محل وروده، وبالعام فيما وراء ذلك.

القسم الرابع: الجمع بين النص المطلق والنص المقيَّد: إذا تبيَّن أنَّ أحد النصين المتعارضين مطلق الدلالة والآخر مقيَّد الدلالة فالحكم – في مثل هذا – أن يصار إلى تقييد الإطلاق الوارد في أحدهما بالتقييد الوارد في الآخر.

ثانياً: النسخ: فإذا تعذر الجمع والتوفيق بين الآيات القرآنية التي يوهم ظاهرها التعارض فإنه يصار إلى احتمال النسخ.

والنسخ يطلق في اللغة على معنيين[٢] هما:

المعنى الأول: رفع الشيء وإزالته، وهو على ضربين:

أ- إزالة إلى بدل، يقال: نسخت الشمس الظل وانتسخته: إذا أزالته حتى

---

(١) التنويع: اصطلاح الحنفية: انظر: فواتح الرحموت (٢/ ١٩٤).
وأما الشافعية فيسمونه التوزيع. انظر: نهاية السول (٣/ ١٩٠، ١٩١)، ومفهومهما واحد.

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص (٤٩٢) كتاب النون، لسان العرب (١٤/ ٢٤٣)، المصباح المنير (٢/ ٦٠٣)، القاموس المحيط ص (٢٦١)، جميعهم مادة (نسخ)، الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار لأبي بكر بن حازم الهمذاني (١/ ٥، ٤)، البرهان في علوم القرآن (٢/ ٣٤)، الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٤٤).

صارت في موضعه الذي كان فيه، ونسخ الشّيبُ الشّباب: إذا أزاله وحل محله. ومنه قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

قال الطبري: «يعني - جلَّ ثناؤه - بقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ إلى غيره، فنبدله ونغيره، وذلك أن يحوّل الحلال حرامًا، والحرام حلالاً، والمباح محظورًا، والمحظور مباحًا، ولا يكون ذلك إلاَّ في الأمر والنّهي، والحظر والإطلاق، والمنع والإباحة»(١).

ب- إزالة إلى غير بدل، يقال: نسخت الريح الأثر: إذا أزالته فلم يبق منه عوض، ولا حلَّت الريح محل الأثر؛ بل زالا جميعًا، ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج:٥٢].

قال الزمخشري(٢) في معنى قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي: «يذهب به ويُبطله»(٣).

المعنى الثاني: نقل الشيء وتحويله من مكان إلى مكان مع بقاء الأصول، ومنه قولهم: نسخت الكتاب أي نقلت ما فيه إلى كتاب آخر، ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩] أي: ننقل أعمالكم إلى الصحف، ومن الصحف إلى غيرها.

قال الطبري في تفسيره لهذه الآية: «يقول: إنا كنا نستكتب حفظتنا أعمالكم، فتثبتها في الكتب وتكتبها»(٤).

وربما أطلق النسخ بمعنى: نقل الشيء مع عدم بقاء الأول، فيقال: النسخ أن تحوّل ما في الخلية من النحل والعسل إلى أخرى، ومنه تناسخ المواريث لانتقالها من

---

(١) جامع البيان (١/ ٦٦٥).

(٢) الزمخشري هو: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي النحوي، من شيوخ المعتزلة، من أهل خوارزم، وزمخشر إحدى قراها، كان رأسًا في البلاغة والعربية والمعاني والبيان، توفي سنة (٥٣٨هـ)، من مصنفاته: كتاب الكشاف عن حقائق التنزيل، وكتاب الفائق في غريب الحديث، انظر: نزهة الألباء ص(٣٣٨)، معجم الأدباء ص(٢٦٨٧)، سير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٥١).

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (٤/ ٢٠٦).

(٤) جامع البيان (٢٥/ ٢٠٣).

قوم إلى قوم .

وقد اختلف العلماء في إطلاق النسخ على المعنيين المذكورين: أهو حقيقة في كليهما «بالاشتراك» ، أم مجاز فيهما ، أم حقيقي في أحدهما مجاز في الآخر؟ وقد قال بكلٍّ قوم ؛ غير أنه اختلاف لفظي لا ثمرة له[١] .

النسخ اصطلاحاً:

(أ) **النسخ في اصطلاح السلف المتقدمين:** لم يكن النسخ في اصطلاح المتقدمين من السلف مميزًا عن غيره من أساليب البيان ، فهم كانوا يطلقونه على تخصيص العام وتقييد المطلق وبيان المجمل ونحو ذلك ؛ إضافة إلى إطلاقه على النسخ المصطلح عليه عند الأصوليين المتأخرين[٢] .

فمصطلح النسخ عندهم أعم وأوسع دلالة منه عمن جاء من بعدهم .

قال ابن تيمية – يرحمه الله –: «والمنسوخ يدخل فيه في مصطلح السلف – العام –: كل ظاهر يترك ظاهره لمعارض راجح ؛ كتخصيص العام ، وتقييد المطلق»[٣] .

وقال أيضًا: «إن لفظ النسخ مجمل ، فالسلف كانوا يستعملونه فيما يظن دلالة الآية عليه: من عموم أو إطلاق أو غير ذلك»[٤] .

وقال ابن القيم – يرحمه الله –: «ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ: رفع الحكم بجملته تارةً – وهو اصطلاح المتأخرين – ، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرهما تارة ؛ إما بتخصيص أو تقييد أو حمل مطلق على مقيَّد وتفسيره وتبيينه ؛ حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخًا ؛ لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد . . .» .

إلى أن قال: «ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى ، وزال عنه به

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٢١٢ – ٢١٣) ، إرشاد الفحول ص (١٨٣ – ١٨٤) .

(٢) انظر في أمثلة هذه الاطلاقات: الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي ص (٣٩ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ١١٣ ، ١٥٤ ، ٢٤٠) ، الموافقات (٣/ ٦٥ ، ٦٦) .

(٣) مجموع الفتاوي (٧/ ١٤٦) .

(٤) المصدر نفسه (٧/ ٢٩٠) .

إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر»[١].

(ب) معنى النسخ في اصطلاح الأصوليين (المتأخرين): ذكر الأصوليون للنسخ تعريفات[٢] عدة، ولا يخلو غالبها من الاعتراضات والمناقشات. ولكني أذكر هنا أشدها التزامًا بمعايير الحدود وأقلها اعتراضات وهو تعريف ابن الحاجب[٣]: النسخ: «رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر»[٤].

شروط النسخ: القول بالنسخ والحكم به مسلك شرعي يدفع به التعارض المتوهم بين النصوص الشرعية؛ غير أنَّ له شروطًا تضبط القول به وتثبت تحققه، ومجملها ما يلي:

١- عدم إمكان الجمع بين الدليلين بوجه صحيح وبشروطه المعتبرة[٥]، فإن أمكن الجمع وجب المصير إليه ولا يعمل بالنسخ؛ إلاَّ إذا قام دليل صريح على بيان النسخ فإنه حينئذٍ يعمل به ولا يلجأ إلى الجمع؛ لأنه تبين لنا أنه مراد الشارع والواجب التعبد بما يريده.

---

(١) أعلام الموقعين (١/ ٥٢).

(٢) انظر هذه التعريفات في: العدة (٣/ ٧٧٨)، المسودة ص (١٩٥)، نهاية السول (٢/ ٥٤٨) مع حواشيه، سلم الوصول لشرح نهاية السول (٢/ ٥٤٩)، البرهان لإمام الحرمين (٢/ ١٢٣٩)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٦٣)، الإحكام للآمدي (٣/ ١١٤)، روضة الناظر (١/ ١٥٧)، مذكرة الشنقيطي ص (٦٦)، البحر المحيط (٤/ ٦٤)، إرشاد الفحول (٢/ ٧٣ - ٧٤).

(٣) ابن الحاجب هو: أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الدوني الأصل الإسنائي المولد المالكي، مقرئ، أصولي، فقيه، نحوي، أحد الأعلام، توفي سنة (٦٤٦هـ)، من مؤلفاته: منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ثم اختصره في المختصر المشهور باسم «مختصر ابن الحاجب»، الكافية في النحو. انظر: السير (٢٣/ ٢٦٤)، غاية النهاية في طبقات القراء لشمس الدين ابن الجزري (١/ ٥٠٨)، بغية الوعاة (٣/ ١٣٤).

(٤) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٨٥)، ولقد اختار هذا التعريف البزدوي في أصوله مع شرحه كشف الأسرار (٣/ ١٥٥-١٥٦)، والشاطبي في الموافقات (٣/ ٦٤)، والشوكاني في إرشاد الفحول ص(١٦٢)، واختاره من المتأخرين: الدكتور مصطفى زيد في كتابه النسخ في القرآن الكريم (١/ ٩٣، ٩٤)، والدكتور بدران أبو العينين بدران في أدلة التشريع المتعارضة ص(٣٩)، والدكتور عبد المجيد السوسوه في منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث ص (٢٨٥).

(٥) انظر: الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار ص (٥٤)، نواسخ القرآن لابن الجوزي ص(١١٧)، المسوّدة (٢٢٩)، البحر المحيط للزركشي (٤/ ٧٤)، الصيد الثمين (٢/ ٤٨)، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث ص(٢٩٠)، التعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ٣١٢).

قال ابن عبد البر[١] – يرحمه الله – في التمهيد: «ولا سبيل إلى نسخ قرآن بقرآن أو سنة بسنة ما وجد إلى استعمال الآيتين أو السنتين سبيل»[٢].

ويقول الزركشي: «ولا يتحقق النسخ إلاَّ مع التعارض، فأما مع إمكان الجمع فلا»[٣].

ويقول اللكنوي[٤]: «فالأولى أن يطلب الجمع بين المتعارضين بأي وجه كان؛ بشرط تعمق النظر وغوص الفكر، فإن لم يمكن ذلك بوجه من الوجوه أو وجد ما يدل على ارتفاع الحكم الأول صريحًا صير إلى النسخ...»[٥].

ويقول الشاطبي: «لا ينبغي قبول تلك الدعوى فيه – أي: النسخ فيما يُدعى نسخه – إلاَّ مع قاطع بالنسخ؛ بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين، ولا دعوى الإحكام فيهما»[٦].

٢- أن يكون المنسوخ حكمًا شرعيًا؛ لا عقليًا أصليًا؛ كالبراءة الأصلية التي ارتفعت بإيجاب العبادات، فتحريم ما كان مباحًا بحكم الأصل كالخمر والربا ليس بنسخ[٧].

---

(١) ابن عبد البر هو: أبوعمر يوسف بن عبد الله بن محمَّد بن عبد البر النمري الأندلسي القرطبي المالكي، صاحب التصانيف الفائقة، أدرك الكبار، وطال عمره وعلا سنده، وتكاثر عليه الطلبة، وخضع لعلمه علماء الزمان، وكان في أصول الديانة على مذهب السلف؛ فلم يدخل في علم الكلام، وتوفي رحمه الله سنة (٤٦٣هـ)، وله مصنفات عديدة منها: الاستذكار، والتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. انظر: وفيات الأعيان (٥/ ٤٢٨)، السير (١٨/ ١٥٣)، العبر (٢/ ٣١٦).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمَّد بن عبد البر النمري (٥/ ٣٥٠).

(٣) البحر المحيط (٤/ ٧٤).

(٤) اللكنوي هو: محمَّد بن محمد بن عبد الكريم بن أحمد بن محمد بن يعقوب اللكنوي الهندي الحنفي، أبو الحسنات، محدث، مؤرخ، فقيه، توفي سنة (١٣٠٤هـ)، له من التصانيف: الأجوبة الفاصلة للأسئلة العشرة الكاملة، الفوائد البهية في تراجم الحنفية. انظر: هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون لإسماعيل باشا البغدادي (٢/ ٣٨٥)، معجم المؤلفين (٣/ ٦٥٣).

(٥) الأجوبة الفاصلة للأسئلة العشرة الكاملة لأبي الحسنات محمَّد اللكنوي الهندي ص(٥).

(٦) الموافقات (٣/ ٥٤).

(٧) المستصفى (١/ ٢٣١)، الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار (٣/ ٥)، نواسخ القرآن لابن الجوزي (١١٨)، روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر (١/ ١٦٤)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٢٦)، البحر المحيط للزركشي (٤/ ٧٩)، إرشاد الفحول ص(١٦٣).

٣- أن يكون النسخ بخطاب شرعي ، فارتفاع الحكم بموت المكلف أو جنونه لا يعد نسخًا ؛ ولذا لم يعد الإجماع ناسخًا والقياس كذلك[١] .

٤- أن يكون الخطاب الناسخ منفصلاً متراخيًا ، فإن كان متصلاً مقترنًا كالشرط والصفة والاستثناء فليس بنسخ ؛ بل هو تخصيص[٢] .

٥- ألا يكون الحكم المرفوع - المنسوخ - مقيَّدًا بوقت يزول الحكم بانقضائه ؛ لأنَّ الحكم المؤقت يرتفع العمل به وينتهي بانتهاء وقته دون نسخ ، ولا يعدّ نسخًا[٣] ، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فدخول الليل غاية ينتهي عندها وجوب الصيام .

٦- أن يعلم تأخر الناسخ في وروده عن المنسوخ ؛ إما نصًّا ، أو بدلالة التاريخ ، فمتى لم يثبت تقدم أحد الحكمين على صاحبه امتنع ادعاء النسخ في أحدهما ؛ إذ النسخ لا يثبت بالاحتمال[٤] .

٧- أن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ أو مثله ، أي: أن يكون الدليل الناسخ أعلى رتبة وأقوى حجية من المنسوخ ، أو أن يكونا في مرتبة واحدة من القوة ، فأما إن كان دونه فلا يجوز أن يكون الأضعف ناسخًا للأقوى[٥] .

٨- أن يكون المنسوخ مما يصح نسخه[٦] ؛ فلا يرد النسخ على الأمور التي لا

---

(١) انظر: المصادر المذكورة أعلاه .

(٢) انظر: المصادر المذكورة أعلاه . وانظر أيضًا: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب ص (١٠٨) .

(٣) انظر: الإيضاح ص (١٠٩) ، المستصفى (١/ ٢٣٢) ، الاعتبار ص (٥ ، ٦) ، الإحكام للآمدي (٣/ ١٢٦) ، البحر المحيط للزركشي (٤/ ٢٧٩) ، إرشاد الفحول ص (١٦٣) .

(٤) انظر: المستصفى (١/ ٢٣٣) .

(٥) انظر: العدة (٣/ ٧٦٩) ، نواسخ القرآن ص (٢٤) ، المسوَّدة ص (٢٠٦) ، روضة الناظر (١/ ١٨٤) ، إرشاد الفحول (٢/ ٧٩) ، التعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ٣١٣) ، معالم أصول الفقه ص (٢٧١) .

(٦) انظر: الإحكام لابن حزم (١/ ٤٦٤ ، ٤٧٤) ، أصول السرخسي (٢/ ٥٩) ، العدة في أصول الفقه (٣/ ٨٢٥) ، اللمع للشيرازي ص (٣١) ، المستصفى (١/ ١٧١) ، الإحكام للآمدي (٣/ ١٥٧) ، الموافقات (٣/ ٦٩) ، إرشاد الفحول ص(٦٣) ، مذكرة الشنقيطي ص(٦٩) ، الصيد الثمين (٢/ ٤٩) .

يصح نسخها ؛ كأصل التوحيد ، وكل شيء لا يكون إلاَّ على صفة واحدة لا تختلف ، وكذلك الأخبار لا يصح نسخها ؛ لأنَّ القول بنسخها تكذيب للمخبر بها ، والشارع منزه عن الكذب[١] .

قال مجاهد[٢] وسعيد بن جبير[٣] وعكرمة[٤] – عليهم رحمة الله -: «لا يدخل النسخ إلاَّ على الأمر والنهي فقط»[٥] فيفهم من قولهم أنَّ النسخ لا يكون في الأخبار .

وقال أبو جعفر النحاس[٦] – رحمه الله – في معرض الرد على من يجيز النسخ في الأخبار: «وهذا القول عظيم جدًّا يؤول إلى الكفر ؛ لأنَّ قائلاً لو قال: قام فلان ، ثم قال: لم يقم ، ثم قال: نسخته لكان كاذبًا»[٧] .

---

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامي لبدران ص (٤٤٤) .

(٢) مجاهد هو: الإمام شيخ القراء والمفسرين مجاهد بن جبر ، أبو الحجاج المكي ، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي ، عرض القرآن على ابن عباس – رضي الله عنهما – ثلاثين مرة ، فعنه أخذ القرآن ، وعنه أيضًا أخذ التفسير والفقه ، اختلف في سنة وفاته على أقوال أشهرها: أنه توفي سنة (١٠٣هـ) . انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٤٩) ، طبقات الحفاظ ص(٣٥) ، طبقات المفسرين للداودي (٢/ ٣٠٥) ، شذرات الذهب (١/ ١٢٥) .

(٣) سعيد بن جبير هو: ابن هشام الأسدي مولاهم الكوفي ، أبو عبد الله ، وقيل: أبو محمَّد ، الفقيه المفسر أحد الأعلام ، أخذ العلم عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ، وكان مع عبد الرَّحمن بن الأشعث لما خرج على عبدالملك بن مروان فقتله الحجاج لذلك سنة (٩٥هـ) ولم يكمل الخمسين من عمره . انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٣٥١) ، السير (٩/ ٣٨٥) ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص (٣١) ، طبقات المفسرين للداودي (١/ ١٨١) .

(٤) هو: عكرمة بن عبد الله القرشي مولاهم المدني ، أصله بربري ، كان مولى ابن عباس – رضي الله عنهما – ، وكان ثقة ثبتا عالما بالتفسير ، حدث عن ابن عباس وعائشة وأبي هريرة وابن عمر وطائفة كثيرة من الصحابة – رضي الله عنهم– اتهم بأنه على رأي الخوارج ، وتوفي – رحمه الله – سنة (١٠٧هـ) . انظر: تذكرة الحفاظ (٩٥١) ، السير (٥/ ١٢) ، العبر (١/ ١٠٠) .

(٥) انظر: الناسخ والمنسوخ لأبي القاسم هبة الله أبي النصر ، مطبوع على هامش أسباب النزول للواحدي ص (٢٢- ٢٣) .

(٦) النحاس هو: أبو جعفر أحمد بن محمَّد بن إسماعيل المصري النحوي ، اللغوي ، المفسر ، الأديب ، الفقيه ، صاحب التصانيف ، رحل إلى بغداد فأخذ عن المبرد والأخفش ونفطويه والزجاج ، ثم عاد إلى مصر فأقام بها إلى أن مات بها سنة (٣٠٧هـ) ، من كتبه: إعراب القرآن ، الكافي ، الناسخ والمنسوخ . انظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص (٢٥٣) ، معجم الأدباء (١/ ٤٦٨) ، السير (١٥/ ٤٠١) ، طبقات النحويين ص (٢٢٠) .

(٧) الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (١/ ٤٠٥) .

وقال السيوطي: «لا يقع النسخ إلاَّ في الأمر والنَّهي ولو بلفظ الخبر، فأما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب فلا يدخله النسخ ومنه: الوعد والوعيد، وإذا عرفت ذلك عرفت صنع من أدخل في كتب النسخ كثيرًا من آيات الأخبار والوعد والوعيد»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «كتاب الله نوعان: خبر، وأمر.

أما الخبر: فلا يجوز أنه يتناقض، ولكن قد يفسر أحد الخبرين الآخر ويُبين معناه.

وأما الأمر: فيدخله النسخ، ولا يُنسخ ما أنزل الله إلاَّ بما أنزل الله، فمن أراد أن ينسخ شرع الله الذي أنزله برأيه وهواه كان ملحدًا، وكذلك من دفع خبرًا لله برأيه ونظره كان ملحدًا»[٢].

ومن هنا نعلم أن النسخ لا يتطرق للأحكام الأصلية؛ كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وسائر أصول العقائد والعبادات والمعاملات والنصوص التي قررت أمهات الفضائل، كما لا يدخل في الأخبار المحضة، ووجه امتناع دخوله - كما تقدم - لأنه يؤدي إلى كذب الشارع، وهذا محال عقلاً ونقلاً، وهذا بخلاف الأوامر والنواهي فيدخل النسخ فيها؛ سواء كانت صريحة بلفظ الطلب، أو كانت بلفظ الخبر الذي بمعنى الأمر والنهي[٣].

قال الزرقاني[٤]: «إن النسخ لا يكون إلاَّ في الأحكام، وذلك موضع اتفاق بين القائلين بالنسخ؛ لكن في خصوص ما كان من فروع العبادات والمعاملات، أما غير هذه الفروع من العقائد وأمهات الأخلاق وأصول العبادات والمعاملات ومدلولات

---

(١) الإتقان (٢/ ٤٥).

(٢) درء التعارض (٥/ ٢٠٨).

(٣) انظر: أصول الفقه لبدران ص (٤٤٤، ٤٥٣)، أصول الفقه الإسلامي لزكي الدين شعبان ص (٤٠٠)، أصول الفقه لشلبي (٤/ ٥٥٣)، أصول الفقه للبرديسي ص(٤٢٩)، علم أصول الفقه لخلاَّف ص (٢٦)، الوجيز في أصول الفقه (٣٩٠ - ٣٩١)، محاسن التأويل (١/ ٢٩)، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ٢٦٨ - ٢٧٠).

(٤) الزرقاني هو: محمد عبد العظيم الزرقاني، من علماء الأزهر بمصر، تخرج بكلية أصول الدين، وعمل بها مدرسًا لعلوم القرآن والحديث، وتوفي - رحمه الله - بالقاهرة سنة (١٣٦٧هـ)، من كتبه: مناهل العرفان في علوم القرآن. انظر: الأعلام (٦/ ٢١٠).

الأخبار المحضة فلا نسخ فيها على الرأي السديد الذي عليه جمهور العلماء .

أما العقائد فلأنها حقائق صحيحة ثابتة لا تقبل التغيير والتبديل ، فبدهي ألاَّ يتعلق بها نسخ .

وأما أمهات الأخلاق فلأن حكمة الله في شرعه ومصلحة الناس في التخلق بها أمر ظاهر لا يتأثر بمرور الزمن ، ولا يختلف باختلاف الأشخاص والأمم ؛ حتى يتناولها النسخ بالتبديل والتغيير .

وأما أصول العبادات والمعاملات فلوضوح حاجة الخلق إليها باستمرار ؛ لتزكية النفوس وتطهيرها ، ولتنظيم علاقة المخلوق بالخالق والخلق على أساسها ، فلا يظهر وجه من وجوه الحكمة في رفعها بالنسخ . وأما مدلولات الأخبار المحضة فلأن نسخها يؤدي إلى كذب الشارع في أحد خبرية: الناسخ والمنسوخ ، وهو محال عقلاً ونقلاً ؛ أما عقلاً فلأن الكذب نقص ، والنقص عليه تعالى محال ، وأما نقلاً فلمثل قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢] ، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]»[1] .

ثالثاً: الترجيح: فإن تعذر الجمع ولم يعلم تاريخ ورود النصين المتعارضين لجأ المجتهد إلى الترجح .

والترجيح: مصدر رَجّحَ ، ويطلق الترجيح في اللغة على التمييل والتغليب والتثقيل والتفضيل والتقوية .

فالتمييل نحو قولهم: رجح الميزان بمعنى: مال .

والتغليب كقولهم: ترجح الرأي عنده أي: غلب على غيره .

والتثقيل: كقولهم: أرجح الميزان أي: أثقله حتى مال ، والتفضيل والتقوية كقولهم: رجَّحت الشيء – بتشديد الجيم – أي: فضَّلته وقوَّيته[2] .

وأما في اصطلاح الأصوليين: فقد اختلفت تعريفاتهم للترجيح ؛ وذلك نتيجة

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن (٢/ ١٠٧ ، ١٠٨) .

(٢) انظر: لسان العرب (٦/ ١٠٣) ، المصباح المنير (٣/ ١٤) ، القاموس المحيط ص (٢١٨) ، جميعهم مادة (رجح) .

لاختلافهم في تكييف الترجيح: هل هو فعل المجتهد، أم أنه وصف قائم بالدليل الراجح، أم أنه كلاهما[(١)].

ولا يخلو غالب هذه التعريفات من الاعتراضات والمناقشات.

والتعريف المختار للترجيح هو: «تقدم المجتهد بالقول أو بالفعل أحد الطريقين المتعارضين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر»[(٢)].

ويظهر مما تقدم أنَّ العلاقة بين المعنى اللغوي للترجيح والمعنى الاصطلاحي هي العموم والخصوص المطلق؛ وذلك لأنَّ الترجيح يطلق في اللغة على التثقيل والميلان والتغليب والتقوية؛ بينما هو خاص في اصطلاح الأصوليين ببيان قوة أحد الدليلين أو ثقله، فالمعنى اللغوي أعم، والمعنى الاصطلاحي أخص منه[(٣)].

والعمل بالراجح وترك المرجوح متعيِّن في فطر العقول، وعليه إجماع العلماء، قال الشوكاني[(٤)]: «إنه متفق عليه، ولم يخالف في ذلك إلاَّ من لا يعتد به، ومن نظر في أحوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدهم متفقين على العمل بالراجح وترك المرجوح»[(٥)].

شروط الترجيح: اشترط الأصوليون لصحة الترجيح شروطًا لابد من تحققها، وعند فقدها أو فقد أحدها يعتبر الترجيح غير صحيح، وهذه الشروط هي[(٦)]:

---

(١) انظر هذه التعريفات في: المحصول في علم الفقه (٢/ ٤٤٣ – ٤٤٤)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٥)، نهاية السول (٤/ ٤٤٤)، السراج الوهاج في شرح المنهاج لأحمد بن حسن الجار بردي (٢/ ١٠٢٩)، البحر المحيط (٤/ ١٣٠)، التعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ٧٨-٨٩)، دراسات في التعارض والترجيح (٤١٥، ٤٢١)، أدلة التشريع المتعارضة ص (٦٣، ٦٤)، التعارض والترجيح للحفناوي (٢٧٩، ٢٨٢).

(٢) التعارض والترجيح للبرزنجي (١/ ٨٩).

(٣) انظر: المصدر نفسه (١/ ٩٩)، والتعارض والترجيح للحفناوي ص (٢٨٢).

(٤) الشوكاني هو: محمد بن علي بن محمَّد بن عبد الله الشوكاني الخولاني ثم الصنعاني، أبو عبد الله، مفسر، محدث، فقيه، أصولي، مؤرخ، أديب، نحوي، منطقي، مجتهد، من كبار علماء اليمن، توفي – رحمه الله – سنة (١٢٥٠ هـ)، وله مؤلفات عديدة، منها: نيل الأوطار، وفتح القدير، وإرشاد الفحول. انظر: هدية العارفين (٢/ ٣٦٥)، الأعلام (٦/ ٢٩٨)، معجم المؤلفين (٣/ ٥٤١).

(٥) إشاد الفحول ص (٢٤٣).

(٦) انظر هذه الشروط في: البحر المحيط للزركشي (٦/ ١٣١)، إرشاد الفحول ص (٢٤١)، التعارض والترجيح للبرزنجي (٢/ ١٢٨)، التعارض والترجيح للحفناوي ص (٢٩٦)، منهج التوفيق والترجيح (٣٤١)، أدلة التشريع المتعارضة ص (١٧٠).

١- عدم إمكانية الجمع بين الدليلين المتعارضين ظاهرًا بوجه مقبول ، فإن أمكن الجمع امتنع الترجيح وقُدِّم الجمع ؛ وذلك لأنَّ إعمال كلا الدليلين - ولو من وجه - أول من إعمال أحدهما وإهمال الآخر ، وقد تقدم بيان ذلك .

قال القاضي أبو يعلى: «إذا تعارض لفظان من الكتاب والسنة فلم يمكن الجمع بينهما أو أمكن الجمع بينهما من وجهين مختلفين وتعارض الجمعان وجب تقديم أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح»[١] .

ويقول الرازي[٢] مبينًا أولوية تقديم الجمع على الترجيح إذا أمكن: «إذا تعارض الدليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه أولى من العمل بأحدهما دون الثاني»[٣] .

وقال الإسنوي: «إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما فإن أمكن ولو من وجه دون وجه فلا يصار إلى الترجيح ؛ لأنَّ إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكلية ؛ لكون الأصل في الدليل هو الإعمال ؛ لا الإهمال»[٤] .

٢- ثبوت حجية الدليلين المتوهم تعارضهما حتى يصح الترجيح ، فإذا انتفت حجية أحدهما سقط ولا مجال للترجيح ؛ بل يعمل بالآخر الثابت الحجة .

٣- ألا يثبت تأخر أحد المتعارضين عن الآخر ؛ لأنَّ ذلك قاض بالحكم بالنسخ على المتقدم منهما بالمتأخر ، ومرتبة الترجيح بعد مرتبة النسخ ، وبالتالي متى عرف التاريخ حكم بالنسخ ولا محل للترجيح ؛ وذلك لأنَّ اللجوء للترجيح قبل النسخ فيه إهمال أحد الدليلين بالكلية ورد للخبر المرجوح ، وأما اللجوء للنسخ فليس فيه هذا المحذور ؛ وذلك أننا نكون قد أعملنا النص المنسوخ في وقت من الأوقات ، وكذلك

---

(١) العدة في أصول الفقه (٣/ ١٠١٩) .

(٢) الرازي هو: أبو عبد الله محمَّد بن عمر بن الحسين بن علي التيمي البكري الطبرستاني الرازي الشافعي ، المعروف بالفخر الرازي ، مفسر ، متكلم ، أديب ، أشعري ، توفي سنة (٦٠٦هـ) ، له مصنفات كثيرة منها: تفسيره المشهور مفاتيح الغيب ، والمحصول في علم الأصول ، وغير ذلك . انظر: معجم الأدباء (٦/ ٢٥٨٥) ، السير (٢١/ ٥٠٠) ، طبقات الشافعية للسبكي (٨/ ٨١) .

(٣) المحصول في علم أصول الفقه (٢/ ٤٤٩) .

(٤) نهاية السول (٤/ ٤٤٩ ، ٤٥٠) .

نكون قد أثبتنا الخبر المنسوخ ولم نرده كما الحال في الترجيح[١].

يقول الجويني[٢]: «إذا تعارض نصان على الشرط الذي ذكرناه وتأرَّخا فالمتأخر ينسخ المتقدم؛ وليس من مواقع الترجيح»[٣].

جاء في روضة الناظر: «فإن لم يمكن الجمع ولا معرفة النسخ رجحنا؛ فأخذنا الأقوى في أنفسنا»[٤].

٤- عدم كون الدليلين قطعيين: فالترجيح لا يكون بين الأدلة القطعية؛ لأنها لا تتعارض في الواقع ونفس الأمر، وبالتالي يمكن الجمع بينهما، وإذا أمكن الجمع فلا يصار إلى الترجيح.

وكذلك لأنَّ الترجيح لابد وأن يكون موجبًا لتقوية أحد الطريقين المتعارضين على الآخر، والمعلوم المقطوع به غير قابل للزيادة والنقصان؛ فلا يطلب فيه الترجيح.

وفي ذلك يقول الغزالي[٥]: «اعلم أنَّ الترجيح إنما يجري بين ظنيين؛ لأنَّ الظنون تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في معلومين؛ إذا ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض، وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولاً وأشد استغناءً عن التأمل؛ ولذلك قلنا: إذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح»[٦].

ويقول علاء الدين البخاري: «والترجيح إنما يقع بين المظنونين؛ لأن الظنون

---

(١) انظر: موهم الاختلاف والتناقض ص (١١٧)، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ٣٢٦).

(٢) الجويني هو: أبو المعالي عبد الملك بن أبي عبد الله محمَّد بن عبد الله الجويني، أصولي، فقيه، اشتغل بعلم الكلام، ثم تركه في آخر حياته وتاب ورجع إلى مذهب السلف في الصفات، توفي سنة (٤٧٨هـ)، له عدة مؤلفات منها: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الشامل في أصول الدين. انظر: وفيات الأعيان (٣/ ١٤١)، السير (١٨/ ٤٦٨)، طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ١٦٥).

(٣) البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني (٢/ ٧٥٢).

(٤) (٢/ ٣٩٥).

(٥) الغزالي هو: أبو حامد محمَّد بن محمَّد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزالي، صاحب التصانيف، فقيه، متكلم، أصولي، شافعي، اشتغل بالفلسفة والمنطق والتصوف، توفي سنة (٥٠٥هـ)، وله مؤلفات في عدة فنون منها: الوسيط، والبسيط في الفقه، والمستصفى في أصول الفقه، انظر: وفيات الأعيان (٤/ ٢١٥)، السير (١٩/ ٣٢٢)، طبقات الشافعية للسبكي (٤/ ٨٧).

(٦) المستصفى (٢/ ٤٧٢).

تتفاوت في القوة ولا يتصور ذلك في معلومين ؛ أليس بعض العلوم أقوى من بعض»[١] .

وإلى عدم الترجيح بين القطعيين ذهب الجمهور[٢] ، وخالفهم جماعة من الأصوليين وبعض الشافعية وقالوا بجواز الترجيح بين القطعيين ، ولا شك أنَّ ما ذهب إليه الجمهور هو الراجح والصحيح[٣] .

٥-ألا يكون أحد الدليلين قطعيًا والآخر ظنيًا ؛ وذلك لامتناع وقوع التعارض بينهما أصلاً ، إذ الظني لا يبقى مع معارضة القطعي .

يقول الغزالي: «أكثر الظن ينمحي بالكلية في مقابلة العلم فلا يؤثر معه»[٤] .

وعندئذٍ فتقديم القطعي على الظني ليس من قبيل الترجيح ؛ إنما هو باعتبار ذاته ؛ لكونه قطعيًا ؛ لانتفاء التعارض بينهما – كما تقدم .

ومما يجدر الإشارة إليه أن أوجه الترجيح وصوره التي يرجح بها بين الدليلين المتعارضين ظاهرًا كثيرة جدًّا لا تحصر ، وهي مذكورة في كتب الأصول وغيرها ، وقد ذكر الحازمي[٥] منها في كتابه الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار خمسين وجهًا[٦] ، وقال بعد إيرادها: «وثم وجوه كثيرة أضربنا عن ذكرها كيلا يطول به هذا المختصر»[٧] وزاد عليها بعض أهل العلم فأوصلها إلى مائة وعشرة أوجه[٨] .

---

(١) كشف الأسرار (٤/ ٧٧) .

(٢) انظر: كشف الأسرار (٤/ ٧٧) ، شرح التلويح على التوضيح (٣/ ٣٩) ، تيسير التحرير (٣/ ١٥٣) ، المستصفى (٣/ ٣٩٣ ، ٣٩٤) ، نهاية السول (٣/ ٢١٣) ، المحصول في علم أصول الفقه (٢/ ٥٣٤) .

(٣) انظر: نهاية السول (٣/ ٢١٤) ، التقرير والتحبير (٣/ ١٦ ، ١٧) .

(٤) المستصفى (٢/ ٤٧٤) .

(٥) الحازمي هو: أبو بكر محمَّد بن موسى بن عثمان بن موسى الحازمي الهمذاني ، الإمام النسابة ، كان فقيهًا بارعًا ، ومحدثًا ماهرًا ، بصيرًا بالرجال والعلل ، متبحرًا في علم السنن ، توفي – رحمه الله – سنة (٥٨٤هـ) ، له مؤلفات منها: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ ، وعجالة المبتدي في الأنساب . انظر: وفيات الأعيان (٤/ ١١٥) ، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٦٣) ، السير (٢١/ ١٦٧) .

(٦) انظر ص (٩-٣٠) .

(٧) الاعتبار ص (٢١) .

(٨) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني ص (٢٤٤) وما بعدها ، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث=

ولما كانت بهذه الكثرة فقد حاول الأئمة حصرها في تقسيمات تجمع شتاتها، واختلفت تقسيماتهم لها.

ومن أكثر هذه التقسيمات اختصارًا: تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

١- باعتبار السند.

٢- باعتبار المتن.

٣- باعتبار أمرٍ خارجي[(١)].

رابعًا: التوقف: فإن لم يتيسر الجمع وتعذر معرفة الناسخ والمنسوخ وانعدمت طرق الترجيح، فإنه يجب التوقف عن العمل بأحد النصين حتى يتبيَّن وجه الحق فيهما.

قال الشاطبي: «أما ترك العمل بهما معًا مجتمعين أو متفرقين فهو التوقف عن القول بمقتضى أحدهما، وهو الواجب إذا لم يقع ترجيح»[(٢)].

وقال ابن حجر[(٣)] - رحمه الله -: «فصار ما ظاهره التعارض واقعًا على هذا الترتيب: الجمع إن أمكن، فاعتبار الناسخ والمنسوخ، فالترجيح إن تعيَّن، ثم التوقف»[(٤)].

ولكن هذا التوقف ليس إلى أبد؛ وإنما إلى أمد - أي: أنه توقف مؤقت- ؛ لأنَّ التوقف إلى غير غاية يفضي إلى تعطيل الأحكام الشرعية، وقد يكون الحكم مما لا يقبل التأخير، وعلى هذا فإنَّ المتوقف عليه أن يبحث ويتأمل حتى يتبيَّن له وجه

=لابن كثير، تأليف أحمد محمد شاكر ص (١٧١).

(١) انظر: روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٩٥) وما بعدها.

(٢) الموافقات (٤/ ١١١).

(٣) ابن حجر هو: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الشافعي، شهاب الدين ابن حجر، من أئمة العلم والتاريخ، أصله من عسقلان بفلسطين، مولده ونشأته ووفاته بمصر، ولع بالأدب والشعر، ثم أقبل على الحديث، ورحل إلى معظم البلدان الإسلامية للسماع وطلب الحديث، وعلت له شهرته، فقصده الناس للأخذ عنه، - رحمه الله - سنة (٨٥٢هـ)، له مؤلفات كثيرة منها: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، وتهذيب التهذيب، انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٢/ ٣٦)، البدر الطالع (١/ ٨٧)، الأعلام (١/ ١٧٨).

(٤) نزهة النظر في شرح نخبة الفكر ص (٣٥).

الحق في المسألة[١] - والله أعلم.

وهنا تجدر الإشارة إلى أنَّ هذا الترتيب - الذي هو الجمع ثم النسخ ثم الترجيح ثم التوقف - هو الطريقة الصحيحة لدفع التعارض المتوهم بين النصوص، وهو الذي عليه الجمهور كما تقدم، وقد خالفهم في ذلك جمهور الحنفية فقدموا النسخ لدفع التعارض المتوهم، فإن تعذر فالترجيح، فإن تعذَّر النسخ والترجيح فالجمع، فإن تعذرت جميعًا فالتساقط - وهو: ترك العمل بالدليلين والمصير إلى شيء هو أدنى منهما في الرتبة، فإذا كان التعارض بين آيتين عدل عن الاستدلال بهما إلى السنة، وإن كان التعارض بين سنتين عدل عن الاستدلال بهما إلى قول الصحابي عند من يرى الاحتجاج به، أو إلى القياس عند من لا يرى الاحتجاج بقول الصحابي[٢].

يقول الكمال ابن الهمام[٣] مصرحًا بهذا الترتيب: «حكمه - أي: التعارض - النسخ إذا عُلم المتأخر، وإلاَّ فالترجيح، ثم الجمع، وإلاَّ تركا إلى ما دونهما على الترتيب إن كان، وإلاَّ قررت الأصول»[٤].

ويقول محب الله البهاري[٥]: «وحكمه - أي: التعارض - النسخ إن علم

---

(١) انظر: روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٧١)، إرشاد الفحول (٢/ ٣٨٠).

(٢) انظر: أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي ص (٣٠٥)، أصول السرخسي (٢/ ١٣)، شرح التلويح على التوضيح (١/ ١٠٣، ١٠٤)، تيسير التحرير (٣/ ١٣٧)، أصول الفقه للبرديسي ص (٤٣٦، ٤٤٠)، أصول الفقه الإسلامي لبدران ص (٤٦٢) وما بعدها، الوجيز لعبد الكريم زيدان ص (٣٩٣).

(٣) الكمال ابن الهمام هو: محمَّد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الإسكندري كمال الدين الحنفي، المعروف بابن الهمام، إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والمنطق، توفي سنة (٨٦١هـ)، من مصنفاته: فتح القدير للعاجز الفقير من شرح الهداية للمرغيناني في فقه الحنفية، والتحرير في أصول الفقه. انظر: بغية الوعاة (١/ ١٦٦)، هدية العارفين (٢/ ٢٠١)، الأعلام (٦/ ٢٥٥)، معجم المؤلفين (٣/ ٤٦٩).

(٤) كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين بن همام مع شرحه تيسير التحرير (٣/ ١٣٧).

(٥) البهاري هو: محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي الحنفي: فقيه، أصولي، منطقي، قاض، من الأعيان، من أهل «بهار» مدينة بالهند، ولي القضاء ثم ولي صدارة ممالك الهند، ولقب بفاضل خان، توفي سنة (١١١٩ هـ)، له مصنفات منها: «مسلم الثبوت» في أصول الفقه، وسلم العلوم في المنطق. انظر: هدية العارفين (٢/ ٥)، الأعلام (٥/ ٢٨٣)، معجم المؤلفين (٣/ ١٧).

المتقدم؛ وإلاَّ فالترجيح إن أمكن، وإلاَّ فالجمع بقدر الإمكان، وإن لم يمكن تساقطا، فالمصير في الحادثة إلى ما دونهما مرتبًا إن وجد، وإلاَّ فالعمل بالأصل»[١].

تنبيه: بعد إلقاء الضوء على المذاهب المتقدمة والتي قرر جمهور العلماء سلوكها عند ظهور التعارض الظاهري بين النصوص يجدر التنبيه إلى أن مذاهب العلماء في دفع التعارض المتوهم بين الآيات القرآنية مقتصرة على ثلاثة مذاهب هي كالتالي:

١- الجمع.

٢- النسخ.

٣- التوقف.

أما مذهب الجمع والتوقف فقد تقدم بيانهما بما يغني عن إعادتهما مرة أخرى، وأما مذهب النسخ فإنه كما سبق وأن تقرر أن النسخ لا يتطرق إلى العقائد، والذي هو مجال بحثنا؛ إلاَّ أنه يلاحظ أني قد أدرجته ضمن مذاهب العلماء؛ وذلك لأني وجدت أن هناك من انتهجه في بعض المسائل - كما سترى إن شاء الله تعالى.

علمًا أنه في جميع تلك المسائل لم يترجح مذهب النسخ؛ لأنه - كما تقدم - لا نسخ في العقائد أو الأخبار، فالتعارض فيها ليس حقيقيًّا؛ بل هو في نظر المجتهد وفهمه، وبالتالي فإنه يمكن في جميعها الجمع بينها وإزالة ما قد يطرأ على الأذهان من اللبس والوهم، وإذا أمكن الجمع فلا يصار إلى النسخ - كما تقدم.

كما أنه قد يكون معنى النسخ الذي قال به البعض هو النسخ العام الذي كان مستعملاً عند السلف حيث كانوا يطلقونه - كما تقدم - بالإضافة إلى رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي بمتأخر على تقييد المطلق وتخصيص العموم، وبيان المبهم والمجمل، ونحو ذلك.

وهذا لا يعتبر نسخًا بالمعنى المعروف عند الأصوليين المتأخرين؛ وإنما يعتبر جمعًا بين الآيات التي ظاهرها التعارض، وذلك بحمل الخاص على العام والمطلق على المقيد.

---

(١) مسلم الثبوت مع شرحه «فواتح الرحموت» (٢/ ١٨٩ - ١٩٢).

وأما مذهب الترجيح فإن الآيات القرآنية كلها قطعية الثبوت[١]، ولا ترجيح بين القطعيات على القول الراجح – كما تقدم؛ لذا فإنه لا يوجد ضمن مذاهب العلماء في هذا البحث مذهب الترجيح؛ إلاَّ أننا قد تناولنا في بحثنا بعد ذكر أقوال العلماء ومذاهبهم في دفع التعارض المتوهم بين الآيات القرآنية الترجيح بين هذه الأقوال إن أمكن وبيان الراجح من المرجوح من هذه الأقوال، ولا يخفى الفرق بين هذا الترجيح وذاك، علمًا بأنَّ الترجيح بين تلك الأقوال يتم وفق ضوابط معيَّنة؛ فلا يرجح أحد الأقوال على غيره إلاَّ لدليل أو التضعيف وردّ ما سواه، فإذا ضعف غيره من الأقوال أو ردّ كان ذلك حصرًا للصواب من تلك الأقوال، وهذا من أوجه الترجيح – والله أعلم[٢].

* * *

(١) الآيات القرآنية من حيث الدلالة منها ما هو قطعي الدلالة، ومنها ما هو ظني الدلالة؛ لذا يمكن= =الترجيح بين دلالات الآيات القرآنية لا من حيث ثبوتها.

(٢) انظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين بن علي الحربي ص (٣٥).

المبحث الخامس

عناية العلماء بدفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن الكريم

لقد كان موهم الاختلاف والتعارض في القرآن الكريم محل عناية العلماء واهتمامهم عبر الأزمان، وذلك لما لهذا العلم من أهمية عظمى؛ إذ هو السيف المصلت، والرمح المشرع تجاه الطاعنين في كتاب الله - الذين ما فتئوا يتحينون الفرص للنيل منه، وتشكيك المسلمين فيه، وزعزعة ثقتهم به منذ عصر النبوة وعصر الصحابة الأخيار حتى يومنا هذا - فهو يقف في وجه تلك الحراب الطاعنة؛ فيتصدى لها بالقمع والإبادة، ولشبهها بالرد والإبانة، يضاف إلى هذا ما فيه من التوسل إلى استقامة النفس على الطمأنينة بآي القرآن وتوافقها وانسجامها، ومقاومة وسائل الزيغ التي يقذفها الشيطان في قلب المتأمل للآيات عند استغلاق معناها، وخاصة الآيات المتعلقة بأهمّ جانب من جوانب الدين الإسلامي وهو جانب العقيدة الذي يختص بمعرفة الله - جل وعلا - وحقوقه، وكمال صفاته ونعوته، ونظرًا لما لهذا العلم من أهمية فقد خاض ميدانه جم غفير من العلماء، وتكلموا فيه بكلام علمي رصين، وكتبوا فيه العديد من المؤلفات والتصانيف المتنوعة.

وسأحاول في الأسطر القادمة أن أسرد أولاً أشهر السلف الذين تكلموا في الآيات التي قد يتوهم من ظاهرها تعارض، ثم أتحدث عن أشهر المصنفات التي ألفت في هذا المضمار.

أولاً: أشهر السلف الذين تكلموا في الآيات التي قد يتوهم من ظاهرها التعارض:

لقد تصدى لبيان موهم الاختلاف والتعارض بين آيات القرآن الكريم ورد شبه أعداء الإسلام الطاعنين في القرآن، المشككين في آياته، المدعين تناقضها وتعارضها جملةٌ من الصحابة - رضوان الله عليهم، والتابعين وأتباعهم، ومن أشهرهم:

١- ترجمان القرآن وحبر هذه الأمة الصحابي الجليل عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - المتوفى سنة (٦٨هـ)، فقد كان بما يتميَّز به من غزارة علم وسعة دراية مرجع الصحابة والتابعين في تفسير القرآن، يرتاده كل من استشكل عليه آي الكتاب العزيز، ويقصده كل من توهم الخلاف والتعارض بينها، كما أخرج ذلك

عنه عبد الرزاق[١] في تفسيره[٢] عندما سأله أحدهم عن بضع آيات أشكلت عليه، فأزال لبسها آية آية، وكما يتَّضح أيضًا في سؤالات نافع بن الأزرق[٣] له التي أخرجها البخاري في صحيحه[٤]، والطبري في تفسيره[٥]، والحاكم[٦] في المستدرك[٧]، وأوردها السيوطي في الدر المنثور[٨]، وذكر بعضها في الإتقان[٩]، كما ذكرها الشاطبي في الاعتصام[١٠]، وابن حجر في الفتح[١١].

٢- الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص المتوفى سنة (٦٩هـ)، فقد وفَّق - رضي الله عنه - بين الآيات التي أشكلت على عبد الله بن الصامت[١٢] -

---

(١) هو أبو بكر عبد الرَّزاق بن همام بن نافع الصنعاني، مولى لحمير، عالم اليمن، روى عن أبيه وابن جريج والسفيانين والأوزاعي ومالك وخلق، توفي سنة (٢١١هـ)، ومن كتبه: تفسير القرآن، والمصنف في الحديث. انظر: الفهرست لابن النديم ص (٢٧٩)، السير (٩/ ٥٦٣)، طبقات الحفاظ ص (١٥٤).

(٢) انظر: تفسير القرآن لعبد الرزاق الصنعاني (١/ ١٦١-١٦٢).

(٣) هو: نافع بن الأزرق بن قيس البكري الوائلي الحروري، أبو راشد، رأس الأزارقة وإليه نسبتهم، كان أمير قومه وفقيههم من أهل البصرة، صحب في أول أمره عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما -، ثم خرج على علي بعد التحكيم، وقاتله المهلب بن أبي صفرة فقتله قرب الأهواز سنة (٦٥هـ). انظر: الكامل في التاريخ (٤/ ١٩٤)، لسان الميزان (٦/ ١٤٤)، الأعلام (٧/ ٣٥١).

(٤) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب (٤١)، سورة (حم السجدة)، ص (٩٣٤).

(٥) (٥/ ١٣٢) رقم (٧٥٥٢)، (٧/ ٢٢٢، ٢٢٣) رقم (١٠٢٣٥)، (١٦/ ١٣٦)، رقم (١٧٩٦٧)، (١٨/ ٧٠)، رقم (١٩٤٢٣).

(٦) الحاكم هو: محمَّد بن عبد الله بن محمَّد بن حمدُويه بن نعيم بن الحكم، أبو عبد الله الضبي النيسابوري، الشافعي، الحافظ المعروف بابن البيِّع وبالحاكم، صاحب التصانيف، برع في فنون الحديث؛ فصنَّف وخرَّج، وجرَّح وعدل، وصحَّح وعلل، كما أتقن الفقه الشافعي، توفي سنة (٧٦٨هـ)، له عدة مصنفات منها: المستدرك على الصحيحين، تاريخ نيسابور: انظر: السير (١٧/ ١٦٢)، غاية النهاية في طبقات القراء (٢/ ١٨٤)، طبقات الشافعية للسبكي (٤/ ١٥٥).

(٧) المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي (٢/ ٣٩٤).

(٨) (٢/ ٥٠٩).

(٩) (٢/ ٥٧- ٦٠).

(١٠) (٢/ ٥٥٦-٥٥٨).

(١١) فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨/ ٤١٩، ٤٢٠).

(١٢) هو: عبد الله بن الصامت الغفاري البصري، أحد التابعين، يكنى أبا النضر، وهو ثقة، مات بعد السبعين. انظر: تهذيب التهذيب لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٥/ ٢٦٤)، تقريب=

يرحمه الله - وذلك حينما سأله عن قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥] فأجاب رضي الله عنه: أنَّ يوم القيامة له حالات وتارات، في حال لا ينطقون، وفي حال ينطقون[١].

٣- عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنه المتوفى سنة (١٠٧هـ)، فقد أجاب - رحمه الله - حينما سئل عن قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥]، وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١] بمثل ما أجاب به عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما[٢].

٤- الحسن البصري[٣] المتوفى سنة (١١٠هـ)، فقد نقل عنه الزركشي في البرهان[٤] توفيقه بين بعض الآيات.

٥- مقاتل بن سليمان[٥] المتوفى سنة (١٥٠هـ)، فقد رويت عنه آثار في التوفيق بين الآيات التي قد يتوهم من ظاهرها التعارض، رواها عنه أبو الحسين الملطي[٦] في كتابه: «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع»[٧]؛ حيث قال في كتابه: «... وهذه جملة جاءت بها الرواية وأخذناها عن الثقات عن مقاتل بن

=التهذيب له أيضًا (١/ ٤٢٣).

(١) نقل ذلك عنه ابن حجر في فتح الباري (٨/ ٥٥٥).

(٢) انظر: تفسير القرآن للصنعاني (١/ ١٦٠)، تأويل مشكل القرآن ص (٦٦).

(٣) الحسن البصري هو: أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، من سادات التابعين وكبرائهم، رأى عليًّا وطلحة وعائشة - رضي الله عنهم-، كان فصيحًا، فقيهًا، جامعًا، عالمًا، رفيعًا، ثقة، مأمونًا، عابدًا، ناسكًا، توفي - رحمه الله - سنة (١١٠هـ). انظر: وفيات الأعيان (٢/ ٥٦)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٧١)، غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٢٣٥)، شذرات الذهب (١/ ١٣٦).

(٤) (٢/ ٥٣، ٥٤).

(٥) هو: مقاتل بن سليمان بن بشر، أبو الحسن البلخي، صاحب التفسير، نزيل مرو، قال عنه الذَّهبي: أجمعوا على تركه. انظر: تاريخ بغداد (٣/ ١٦١)، السير (٧/ ٢٠١)، تقريب التهذيب (٢/ ٢١٠)، شذرات الذَّهب (١/ ٢٢٧).

(٦) الملطي هو: محمَّد بن أحمد بن عبد الرَّحمن، أبو الحسين، الملطي الشافعي، نزيل عسقلان، فقيه، مقرئ، متكلم، متقن، ثقة، كان كثير العلم والتصنيف، توفي سنة (٣٧٧هـ) بعسقلان، له تصانيف، منها: قصيدة في وصف القراءة والقراء تقع في (٥٩ بيتًا). انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٧٧)، غاية النهاية في طبقات القراء (٢/ ٦٧)، معجم المؤلفين (٣/ ٧٢).

(٧) التنبيه والرد على أهل الأهواء لأبي الحسين محمَّد بن أحمد بن عبدالرَّحمن الملطي الشافعي ص (٧٠).

سليمان، . . . قال مقاتل: أما ما شكت فيه الزنادقة في مثل هذه الآية ونحوها . . . إلخ»، ثم ساق ما جاءت به الرواية عن مقاتل.

٦- أبو العباس بن سريج[١] المتوفى سنة (٣٠٣هـ)؛ حيث نقل الزركشي توفيقه وجمعه، بين بعض الآيات في كتابه البرهان[٢].

ثانياً: أشهر الكتب التي ألفت في موهم الاختلاف والتعارض في القرآن الكريم:

لقد اهتم أهل العلم قديمًا وحديثًا بموهم الاختلاف والتعارض بين آيات القرآن؛ فصنَّفوا فيه المصنفات، وألَّفوا فيه المؤلفات، حتى لا يبقى إشكال في أذهان المسلمين، أو ثغرة للطاعنين في القرآن من أعداء الإسلام.

وكان أشهر هذه المؤلفات التي وقفت عليها مطبوعة:

١- كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية» لإمام أهل السنة أحمد بن حنبل رحمه الله المتوفى سنة (٢٤١هـ).

وهو كتاب مطبوع ضمن مجموعة عقائد السلف للدكتور علي سامي النشار وعمَّار جمعي الطالبي، ويبدأ الكتاب من ص (٥٢) حتى ص (١٠٣)، وقد نشرته منشأة المعارف بالإسكندرية عام (١٩٧١م).

ولقد كان مقصود الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - في تأليف هذا الكتاب الرَّد على الزنادقة والجهمية[٣] المشككين في القرآن، والمتأولين له على غير تأويله، الذين

---

(١) ابن سريج هو: أبو العباس، أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، القاضي، الشافعي، شيخ الإسلام، وفقيه العراقيين، كان يقال له: الباز الأشهب، شرح المذهب ولخصه، وعمل المسائل في الفروع، وله ردود على المخالفين والمتكلمين منها: كتاب الرد على محمَّد بن الحسن، وكتاب الرد على عيسى بن أبان وغيرهما. انظر: الفهرست ص (٢٦٣)، تاريخ بغداد (٢٨٧)، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١٠٨)، السير (١٤/ ٢٠١)، طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٢١).

(٢) (٢/ ٥٤).

تنبيه: هؤلاء العلماء الذين أشرت إليهم هم الذين لم يعرفوا بتصنيف في هذا الموضوع، وقد نقلت عنهم رواية. أما العلماء المؤلفون فهم المذكورون أدناه وسأتحدث - فيما يلي - عن مضمون مؤلفاتهم وذلك حسب الترتيب الزمني.

(٣) **الزنادقة:** جمع زنديق وهو: القائل ببقاء الدهر، فارسي معرب، والزنديق لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق. انظر: لسان العرب (٧/ ٦٤) مادة (زندق).

ولفظ الزندقة لا يوجد في القرآن الكريم ولا في كلام النبي ﷺ، وقد استخدم في الإسلام بمعان=

كانوا يقولون بخلق القرآن، ويجادلون في رؤية الله، ويشككون في أفعال العباد.

٢- كتاب «تأويل مشكل القرآن» لأبي محمَّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى سنة: ٢٧٦هـ):

وهو كتاب مطبوع يقع في مجلد واحد يحتوي على (٧٠٥) صفحة مع فهارس متنوعة وشاملة للكتاب. شرحه ونشره السيد أحمد صقر، نشرته المكتبة الإسلامية.

وكتاب تأويل مشكل القرآن كتاب ذائع الصيت مشهور ومتداول بين أهل العلم، صنفه المؤلف لما هاله كثرة الشكوك التي تثار حول القرآن والمطاعن التي

=متعددة؛ فبعضهم يطلقه على الثنوية المجوس، والبعض يطلقه على الدهرية أو من لا يؤمن بالله واليوم الآخر، والفقهاء يطلقونه على المنافق الذي يبطن الكفر ويظهر الإسلام، والبعض من علماء السلف يطلقه على الجهمية.

وقد عدَّ الإمام الملطي فرق الزنادقة خمس فرق: المعطلة، والمانوية، والمزدكية، والعبدكية، والروحانية.

ومن أهم عقائدهم وسماتهم: القول بالحلول، وتأليه البشر، وتشبيه الله بخلقه، وإنكار النبوة أو ادعائها والقول بالتناسخ، وإنكار القيامة والجنة والنار. انظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي ص (١٠٦- ١٠٨)، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد لشيخ الإسلام ابن تيمية ص (٣٣٨)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/ ١٠٧٥- ١٠٧٦)، معجم ألفاظ العقيدة لأبي عبد الله عامر بن عبد الله فالح ص (٢١٧)، القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا لسعد أبو حبيب ص (١٦٠).

وقد أطلق الإمام أحمد – رحمه الله – لفظ الزندقة على علماء المعتزلة؛ وذلك لأنهم كانوا على صلة بالمانوية يجادلونهم ويتأثرون بهم. وأغلب الظن أنه يرد في هذا الكتاب «الرد على الزنادقة والجهمية» على الزنادقة أمثال ابن الراوندي المعاصر له.

وجملة القول: أن الإمام أحمد يقصد بالزنادقة هنا الذين يزعمون أن القرآن متناقض ويثيرون حوله الشكوك والظنون والأوهام – كما يفهم ذلك من استعراضه لأقوالهم ونقضها واحدة تلو الأخرى. انظر: كلام محقق هذا الكتاب «الرد على الزنادقة والجهمية» ص (٥٣) هامش رقم (١).

والجهمية هم: أتباع جهم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة؛ حيث زعم أنه لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى؛ وإنما ينسب الأعمال إلى المخلوقين على سبيل المجاز؛ وزعم أيضًا أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأنه لا يتبعض ولا يتفاضل أهله، وقد نفى الصفات الأزلية عن الله تعالى، ظهرت بدعته بترمذ، وقتله مسلم بن أحوز المازني بمرو في أخر ملك بني أمية، ويوافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم، وهو تلميذ الجعد بن درهم الذي قتله خالد بن عبد الله القسري سنة (١٣٤هـ) على الزندقة والإلحاد، والجعد أول من ابتدع القول بخلق القرآن وتعطيل الله عن صفاته. انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (١/ ٣٣٨)، الفرق بين الفرق لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني ص (٢١١، ٢١٢)، الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (١/ ٩٧- ٩٩).

تسدّد نحوه، فانتدب نفسه لدرء تلك المطاعن، ودحض تلك الاعتراضات وبيان عوجها ورد كيدها إلى نحور أصحابها.

٣- كتاب: «تنزيه القرآن عن المطاعن» للقاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد[(١)] (المتوفى سنة: ٤١٥هـ).

وهو كتاب مطبوع يقع في مجلد واحد محتويًا على (٤٩٦) صفحة، يشتمل على فهرس واحد فقط - وهو فهرس السور، نشرته الشركة الشرقية للنشر والتوزيع، دار النهضة الحديثة - بيروت - لبنان.

عَرَض المصنف في هذا الكتاب الآيات التي يتعلق بها الطاعنون؛ سواء كان ذلك من جهة اللغة، أو الإعراب، أو النظم، أو المعاني، وأبان بأسلوب مبسط مختصر عن خطئهم في فهمها وتأويلها.

وبما أنَّ القاضي عبد الجبار من كبار علماء المعتزلة لذا فهو ينتهج منهجًا عقليًّا في تأويله وتفسيره للآيات بما يتناسب مع مذهبه الاعتزالي، وعليه فإنَّ كتابه لا يخلو من تقرير عقائد المعتزلة، ويظهر ذلك جليًّا في تأويله بعض الآيات، كآيات الصفات[(٢)] وغيرها[(٣)].

٤- كتاب «دُرة التنزيل وغُرَّة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز»[(٤)] لأبي عبد الله محمَّد بن عبد الله المعروف بالخطيب الإسكافي[(٥)] (المتوفى سنة: ٤٢٠هـ):

---

(١) شيخ المعتزلة، أصولي، متكلم، مفسر، ومن كبار فقهاء الشافعية، تولى القضاء بالري، واشتغل بالتدريس، له عدة مصنفات على مذهب المعتزلة منها: شرح الأصول الخمسة. انظر: تاريخ بغداد (١١/ ١١٤)، السير (١٧/ ٢٤٤)، طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٩٧)، طبقات المفسرين للسيوطي ص (٥٩، ٦٠).

(٢) انظر: إنكاره لبعض الصفات؛ كصفة العين واليد والاستواء وغيرها من الصفات وتأويلها بما يوافق مذهبه الاعتزالي ص (٤٠٣، ١٢٠، ١٩٩).

(٣) انظر: موهم الاختلاف والتناقض ص (١٧، ١٨).

(٤) قد نُسب هذا الكتاب خطأً إلى فخر الدين الرازي صاحب كتاب مفاتيح الغيب، نسبه إليه صاحب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١/ ٧٣٩)، والبغدادي في هدية العارفين (٢/ ١٠٧)، وبروكلمان في تاريخ الأدب العربي (٥/ ٣٦٤).

(٥) عالم بالتفسير واللغة والأدب، من أهل أصبهان، كان إسكافًا، وحبب إليه العلم حتى برع فيه، ولي الخطابة بالري فعرف بالخطيب. من مؤلفاته: مبادئ اللغة، نقد الشعر وغيرها. انظر: معجم الأدباء=

وهو كتاب مطبوع برواية ابن أبي الفرج الأردستاني، يقع في مجلد واحد مؤلف من (٣١١) صفحة مع فهرس الموضوعات المذيل في نهاية الكتاب، نشرته: دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى عام (١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م).

ويعتبر هذا الكتاب أقدم مصنف وصل إلينا في علم المتشابه اللفظي[1]، حيث أشار المصنف في خطبة كتابه إلى ذلك[2].

ولقد اهتم الاسكافي في كتابه هذا ببيان تناسب الآيات، وحكمة مجيء التكرار، وسر اختصاص كل موضع بما جاء فيه، وتوجيه الاختلاف بين الآيات المتشابهات بالزيادة والنقص، أو التقديم والتأخير، أو جمع وإفراد، أو تعريف وتنكير، أو تأنيث وتذكير، مبينًا سرّ اختصاص كل آية بلفظها، منبهًا على ما حوته من لطيف المعنى ودقيق المغزى، كاشفًا لما قد يعتريها من إيهام التناقض والاختلاف[3].

٥- كتاب «البرهان في متشابه القرآن» لمحمود بن حمزة بن نصر الكرماني[4] المتوفى سنة (٥٠٠هـ):

وهو كتاب مطبوع في مجلد واحد[5] يحتوي على (٤٤٨) صفحة مع الفهارس العامة للكتاب، قام بتحقيقه أحمد عز الدِّين عبد الله خلف الله، نشرته دار صادر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

وهذا الكتاب شديد الشبه بكتاب: «درة التنزيل وغرة التأويل» الذي تقدم

=(٨/ ٢١٤)، بغية الوعاه (١/ ١٤٩)، هدية العارفين (٢/ ٦٤)، الأعلام (٢/ ٢٢٧).

(١) انظر: البرهان في متشابه القرآن للإمام محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، مقدمة المحقق ص (٦٥).

(٢) انظر: درة التنزيل وغرة التأويل ص (٣).

(٣) انظر: موهم الاختلاف والتناقض ص (١٩)، مقدمة تحقيق باهر البرهان ص (٨٨).

(٤) هو: تاج القراء، وأحد العلماء الفُهماء النُّبلاء، صاحب التصانيف والفضل، كان عجبًا في دقة الفهم وحسن الاستنباط، لم يفارق وطنه ولم يرحل، صنَّف: لباب التفسير وعجائب التأويل، والإيجاز في النحو: انظر: الفهرست ص (١٠٧)، معجم الأدباء (١٩/ ١٢٥)، غاية النِّهاية في طبقات القراء (٢/ ٢٩١)، بغية الوعاة (٢/ ٢٧٧).

(٥) قد طبعته دار الاعتصام بالقاهرة، ط: ٣ عام (١٣٩٨ هـ - ١٩٨٧م) تحت عنوان: أسرار التكرار في القرآن، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، وهو اجتهاد غير سليم من المحقق في تغيير عنوان الكتاب. انظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل لمحمود بن حمزة الكرماني، تحقيق: شمران سركال يونس العجلي (١/ ٣٨).

الكلام عنه آنفًا، والسبب في ذلك تأثر المصنف بهذا الكتاب؛ حتى أن تأثره كان هو السبب الرئيسي الذي دفعه إلى تأليف هذا الكتاب الذي بين أيدينا[١].

٦- كتاب «باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن»، تأليف محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري الغزنوي الملقب بـ«بيان الحق»[٢] المتوفى بعد (٥٥٣هـ):

وهذا الكتاب حقق في رسالة علمية لنيل درجة الماجستير من جامعة أم القرى بمكة المكرمة كلية الدعوة وأصول الدين قسم الكتاب والسنة، قام بدراستها وتحقيقها: سعاد بنت صالح بن سعيد بابقي، وهو كتاب مطبوع، من إصدار معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى.

ويقع الكتاب في أربعة مجلدات المجلد الأول خصصته الدَّارسة كمقدمة لتحقيق الكتاب. وهو يحتوي على (٥٣٥) صفحة.

أما المجلدات الثلاثة الأخرى الخاصة بتحقيق هذا السفر فتقع في (١٩٢١) صفحة مع فهارسها العامة، حيث اعتمدت ترقيمًا متسلسلاً في جميع هذه الأجزاء، وقد اختلف تاريخ النشر في المجلدات الأربع؛ فالمجلد الأول الذي هو مقدمة تحقيق الكتاب طبع عام (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، وكذلك المجلد الثاني الذي هو الجزء الأول من التحقيق، وأما الجزء الثاني من التحقيق فقد طبع عام (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، وأما الجزء الثالث فقد طبع عام (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

وكتاب باهر البرهان يحتل الصدارة بين المؤلفات التي صنفت في مشكل القرآن؛ لما له من مكانة علمية كبيرة تتجلى فيما حواه الكتاب بين دفتيه من فوائد جليلة ومعارف ثمينة قلما تتحصل في سواه.

وقد استوعب هذا الكتاب في ثناياه جميع أنواع المشكل؛ من غريب اللفظ، ومتشابه الآيات، وموهم الاختلاف، فلم يقتصر على جانب واحد منه.

---

(١) انظر: مقدمة البرهان في متشابه القرآن ص (٤٠).

(٢) مفسر، فقيه، أديب، لغوي، شاعر (نجم الدين، شهاب الدين، بيان الحق) من تصانيفه: إيجاز البيان في معاني القرآن، وخلق الإنسان، وجمل الغرائب في غريب الحديث وغير ذلك. انظر: معجم الأدباء (١٩/ ١٢٤)، بغية الوعاة (٢/ ٢٧٧)، طبقات المفسرين للداودي (٢/ ٣١١)، هدية العارفين (٢/ ٤٠٣)، الأعلام (٧/ ١٦٧).

٧- كتاب «فوائد في مشكل القرآن لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام[١] المتوفى سنة (٦٦٠هـ):

وهو كتاب مطبوع يقع في مجلد واحد يحتوي على (٣٢٦) صفحة مع فهارس شاملة للكتاب، قام بتحقيقه الدكتور سيد رضوان علي الندوي في رسالته للدكتوراه، ثم طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت (١٣٨٧هـ - ١٩٦١م)، ثم أعيد طبعه طبعة ثانية منقحة ومعدلة في دار الشروق بجدة عام (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

وكتاب «فوائد في مشكل القرآن» كتاب فريد ومفيد في بابه، يمتاز بطابعه العلمي الدقيق، وبشموله لكثير من المشكلات اللغوية والنحوية والبلاغية والعقدية؛ إضافة إلى بعض آيات القرآن التي قد يُتوهم من ظاهرها التعارض والتناقض[٢].

٨- كتاب «مسائل الرازي وأجوبتها من غرائب آي التنزيل» لمحمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي[٣] المتوفى سنة (٦٦٦هـ)، تحقيق وتصحيح إبراهيم عطوه عوض:

وهو كتاب مطبوع يقع في مجلد واحد بهذا المسمى، وهناك طبعة أخرى باسم: أسئلة القرآن وأجوبتها[٤]، وهذا الكتاب يحتوي على (٣٩٠) صفحة.

أما الفهارس فقد اكتفى المحقق بفهرس السور الذي ذكره أول الكتاب ولم يرقمه بالأرقام، وإنما رتبه حسب الحروف الأبجدية.

---

(١) هو: أبو محمَّد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الشافعي المعروف بابن عبدالسلام، فقيه، مشارك في الأصول والعربية والتفسير، درَّس وأفتى، وبرع في المذهب الشافعي وبلغ رتبة الاجتهاد، من مصنفاته: القواعد الكبرى في أصول الفقه، تفسير القرآن، فوائد في مشكل القرآن. انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٣٥)، شذرات الذهب (٥/ ٣٠١)، الأعلام (٤/ ٢١)، معجم المؤلفين (٢/ ١٦٢).

(٢) انظر: تقديم الكتاب بقلم معالي وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت ص(٥). وانظر: مقدمة المحقق ص(١٥)، موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم ص (٢١).

(٣) من فقهاء الحنفية، وله علم بالتفسير والأدب، أصله من الري، وزار مصر والشام، وأقام بقونية، من كتبه: مختار الصحاح في اللغة، شرح المقامات الحرورية، وحدائق الحقائق في التصوف، الذهب الإبريز في تفسير الكتاب العزيز وغيرها. انظر: الأعلام (٦/ ٥٥)، معجم المؤلفين (٣/ ١٦٨).

(٤) انظر: كشف الظنون (١/ ٩٢)، معجم مصنفات القرآن الكريم للدكتور علي شواخ إسحاق (٤/ ٩٤).

تولى نشر الكتاب شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاه بمصر، الطبعة الأولى (١٣٨١هـ - ١٩٦١م).

احتوى هذا الكتاب على ما يزيد على ألف ومائتي سؤال كما صرح بذلك المصنف في مقدمة كتابه، وقد اعتنى - رحمه الله - في هذا الكتاب بالبحث عن معاني القرآن وغرائبه ومتشابهه ولطائف التعبير القرآني من تكرار وتقديم وتأخير وزيادة وحذف وتعريف وتنكير وغيره، كما قد تعرض لموهم التعارض والاختلاف بين الآيات القرآنية، مبرزًا وجه التعارض بينها، محاولاً التوفيق والتأليف فيما ظهر بينها من تعارض وتضاد، وذلك بأسلوب مبسط سهل موجز أثناء عرضه للأسئلة والأجوبة.

٩- كتاب «ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل» للإمام الحافظ العلامة أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي[١] المتوفى سنة (٧٠٨هـ):

وهذا الكتاب حقق في رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه، تحقيق الدكتور سعيد الفلاَّح، وقد طبع هذا الكتاب عام (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) الطبعة الأولى ونشرته دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، والكتاب يقع في جزءين، كل جزء منهما في مجلد مستقل، وعدد صفحات الجزءين (١٣٠٠) صفحة، مع الفهارس العامة، وذيل المحقق الجزء الأول بفهرس موضوعات هذا الجزء ولم يرقمه بالأرقام؛ وإنما رتبه حسب الحروف الأبجدية.

أما الجزء الثاني فقد ختمه بمجموعة من الفهارس الشاملة المتنوعة مرقمة بالأرقام.

وكتاب ملاك التأويل شديد الشبه بكتاب درة التنزيل للإسكافي ذلك لأن المصنف - رحمه الله - اعتمد على كتاب درة التنزيل إلا أنه زاد على ما أغفله صاحب الدرة من الآيات المتشابهات.

١٠- كتاب «تفسير آيات أُشكلت على كثير من العلماء حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير

(١) محدث مؤرخ، من أبناء العرب الداخلين إلى الأندلس، انتهت إليه الرئاسة في العربية ورواية الحديث والتفسير والأصول، من مصنفاته: البرهان في ترتيب سور القرآن، معجم أسماء شيوخه. انظر: الدرر الكامنة (١/ ٥٤)، البدر الطالع (١/ ٢٦)، هدية العارفين (١/ ١٠٣).

فيها القول الصواب بل لا يوجد فيها إلاَّ ما هو خطأ» تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية المتوفى سنة (٧٢٨هـ):

وهذا الكتاب حقق في رسالة علمية لنيل درجة الماجستير في القرآن وعلومه من كلية أصول الدين التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض عام (١٤١٥هـ)، دراسة وتحقيق عبد العزيز بن محمد الخليفة، وقد طُبع الكتاب سنة (١٤١٧هـ -١٩٩٧م)، الطبعة الأولى، ونشرته مكتبة الرشد وشركة الرياض - الرياض.

ويقع في مجلدين مرقمين بترقيم متسلسل مؤلفين من (٩٥١) صفحة مع الفهارس الشاملة والمتنوعة، وهذا الكتاب قد فسر فيه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - عددًا من الآيات القرآنية، رأى أنها أشكلت على كثير من المفسرين، فقد يطالع الشخص في تفسيرها عدة كتب ولا يتبين له معناها لكثرة الإشكالات بين المفسرين في تلك الآيات، فعمد - رحمه الله - في كتابه هذا إلى حل تلك الإشكالات ومناقشتها؛ ببيان بعض ما تهدف إليه هذه الآيات وبعض ما تدل عليه، وذلك بأسلوب علمي دقيق مستمد من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وأقوال السلف.

١١- كتاب «الروض الريّان في أسئلة القرآن»، لشرف الدين الحسين بن سليمان بن ريان[(١)] (المتوفى سنة: ٧٧٠هـ):

وهو محقق في رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه من كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية عام (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م) دراسة وتحقيق عبد الحليم بن محمد نصّار السلفي، طُبع هذا الكتاب عام (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، الطبعة الأولى، وقد نشرته مكتبة العلوم والحكم بالمدينة النبوية، ويقع في مجلدين

---

(١) هو: أبو عبد الله الحسين بن سليمان بن أبي الحسن بن سليمان بن ريان الطائي الحلبي، كان أبوه ناظر الدولة فنشأه نشأة حسنة، أتقن الإعراب ومهر فيه، وتولع بالنظم إلى أن أجاد فيه، ونظم في سائر أنواعه، وله أيضًا نثر وشعر، وكان خطه في غاية الجمال، من مصنفاته: زهر الربيع في علم البديع، نظام القلائد في أحكام الموالد. انظر: الوافي بالوفيات لصلاح الدين بن أيبك الصفدي (١٢/ ٣٦٩)، الدرر الكامنة (٢/ ٣٢)، معجم المؤلفين (١/ ٦١٢).

مؤلفين من (٧٥٥) صفحة مع الفهارس العامة مرقمة بترقيم متسلسل في المجلدين.

اهتم المؤلف في كتابه بمعرفة النكات والإشكالات والتشابه، والآيات الموهمة للتعارض، منبهًا على النكتة، مجيبًا على الإشكال أو التشابه، مزيلاً التعارض والاختلاف بين الآيات، وذلك بأسلوب علمي موجز وعبارة سهلة واضحة[١].

١٢- كتاب «فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن» لزكريا الأنصاري[٢] المتوفى سنة (٩٢٦هـ):

وهو كتاب مطبوع[٣] يقع في مجلد واحد يحتوي على (٤٩٩) صفحة مع فهرس الموضوعات، قام بتحقيقه الشيخ بهاء الدين عبد الموجود محمَّد، نشرته دار الكتاب الجامعي – القاهرة.

وكتاب «فتح الرحمن» كتاب نفيس قيم، قد تعرض المصنف فيه للآيات المتشابهات والآيات التي توهم التعارض؛ فوفق بينها بأسلوب مختصر نافع.

١٣- كتاب «دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب» تأليف الشيخ محمَّد الأمين بن محمَّد بن المختار الجكني الشنقيطي[٤] المتوفى سنة (١٣٩٣هـ):

---

(١) انظر: مقدمة المحقق ص (٦٥).

(٢) هو: الإمام أبو يحيى زكريا بن محمَّد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي المصري، الشافعي (زين الدين)، عالم مشارك في الفقه والفرائض والتفسير والقراءات والتجويد والحديث والنحو والمنطق والجدل، تولى القضاء بالقاهرة، له مصنفات عديدة منها: فتح الرحمن، الدرر السنية، شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي. انظر: الأعلام (٣/ ٤٦)، معجم المؤلفين (١/ ٧٣٣).

(٣) طُبع هذا الكتاب على هامش التفسير المسمى «السراج المنير» للخطيب الشربيني، فلم يكن كاملاً، حيث توقف إلى نهاية سورة التوبة، وليس فيه شيء من التحقيق العلمي الذي ينشده الباحث، ويسعى إليه المحقق. انظر: مقدمة «فتح الرحمن» تحقيق وتعليق الشيخ محمَّد علي الصابوني (٥/ ٢).

(٤) أحد العلماء البارزين في هذا العصر، أصله من شنقيط، وُلد وتعلم بها، وحج سنة (١٣٦٧هـ)، واستقر مدرسًا في المدينة المنورة ثم الرياض، وأخيرًا في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وكان رحمه الله عضوًا في هيئة كبار العلماء، كما كان عضو المجلس التأسيسي في رابطة العالم الإسلامي، وكان عالمًا في جميع الفنون، مبرزًا في الفقه والتفسير، توفي في مكة، وله عدة مصنفات من أشهرها: أضواء البيان في تفسير القرآن، دفع إيهام الاضطراب ملحق بأضواء البيان. انظر: الأعلام (٦/ ٤٥)، معجم المؤلفين (٣/ ١٤٦)، علماء نجد خلال ثمانية قرون للشيخ عبد الله البسام (٦/ ٣٧١)، ترجمة الشيخ بقلم تلميذه عطية محمد سالم المذيل في آخر كتاب الأضواء (٩/ ٤٩٦).

وهو كتاب مطبوع ضمن أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الجزء التاسع، يبدأ من ص (١٩٩) إلى ص (٤٦٨)، وقد طبع عام (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، نشرته دار الفكر، بيروت - لبنان.

يُعد هذا الكتاب من أحسن وأشمل ما أُلف في موهم التعارض والاختلاف بين آيات القرآن الكريم في هذا العصر.

وموضوع هذا الكتاب - كما هو واضح من اسمه -: الجواب عن كل ما يوهم تعارضًا أو اضطرابًا بين آيات القرآن.

وقد كان سبب تأليفه: سؤال في درس من الدروس التي يلقيها الشيخ - رحمه الله - عن مدى التوفيق بين قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴿٢٤﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ [الصافات: ٢٤، ٢٥] مع قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩] فأجاب - رحمه الله - باستفاضة، وذكر لهما أمثلة عديدة، فسأله أحد طلابه - وهو عطية محمد سالم - عن تأليف فيها، فقال: لا أعلمه، فكان رجاؤه منه أن يؤلف فيه لنفع المسلمين، فوعد خيرًا ثم فعل(١).

١٤- كتاب «أضواء على متشابهات القرآن»، تأليف خليل ياسين:

وهو كتاب مطبوع يقع في جزءين، كل جزء مختص بترقيم مستقل عن الآخر، يبدأ الجزء الأول من سورة الفاتحة حتى سورة الكهف، ويحتوي على (٣٤٨) صفحة مع فهرس الموضوعات المذيل في نهاية الكتاب.

أما الجزء الثاني فيبدأ بسورة مريم، وينتهي بسورة الناس محتويًا على (٣٦٧) صفحة مع الفهارس، نشرته: دار مكتبة الهلال، بيروت.

يحتوي هذا الكتاب على (١٦٥١) سؤالاً وجوابًا، كما هو مدون على غلاف الكتاب.

بدأ الشيخ خليل ياسين كتابه بتصدير ذكر فيه الباعثَ على تأليف هذا الكتاب، وهو أنه لما رأى كثرة أسئلة الناس حول متشابهات القرآن الكريم رأى أن يتوجه إليهم بهذا السفر لدفع الشبهات ورد الاعتراضات(٢).

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (٩/ ١٩٣، ١٩٤).

(٢) انظر: أضواء على متشابهات القرآن (١/ ٦٥).

ولقد اهتم المصنف - رحمه الله - في كتابه هذا بتوجيه الآيات المتشابهات المتكررة لفظًا من حيث الزيادة والحذف، والتقديم والتأخير، والإفراد والجمع، كما اهتم بمعرفة النكات القرآنية والإجابة عليها، وتطرق لموهم الاختلاف والتعارض بين الآيات، مزيلاً الإشكال بين تلك الآيات الموهمة للتعارض، وذلك بأسلوب سهل موجز.

١٥-كتاب «البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن» تأليف الدكتور محمَّد أبو النور الحديدي:

وهو كتاب مطبوع يقع في مجلد واحد يحتوي على (٢٨٣) صفحة مع فهرسي المصادر والموضوعات المذيلة في نهايته، وقد طُبع عام (١٤٠٢هـ - ١٩٨١م) ونشرته مطبعة الأمانة بمصر.

يتَّضح موضوع الكتاب من خلال اسمه وهو دفع وإزالة التعارض المتوهم بين بعض آيات القرآن الكريم، وذلك بذكر ما تيسر له من وجوه الجمع والتوفيق بين تلك الآيات بأسلوب سهل، واضح المعنى في معظمه، مرتب الأفكار، متفاوت بين الاختصار تارةً، والإطناب تارةً أخرى.

١٦- «موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم»:

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الكتاب والسنة من جامعة أم القرى، مكة المكرمة، كلية الدعوة وأصول الدين عام (١٤٠٨هـ) إعداد ياسر أحمد علي الشمالي. تقع الرسالة في مجلد واحد يحتوي (٧١٦) صفحة مع فهرسي الموضوعات والمصادر والمراجع في نهاية الرسالة.

افتتح الباحث الرسالة بمقدمة بيَّن فيها الباعث على اختياره هذا الموضوع، وهو الرد على أعداء الإسلام برد شبهاتهم وافتراءاتهم وادعاءاتهم حول تناقض بعض آيات القرآن الكريم، وذلك ببيان توافق هذه الآيات وتعاضدها، وأنها في غاية التناسق والانسجام، وأنهم أتوا من جهة جهلهم ومكرهم وأحقادهم الدنيئة.

هذه هي أشهر ما وقفت عليه من الكتب التي أفردت هذا النوع من العلم بالتصنيف، وقد بذل العلماء والباحثون فيها جهدًا مشكورًا، فجزى الله الجميع عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

ومما يجدر الإشارة إليه هنا أنَّ هناك مؤلفات كثيرة تحدثت عن الآيات الموهمة للتعارض ووفقت بينها، ولكنها لم تفرد هذا النوع من العلم بالتصنيف؛ وإنما تناولته ضمن موضوعات أخرى، وهذه المؤلفات كثيرة، من أشهرها:

١- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: لأبي الحسين محمَّد بن أحمد الملطي؛ حيث عقد المصنف في كتابه ثلاثة أبواب متتالية أفردها لبيان متشابه القرآن والآيات الموهمة للاختلاف والتناقض[١] نقل ذلك عن مقاتل بن سليمان – كما تقدم بيان ذلك.

٢- مفاتيح الغيب أو ما يسمى بالتفسير الكبير: لفخر الدين أبي عبد الله محمَّد بن عمر الرازي، فقد اهتم المؤلف في كتابه بالتوفيق بين لآيات التي ظاهرها التعارض، ورد فيه على الملحدين الطاعنين.

٣- البرهان في علوم القرآن: لبدر الدين محمَّد بن عبد الله الزركشي، حيث أفرد المصنف في كتابه فصلاً لموهم الاختلاف[٢].

٤- الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدين السيوطي، فقد عقد المصنف فيه فصلاً لمشكل القرآن وموهم الاختلاف والتناقض[٣].

٥- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي، حيث اهتم المصنف في تفسيره بموهم الاختلاف والتناقض بين الآيات، موليًا عنايته الشديدة بالجمع والتوفيق بينها.

ومن الجدير بالذكر أنَّ الاهتمام بالآيات الموهمة للتعارض والاختلاف لم يكن مقتصرًا فقط على من سبق ذكرهم؛ بل كان معظم المفسرين لهم نصيب في الدفاع عن كتاب الله والرد على الملحدين الطاعنين في كتاب الله المشككين في القرآن الكريم، وذلك بالتأليف والتوفيق بين الآيات الموهمة للتعارض وإن تفاوتوا في

---

(١) انظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص (٧٠-٨٤).
(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٥٣ – ٧٨).
(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٥٧ – ٦٥).

الاهتمام بذلك، وأخص بالذكر منهم الإمام الطبري والسمعاني[١] والبغوي والقرطبي وابن كثير وغيرهم – عليهم رحمة الله – فجزى الله الجميع عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

كما أن هناك كتب تناولت مشكل القرآن ومتشابهه[٢] ذكرها بعض العلماء ولم أقف عليها وهي على النحو التالي:

١- جوابات القرآن لسفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي[٣] المتوفى سنة (١٩٨هـ)، وقد ذكره ابن النديم[٤] في الفهرست[٥] ضمن الكتب التي ألفت في المشكل.

٢- الرد على الملحدين في متشابه القرآن[٦] لأبي علي بن المستنير البصري – الشهير بقطرب[٧] – النحوي المتوفى سنة (٢٠٦هـ)، وهو تصنيف في مشكل القرآن جمع على

---

(١) السمعاني هو: أبو المظفر منصور بن محمَّد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي السمعاني المروزي، مفتي خراسان، شيخ الشافعية، مفسر، من العلماء بالحديث، من أهل مرو مولدًا ووفاة، توفي – رحمه الله – سنة (٤٨٩هـ)، له مصنفات عديدة منها: تفسير السمعاني، والانتصار لأصحاب الحديث. انظر: السير (١/ ١١٤)، البداية والنهاية (١٢/ ٦٣٥)، طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٣٣٥).

(٢) بما أن هذه الكتب تناولت مشكل القرآن ومتشابهه، والتعارض نوع من أنواع المشكل والمتشابه – كما تقدم – فقد تكون هذه الكتب تناولت الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض.

(٣) ثقة حافظ فقيه إمام حجة، اتفقت الأئمة على الاحتجاج به لحفظه وأمانته، أدرك نيِّفًا وثمانين نفسًا من التابعين، انتهى إليه علو الإسناد، ورحل إليه من البلاد. انظر: تاريخ بغداد (٩/ ١٧٣)، وفيات الأعيان (٢/ ٣٢٦)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٦٢)، السير (٨/ ٤٥٤).

(٤) ابن النديم هو: محمَّد بن إسحاق بن محمَّد بن إسحاق النديم (أبو الفرج)، عالم، أديب، مشارك في أنواع من العلوم، توفي عام (٤٣٨هـ)، من مصنفاته: كتابه الفهرست – وهو من أقدم كتب التراجم ومن أفضلها، وكتاب التشبيهات. انظر: لسان الميزان (٥/ ٧٢)، الأعلام (٦/ ٢٩)، معجم المؤلفين (٣/ ١٢٢).

(٥) ص (٥٤)، وانظر: مقدمة كتاب فوائد في مشكل القرآن ص (١٤).

(٦) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون (١/ ٨٣٩)، والبغدادي في هدية العارفين (٢/ ٩).

(٧) قطرب هو: محمَّد بن المستنير بن أحمد أبو علي، الشهير بقطرب، من أهل البصرة، نحوي عالم بالأدب واللغة، أخذ النحو عن سيبويه وغيره من علماء البصرة، من الموالي، كان يرى رأي المعتزلة النظامية، توفي سنة (٢٠٦هـ)، من كتبه: معاني القرآن، وغريب الحديث، والنوادر، والأضداد. انظر: الفهرست ص (٧٥)، نزهة الألباء ص (٨٥)، معجم الأدباء (٥/ ٢٦٤٦)، بغية الوعاة (١/ ٢٤٢).

السور، اعتنى فيه المؤلف ببعض الآيات القرآنية التي تبدو متعارضة متناقضة.

ذكره الزركشي في البرهان[١] فقال: «وقد رأيت لقطرب فيه تصنيفًا جمعه على السور».

وقال فيه أبو حيان[٢] الأندلسي، في حاشية تفسيره البحر المحيط[٣]: «وقد ردَّ محمَّد بن المستنير الملقب بقطرب على الملاحدة الذين طعنوا في القرآن، وزعموا أنَّ فيه تناقضًا، ردَّ عليهم في كتاب كبير صنَّفه، بيَّن فيه جهل الملاحدة بلسان العرب، وبعد أفهامهم عن فصاحة الكلام وبلاغته، وصحة معناه».

وقد مدحه ابن جني[٤] بقوله: «ولله درّ قطرب؛ فإنه قد أحرز عندي أجرًا عظيمًا فيما صنَّفه من كتابه الصغير: الرد على الملحدين»[٥].

٣- مشكلات القرآن[٦] لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة (٢٧٥هـ).

٤- ضياء القلوب من معاني القرآن وغريبه ومشكله[٧] للمفضل بن سلمة بن عاصم[٨] المتوفى سنة (٢٩٠هـ).

---

(١) (٢/ ٥٣).

(٢) أبو حيان هو: محمَّد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الجياني الأندلسي (أثير الدين، أبو حيان) أديب، نحوي، لغوي، مفسر، محدث، مقرئ، مؤرخ، توفي عام (٧٤٥هـ)، له مصنفات عديدة منها: البحر المحيط في تفسير القرآن، وتحفة الأريب بما في القرآن من الغريب. انظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ٢)، الدرر الكامنة (٤/ ١٨٥)، معجم المؤلفين (٣/ ٧٨٤).

(٣) النهر الماد المطبوع بهامش البحر المحيط (٣/ ٣٠٤، ٣٠٥).

(٤) ابن جني هو: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي، كان من حذاق أهل الأدب وأعلمهم بعلم النحو والتصريف، وله شعر، توفي سنة (٣٩٢هـ) من مصنفاته: الخصائص في فقه اللغة، والمحتسب في القراءات، انظر: نزهة الألباء ص(٢٨٧)، معجم الأدباء (١٢/ ٨١)، بغية الوعاة (٢/ ١٣٢).

(٥) الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني (٣/ ٢٥٥).

(٦) توجد منه نسخة خطية في فاتح كتبخانة سي في استنبول بتركيا انظر: فهرس كتبخانة ص (٣٨).

(٧) ذكره ابن النديم في الفهرست ص (٥٤)، وحاجي خليفة في كشف الظنون (٢/ ١٠٩١).

(٨) لغوي، نحوي، عالم كوفي المذهب مليح الخط، استدرك على الخليل في كتاب العين وخطأه وعلم في ذلك كتابًا، من مؤلفاته: كتاب البارع في علم اللغة، وضياء القلوب في معاني القرآن. انظر: الفهرست ص (٩٩)، بغية الوعاة (٢/ ٢٩٦).

٥- سراج الهدى في القرآن ومشكله وإعرابه[١] لأبي اليسر إبراهيم بن أحمد الشيباني البغدادي المعروف بالرياضي[٢]، توفي سنة (٢٩٨هـ).

٦- توضيح المشكل في القرآن لسعيد بن محمَّد بن صبيح الغساني بن الحداد المغربي[٣] المتوفى سنة (٣٠٢هـ)، وتوجد من هذا الكتاب قطعة مخطوطة في جامع القيروان[٤].

٧- المشكل في معاني القرآن[٥] لأبي بكر محمَّد بن القاسم بن محمَّد بن بشار - المعروف بابن الأنباري البغدادي[٦] - المتوفى سنة (٣٢٨هـ).

٨- معاني القرآن وتفسيره ومشكله[٧] لأبي الحسن علي بن عيسى بن داود بن الجراح الوزير[٨] (ت: ٣٣٤هـ).

٩- الموضح في معاني القرآن وكشف مشكلات الفرقان[٩] لعبد العزيز

---

(١) ذكره البغدادي في هدية العارفين (١/ ٤٩).

(٢) أديب، من الكتاب العلماء، أصله من بغداد، جال في البلاد من خراسان إلى الأندلس، واستقر بالقيروان وتوفي بها، له مصنفات منها: «لقط المرجان» و«سراج الهدى». انظر: هدية العارفين (١/ ٤)، الأعلام (١/ ٢٨).

(٣) فقيه، لغوي، محدث، صحب سحنونًا، وهو أحد المجتهدين، كان كثير الرد على أهل البدع والمخالفين للسنة، يذم التقليد، من مؤلفاته، الأمالي، المقالات. انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٠٥)، الوافي بالوفيات (١٣/ ٨٦).

(٤) انظر: الأعلام (٣/ ١٠٠).

(٥) انظر: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لإسماعيل باشا البغدادي (٢/ ٣٣٢).

(٦) كان إمامًا في اللغة والنحو والأدب والتفسير، ذكيًّا فطنًا، جيد القريحة، سريع الحفظ، من مصنفاته: الزاهر في اللغة، غريب الحديث. انظر: تاريخ بغداد (٣/ ١٨١)، معجم الأدباء (٤/ ٢٦١٤)، بغية الوعاة (١/ ٢١٢)، طبقات النحويين ص (١٥٣).

(٧) ذكره ابن النديم في الفهرست ص (٥٤)، وانظر أيضًا: مقدمة كتاب فوائد في مشكل القرآن ص (١٥).

(٨) وزير المقتدر العباسي والقاهر، وأحد العلماء الرؤساء، من أهل بغداد، كان من بلغاء زمانه، عارفًا بالشعر، من مؤلفاته: ديوان رسائل، معاني القرآن، جامع الدعاء، وغيرها. انظر: الفهرست ص (١٦١)، تاريخ بغداد (١٢/ ١٤)، العبر (١٥/ ٢٩٨).

(٩) انظر: تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين (١/ ٨٠)، معجم مصنفات القرآن (٤/ ٢٢٠).

الصيدلاني المرزباني[١]، وهو من علماء القرن الرابع الهجري .

١٠- حل الآيات المتشابهات[٢] لمحمَّد بن الحسن بن فورك الأصبهاني[٣] المتوفى سنة (٤٠٦هـ) .

١١- القرطين[٤] لأبي عبد الله محمَّد بن أحمد بن مطرف الكناني[٥] المتوفى سنة (٤٥٤هـ)، جمع فيه المؤلف من كتابي مشكل القرآن وغريبه لابن قتيبة، وله كتاب آخر باسم «مشكل القرآن»[٦] .

١٢- البرهان في مشكلات القرآن[٧] لأبي المعالي عزيزي بن عبد الملك بن منصور الجيلي[٨] المتوفى سنة (٤٩٤هـ) .

١٣- كشف مشكلات القرآن[٩]، وقيل: حل متشابهات القرآن[١٠]، وقيل: درة التأويل في متشابه التنزيل[١١] لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف

---

(١) لم أقف على ترجمة له .

(٢) وهو مخطوط في (٧٤) ورقة بخزانة عاطف باستنبول تحت رقم (٤٣٣). انظر: معجم مصنفات القرآن (٤/ ١٩٩) .

(٣) متكلم، فقيه، مفسر، أصولي، أديب، نحوي، واعظ، عارف بالرجال، صاحب التصانيف في الأصول والعلم، تصدر للإفادة بنيسابور، من مؤلفاته: مشكل الحديث وبيانه، دقائق الأسرار. انظر: وفيات الأعيان (٤/ ١٠٠)، السير (١٧/ ٢١٤)، العبر (٢/ ٢١٣)، شذرات الذهب (٣/ ١٨١) .

(٤) انظر: معجم مصنفات القرآن (٤/ ٢٠٢)، وانظر: مقدمة كتاب تأويل مشكل القرآن ص (٨٤) .

(٥) مقرئ كبير، تلقى الروايات عن مكي ولازمه، كان دينًا فاضلاً ثقة، كثير المزاح والدعابة، عُرف بالطرفي لكونه يؤم بمسجد طرفة بقرطبة، من مؤلفاته: شرح قصيدة في القراءات. انظر: معرفة القراء الكبار (٢/ ٨٢٠)، غاية النهاية (٢/ ٨٩)، معجم المؤلفين (٣/ ١١٠) .

(٦) انظر: معجم مصنفات القرآن (٤/ ٢٠٥) .

(٧) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون (١/ ٢٤١)، والبغدادي في هدية العارفين (١/ ٦٦٣) .

(٨) المعروف بشَيْذَلة، فقيه، أصولي، محدث، واعظ، متكلم، صوفي، من فقهاء الشافعية، من أهل جَيْلان، ولي القضاء ببغداد ومات بها، من تصانيفه: ديوان الأنس وميدان الفرس في الحديث والمواعظ ولوامع أنوار القلوب في جميع أسرار المحبوب. انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٢٥٦)، طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٢٣٥)، هدية العارفين (١/ ٦٦٣) .

(٩) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون (٢/ ١٤٩٥) .

(١٠) انظر: تاريخ الأدب العربي (٥/ ٢١٠) .

(١١) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون (١/ ٧٣٩)، والبغدادي في هدية العارفين (١/ ٣١١) .

بالراغب الأصفهاني[١] المتوفى سنة (٥٠٢هـ).

١٤- درر الكلمات على غرر الآيات الموهمة للتعارض والشبهات[٢] لنجم الدين أبي القاسم النيسابوري - الشهير ببيان الحق - المتوفى سنة (٥٥٣هـ).

١٥- تأويل متشابهات القرآن[٣] لابن شهر آشوب[٤] المتوفى سنة (٥٨٨هـ).

١٦- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات[٥] لكمال الدين أبي الفتح بن يونس بن منعة الموصلي الشافعي[٦] المتوفى سنة (٦٣٩هـ).

١٧- مشكلات التفاسير[٧] لقطب الدين محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي الشيرازي[٨]، المتوفى سنة (٧١٠هـ).

١٨- إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات[٩] لأبي عبد الله أحمد عبد المؤمن الأسعردي الدمشقي الشافعي الشاذلي، شمس الدين ابن اللبان[١٠]

---

(١) لغوي، أديب، مفسر، من الحكماء الصلحاء، من أهل أصبهان، سكن بغداد وتوفي بها، من مصنفاته: المفردات في غريب القرآن، ومحاضرات الأدباء. انظر: معجم الأدباء (٣/ ١١٥٦)، السير (١٨/ ١٢٠)، بغية الوعاة (٢/ ٢٩٧)، الأعلام (٢/ ٢٥٥).

(٢) ذكره البغدادي في إيضاح المكنون (١/ ٤٦٨)، وهدية العارفين (٢/ ٤٠٣).

(٣) انظر: معجم مصنفات القرآن (٤/ ١٩٦).

(٤) هو: محمد بن علي بن شهر آشوب، أبو جعفر السروي، المازندراني، رشيد الدين الشيعي، كان متقدمًا في علم القرآن والغريب والنحو، عالمًا بالحديث والأصول، من كتبه، الفصول في النحو، أسباب نزول القرآن. انظر: روضات الجنات (١/ ٧٢٦)، بغية الوعاة (١/ ١٨١)، معجم المؤلفين (٣/ ٥١٥).

(٥) ذكره البغدادي في إيضاح المكنون (٢/ ٣٦٧).

(٦) فيلسوف، علامة بالرياضيات والحكمة والأصول، اتهم في عقيدته لغلبة العلوم العقلية عليه، من كتبه: لغز في الحكمة، وعيون المنطق. انظر: وفيات الأعيان (٥/ ٣١١)، شذرات الذهب (٥/ ٢٠٦).

(٧) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون (٢/ ١٦٩٥)، والبغدادي في هدية العارفين (٢/ ٤٠٧).

(٨) حكيم، فلكي، طبيب، مشارك في التفسير والفقه والأصول والرياضيات والمنطق وغيرها، عالم بالعقليات، دخل بغداد ودمشق ومصر واستوطن تبريز إلى أن توفي بها، من مؤلفاته: فتح المنان في تفسير القرآن، شرح مفتاح السكاكي. انظر: طبقات الشافعية للسبكي (١٠/ ٣٨٦)، الدرر الكامنة (٢/ ٢٠٨)، النجوم الزاهرة (٩/ ٢١٣).

(٩) انظر: هدية العارفين (٢/ ١٥٥)، تاريخ التراث العربي (٣/ ٤٥٧).

(١٠) فقيه، أصولي، نحوي، كان عارفًا بالعربية، أديبًا، ذكيًّا، فصيحًا، اختصر «الروضة»، وبوَّب «الأم» ورتبها على المسائل والأبواب، من كتبه: ألفية في النحو، وديوان خطب. انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٩/ ٩٤)، الدرر الكامنة (٣/ ٢٠١).

المتوفى سنة (٧٤٩هـ) ، وله أيضًا كتاب «رد معاني الآيات المتشابهات إلى معاني الآيات المحكمات»[١] .

١٩- كشف غوامض المنقول في مشكل الآيات والآثار وأخبار الرسول[٢] لزين العابدين محمد بن محمد الفهري الشافعي الأشعري - الشهير بسبط المرصفي[٣] - المتوفى سنة (٩٦٥هـ) .

٢٠- مشكلات القرآن[٤] لعبد الله بن مسلم أبي محمد[٥] المتوفى سنة (١٠٠١هـ) .

٢١- تيجان البيان في مشكلات القرآن[٦] لمحمد أمين بن خير الله بن محمود بن موسى الخطيب العمري[٧] المتوفى سنة (١٢٠٣هـ) .

٢٢- هداية الصبيان لفهم بعض مشكل القرآن[٨] لعلي بن عمر بن أحمد الميهي المقري[٩] المتوفى سنة (١٢٠٤هـ) .

٢٣- إيضاح المشكلات[١٠] لمحمد تقي بن محمد حسين الكاشاني[١١] المتوفى سنة

---

(١) انظر: معجم مصنفات القرآن (٤/ ٢٠٠) ، الأعلام (٥/ ٣٢٧) .

(٢) ذكره البغدادي في إيضاح المكنون (٢/ ٣٦٣) ، وهدية العارفين (٢/ ٢٤٦) .

(٣) عالم ، أديب ، من فقهاء الشافعية ، له نظم وكتب كثيرة منها: البهجة الأنسية في الفراسة الإنسانية ، وداعي الفلاح إلى سبيل النجاح . انظر: هدية العارفين (٢/ ٢٤٦) ، الأعلام (٧/ ٥٨) ، معجم المؤلفين (٣/ ٦٦٦) .

(٤) ذكره البغدادي في هدية العارفين (١/ ٤٧٣) .

(٥) انظر: ترجمته في المصدر نفسه .

(٦) انظر: معجم مصنفات القرآن (٤/ ١٩٨) .

(٧) باحث ، شاعر ، من علماء الموصل العارفين بتاريخها ، من مصنفاته: مطالع العلوم ، ومنهل الأولياء ، وفن النحو . انظر: هدية العارفين (٢/ ٣٤٩) ، إيضاح المكنون (١/ ٣٩٥) ، الأعلام (٦/ ٤١) .

(٨) انظر: إيضاح المكنون (٢/ ٧٢٠) ، معجم مصنفات القرآن (٤/ ٢٠٦) .

(٩) قارئ ، متصوف ، شافعي ، كان ضريرًا ، ولد في «الميه» من قرى منوف بمصر ، وإليها نسبته ، تعلم بالأزهر ، واشتهر في طنطا . من مصنفاته: الرقائق المنظمة على الدقائق المحكمة (مخطوط) . انظر: هدية العارفين (١/ ٧٧١) ، إيضاح المكنون (٢/ ٧٢) ، الأعلام (٤/ ٣١٧) ، معجم المؤلفين (٢/ ٤٨٠) .

(١٠) انظر: معجم مصنفات القرآن (٤/ ١٩٥) .

(١١) فقيه ، أصولي ، متكلم ، نزيل طهران ، تعلم في النجف وتوفي بطهران ، من مؤلفاته: بحر الفوائد ، سفينة النجاة في الفقه ، معين العوام في التفسير . انظر: إيضاح المكنون (١/ ١٥٧ ، ٥٦٣) ، (٢/ ١٨) ، هدية العارفين (٢/ ٢٩٢) ، الأعلام (٦/ ٦٣) .

(١٣٢١هـ) .

٢٤- مشكلات القرآن[١] للشيخ محمد أنور شاه الكشميري[٢] المتوفى سنة (١٣٥٣هـ) ، طُبع هذا الكتاب بعد وفاة المؤلف عام (١٣٥٦هـ) مع مقدمة ضافية بقلم الشيخ محمد بن يوسف البنوري[٣] .

ما تقدم هو عرض لأشهر من تكلم في الآيات الموهمة للتعارض من السلف ، وأشهر الكتب التي طرحت في هذا الميدان ما تيسر لي الوقوف عليها ، وما لم يتيسر لي الوقوف عليه .

وقد اتضح لنا من خلال هذا العرض أن علماء المسلمين قد تصدوا لأعداء الإسلام الذين ما فتئوا يكيدون للقرآن ويثيرون الشبهات والأباطيل حوله ، فأبطلوا شبهاتهم وأبانوا زيفها وصنفوا للرد عليهم المصنفات فجزى الله الجميع خير الجزاء عن الإسلام والمسلمين .

* * *

(١) انظر: مقدمة كتاب الفوائد في مشكل القرآن ص (١٥) ، قال المحقق: هذا الكتاب مطبوع طبعة حجرية بدحلى ، وبعض تعليقات المؤلف باللغة الفارسية وهو في (٢٧٨) صفحة من القطع المتوسطة .

(٢) فاضل ، له التصريح بما تواتر في نزول المسيح . انظر: معجم المؤلفين (٣/ ١٤٩) .

(٣) عالم ، مشارك ، ولد بباكستان وتتلمذ على كبار علمائها ، كان عالمًا في الدراسات الإسلامية ، وضليعًا في اللغة العربية ، توفي سنة (١٣٩٧هـ) ، من مؤلفاته: معارف السنن في شرح سنن الترمذي ، نفحة العبر في حياة الشيخ محمد أنور شاه الكشميري . انظر: معجم المؤلفين (٣/ ٧٨٠) .

الباب الأول

الإيمان بالله عز وجل

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: ما يتعلق بتوحيد الربوبية .

الفصل الثاني: ما يتعلق بتوحيد الألوهية .

الفصل الثالث: ما يتعلق بتوحيد الأسماء والصفات .

الفصل الرابع: مسائل تتعلق بالإيمان .

* * *

الفصل الأول

ما يتعلق بتوحيد الربوبية

المبحث الأول

بدء الخلق

المطلب الأول

خلق السماء والأرض

المسألة الأولى: ما جاء في خلق السماء والأرض باعتبار التقدم والتأخر:

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض:

جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة دالةً على أمرين:

الأمر الأول: تقدّم خلق الأرض على خلق السماء.

الأمر الثاني: تأخر دحو الأرض عن خلق السماء.

- فأما الآيات الدالة على تقدم خلق الأرض على خلق السماء، فهي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ٩ -١٢].

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

وهذه الآية كما أن فيها دلالة على تقدم خلق الأرض على خلق السماء، فإنه قد جاء فيها التصريح بأن خلق جميع ما في الأرض متقدم على خلق السماء.

وأما الآية الدالة على تأخر دحو الأرض عن خلق السماء، فهي: قوله تعالى: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴿٣١﴾ وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا﴾ [النازعات: ٢٧ - ٣٢].

ومعنى قوله: «دحاها» أي بسطها ومهَّدها[١] ، فالدحو: البسط والتمهيد ، يقال: دحا الله الأرض يدحُوها دَحْوًا: إذا بَسَطَهَا . ويقال: دحا المطرُ الحصى عن وجه الأرض . وهذا لأنه إذا كان كذا فقد مهد الأرض[٢] .

وإذا رجعنا إلى كتب التفسير نجد أن المفسرين اختلفوا في تفسير قوله: «دحاها» ؛ فقال أكثرهم: إن معنى «دحاها»: بسطها ومهدها[٣] .

وفسَّرها ابن عباس - رضي الله عنهما - بما جاء بعدها ، وهو قوله: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ۝٣١ وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا﴾ حيث روى البخاري عنه أنه قال: « . . . ودحوها: أن أخرج منها الماء والمرعى ، وخلق الجبال والرمال والآكام وما بينها في يومين آخرين ، فذلك قوله: «دحاها»[٤] .

كما فسَّرها بذلك أيضًا ابن كثير - يرحمه الله - حيث قال: «الدحي مفسر بقوله: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ۝٣١ وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا﴾»[٥] .

وهذا التفسير الذي قال به ابن عباس - رضي الله عنهما - وكذا ابن كثير - يرحمه الله - لا يتعارض مع البسط والتمهيد ؛ وذلك لأنه سبحانه بعد أن بيَّن أنه دحى الأرض أي: بسطها ومهدها ، فسَّر التمهيد بما لابد منه لتأتي سكناها ، والتمكن من الحياة عليها ؛ من إخراج مائها ومرعاها ، وإرسائها بالجبال[٦] .

---

(١) انظر: تفسير غريب القرآن لعبد الله بن مسلم بن قتيبة ص (٥١٣) ، وتفسير المشكل من غريب القرآن لمكي ابن أبي طالب القيسي ص (٢٩٣) ، وتحفة الأريب بما في القرآن من الغريب لأثير الدين أبي حيان الأندلسي ص (١٢٧) .

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٣٣٣) مادة (دحو) ، وانظر أيضًا: لسان العرب (٥/ ٢٢٦) ، والقاموس المحيط ص (١٢٨٢) كلاهما مادة (دحا) . ودحو الأرض وبسطها إنما هو بالنسبة لنظر الناظر وموقع الإنسان الذي يعيش عليها والحقيقة أن الأرض كرة منذ حدوثها . انظر: التفسير المنير لوهبة الزحيلي (٢٤/ ١٩٧) .

(٣) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٥٩) ، وتفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي المروزي الشافعي السلفي (٦/ ١٥١) ، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق ابن غالب ابن عطية الأندلسي (٥/ ٤٣٤) ، وزاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (٨/ ١٩٧) ، ومفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي (٣١/ ٤٤) ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩/ ١٤٤) .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير ، سورة حم السجدة (فصلت) ، ص (٩٤٣) .

(٥) تفسير القرآن العظيم (١/ ٦٠) .

(٦) انظر: الكشاف (٥/ ٣٧١) ، وتفسير البحر المحيط لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي (٨/ ٤٢٣) ، وأضواء البيان (٨/ ٤٢٣) .

ومما يستأنس به في أن الدحو معروف بمعنى البسط قول ابن الرومي[١]:

ما أنسَ لا أنسَ خبازًا مررتُ به	يدحُو الرُّقاقة[٢] وشكَّ اللّمح بالبصرِ
مَا بَينَ رُؤيتِها في كَفِّهِ كرةً	وبينَ رؤيتها قوراء[٣] كالقمرِ
إلاَّ بمقدار ما تنداحُ دائرةً	في صفحةِ الماءِ ترمي فيه بالحجر[٤]

قوله: يدحو الرقاقة: أي: يبسطها.

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيات السابقة نجد أن الآيات الأولى منها تدل على تقدم خلق الأرض على خلق السماء؛ بدليل لفظة: «ثم» - التي هي للترتيب والتراخي -، وهذا في الظاهر قد يتوهم منه مخالفته لآية النازعات التي تدل على تأخُّر دحو الأرض عن خلق السموات، إذ قد يُظن أن الدحو بمعنى الخلق والإنشاء.

كما أن آية البقرة السابقة جاء فيها التصريح بأن خلق جميع ما في الأرض متقدم على خلق السماء، ومن المعلوم أن خلق ما في الأرض لا يكون إلاَّ بعد الدحو، فكيف يكون الدحو بعد خلق السماء؟

لذلك فإن هذه المسألة قد أُشكلت على كثير من الناس منذ عهد الصحابة، قال الخفاجي[٥]: «اعلم أن خلق السماء وما فيها والأرض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر وردت آيات فيه وأحاديث متعارضة، ولم تزل الناس منذ عهد الصحابة إلى الآن تستصعب ذلك، وتوفق بينها»[٦].

وقال الألوسي: «والناس مختلفون في خلق السماء، وما فيها والأرض وما فيها

---

(١) ابن الرومي هو: علي بن العباس بن جريج، أو جورجيس الرومي، أبو الحسن، شاعر كبير، من طبقة بشار والمتنبي، رومي الأصل، ولد ونشأ ببغداد، ومات فيها مسمومًا سنة (٢٨٣هـ)، له «ديوان شعر» في ثلاثة أجزاء، واختصره كامل البيك الكيلاني وسمى المختصر «ديوان ابن الرومي»، انظر: تاريخ بغداد (١٢/ ٢٣ - ٢٦)، ومعجم الأدباء (٦/ ٤٧٤)، ووفيات الأعيان (٣/ ٣٥٨-٣٦٢).

(٢) الرقاق بالضم: الخبز المنبسط الرقيق نقيض الغليظ، والواحدة رقاقة. انظر: لسان العرب (٦/ ٢٠٥)، القاموس المحيط (٨٨٧) كلاهما مادة (رقق).

(٣) قوراء: أي واسعة منبسطة مستديرة. انظر: لسان العرب (١٢/ ٢١٦ - ٢١٧)، القاموس المحيط ص (٤٦٧) مادة (قور).

(٤) ديوان ابن الرومي (٣/ ١٩٧ - ١٩٨).

(٥) الخفاجي هو: أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري، صاحب التصانيف في الأدب واللغة، نسبته إلى قبيلة خفاجة، ولد ونشأ بمصر، توفي بمصر سنة (١٠٦٩هـ)، من مصنفاته: نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، عناية القاضي وكفاية الرضى (حاشية على تفسير البيضاوي). انظر: الأعلام (١/ ٢٣٨)، ومعجم المؤلفين (١/ ٢٨٦).

(٦) حاشية الشهاب المسماة (عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي)، لأحمد بن محمد الخفاجي (٢/ ١١٥).

باعتبار التقدم والتأخر؛ لتعارض الظواهر في ذلك»[١].

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: اختلف أهل العلم في هذه المسألة، وسلكوا فيها عدة مسالك لا تخرج كلها عن مذهبين:

أحدهما: مذهب الجمع.

وثانيهما: مذهب التوقف، وإليك بيان ذلك:

أولاً: مذهب الجمع. سلك هذا المذهب أكثر أهل العلم؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع على ثلاثة مسالك، وهي على النحو التالي:

المسلك الأول: أنّ خلق الأرض متقدم على خلق السماء، وأما دحوها فمتأخر عنها.

فالله - سبحانه وتعالى - خلق الأرض أولاً غير مدحوة، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبعًا، ثم دحا الأرض بعد ذلك أي: بسطها ومهدها للسكن؛ بأن أخرج منها الماء والمرعى، وأرساها بالجبال.

قال بهذا ابن عباس رضي الله عنهما[٢].

واتبعه في ذلك جمع كثير من أهل العلم.

كابن قتيبة، والقاضي عبد الجبار[٣]، والسمعاني[٤]، والبغوي[٥]، وابن عطية[٦]، والنيسابوري[٧]، وابن الجوزي[٨]، وعز الدين ابن عبد السلام، وابن

---

(١) روح المعاني (١/ ٣٤٤).

(٢) ستأتي الرواية عنه قريبًا - إن شاء الله تعالى.

(٣) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ص (٤٤٨).

(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٣٩).

(٥) انظر: معالم التنزيل (١/ ٣٢٩).

(٦) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٥/ ٤٣٤).

(٧) انظر: باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن (١/ ٥٧).

(٨) انظر: زاد المسير في علم التفسير (١/ ٥٠).

وابن الجوزي هو: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمّد بن علي بن عبيد الله القرشي التيمي البكري، أكثر من التصنيف في أنواع العلوم من التفسير والحديث والفقه والزهد والوعظ والتاريخ وغيرها، توفي - رحمه الله - سنة (٥٩٧هـ). ومن مصنفاته: زاد المسير في علم التفسير، تلبيس إبليس، انظر: وفيات الأعيان (٣/ ١١٦)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٢)، البداية والنهاية (١٣/ ٢٩).

كثير، والزركشي[١]، والسعدي[٢]، والقاسمي[٣] والشنقيطي[٤] والحديدي[٥] وخليل ياسين[٦]، كما رجحه الطبري[٧] والشوكاني، واعتمده ابن حجر في الفتح[٨].

قال ابن قتيبة – رحمه الله –: «وليس على كتاب الله تحريف الجاهلين وغلط المتأولين؛ وإنما كان يجد الطاعن متعلقًا ومقالاً لو قال: «والأرض بعد ذلك خلقها أو ابتدأها أو أنشأها»، وإنما قال: «دحاها» فابتدأ الخلق للأرض على ما في الآي الأول في يومين، ثم خلق السماوات وكانت دخانًا في يومين، ثم دحا بعد ذلك الأرض أي: بسطها ومدَّها –وكانت ربوة مجتمعة – وأرساها بالجبال، وأنبت فيها النبات في يومين، فتلك ستة أيام سواء للسائلين»[٩].

وقال عز الدين بن عبد السلام: «إنَّ معنى دحاها: أنها كانت في أول خلقها كثيرة التضريس، فأزال تضريسها بعد بناء السماء، وأما خلقها فكان قبل خلق السماء»[١٠].

وقال ابن كثير – رحمه الله –: « . . . إنَّ الأرض خلقت قبل خلق السماء؛ ولكن إنما دحيت بعد خلق السماء، بمعنى أنه أخرج ما كان فيها بالقول إلى

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٧٣).
(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص (٦٩٢).
(٣) انظر: محاسن التأويل (٢/ ٢٧١).
والقاسمي هو: جمال الدين بن محمَّد بن سعيد بن قاسم القاسمي الحلاق، إمام الشام في عصره علمًا بالدِّين وتضلعًا في فنون الأدب، كان سلفي العقيدة لا يقول بالتقليد، توفي في دمشق سنة (١٣٢٢هـ)، من مصنفاته: دلائل التوحيد، الفتوى في الإسلام، محاسن التأويل في تفسير القرآن. انظر: الأعلام (٢/ ١٣٥)، معجم المؤلفين (١/ ٥٠٤).
(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص (٢٠٦).
(٥) انظر: البيان في دفع التعارض المتوهم ص (١٠٧).
(٦) انظر: أضواء على متشابهات القرآن (٢/ ١٨٣، ٢٩٨).
(٧) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٥٩).
(٨) انظر: (٨/ ٤٢٠).
(٩) تأويل مشكل القرآن ص (٦٧، ٦٨).
(١٠) فوائد في مشكل القرآن ص (٢٢٨).

الفعل»[١].

وقال الشوكاني بعد ذكره لهذا الجمع: «والجمع الذي ذكرناه أولى، وهو قول ابن عباس وغير واحد»[٢].

واستدل أصحاب هذا المسلك بما يأتي:

١- ما روى البخاري في صحيحه عن سعيد بن جبير قال: قال رجل لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليَّ؟ قال: ... إلى قوله: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾ إلى قوله: ﴿دَحَىٰهَآ﴾ فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض، ثم قال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿طَآئِعِينَ﴾ فذكر في هذه خلق الأرض قبل خلق السماء؟ ... فقال ابن عباس – رضي الله عنهما -: «... وخلق الأرض في يومين، ثم خلق السماء، ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم دحا الأرض، ودحوها: أن أخرج منها الماء والمرعى، وخلق الجبال والرمال والآكام وما بينها في يومين آخرين، فذلك قوله: ﴿دَحَىٰهَآ﴾ وقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ فجعلت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام، وخلقت السموات في يومين»[٣].

٢- قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ قالوا: إنَّ الله – سبحانه – لم يقل: والأرض بعد ذلك خلقها أو ابتدأها أو أنشأها؛ وإنما قال: ﴿دَحَىٰهَآ﴾ ومعنى الدحو غير معنى الخلق، فالمتأخر دحو الأرض، وهو بسطها وتمهيدها؛ وليس خلقها وإنشاءها[٤].

وقد أجاب هؤلاء عن الإشكال الذي يرد على هذا الجمع – من أنه قد جاء في آية البقرة التصريح بأنَّ جميع ما في الأرض مخلوق قبل خلق السماء ومن المعلوم حسب ما تقدم من الجمع أنَّ دحو الأرض بما فيها بعد خلق السماء بجوابين:

الأول: أنَّ المراد بخلق ما في الأرض جميعًا قبل خلق السماء: الخلق اللغوي

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٤٢٤).
(٢) فتح القدير (٥/ ٥٠٢).
(٣) تقدم تخريجه ص (٨٨) من البحث.
(٤) انظر: تأويل مشكل القرآن ص (٦٧)، تاريخ الرسل والملوك لابن جرير الطبري (١/ ٤٩)، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٢/ ١١٦)، تفسير السعدي ص (٦٩٢)، أضواء البيان (٧/ ١٣)، أضواء على متشابهات القرآن (١/ ١٨٣، ٢٩٨).

الذي هو التقدير[١] ؛ لا الخلق بالفعل الذي هو الإبراز من العدم إلى الوجود .

ومن المعلوم أنَّ العرب تسمي التقدير خلقًا ، ومنه قول زهير[٢]:

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفري[٣]

يمدح رجلاً فيقول له: أنت إذا قدرت أمرًا قطعته وأمضيته ، وغيرك يُقدِّر ما لا يقطعه ؛ لأنه ليس بماضي العزم ، وأنت مضاء على ما عزمت عليه[٤] .

والدليل على أنَّ المراد بالخلق في آية البقرة: التقدير أنه تعالى نصَّ على ذلك في سورة «فصلت» ؛ حيث قال: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ ثم قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ .

فالآية وضحت أنه قبل خلق السماوات لم تخلق الأقوات ؛ وإنما قدر فيها ذلك ، وآية النازعات وضحت أنه بعد خلق السماء دحا الأرض بمعنى: بسطها ، وأوجد فيها أقواتها التي كان قدرها قبل خلق السماء[٥] .

الوجه الثاني: «أنه لما خلق الأرض غير مدحوة – وهي أصل لكل ما فيها كان كل ما فيها – كأنه خلق بالفعل لوجود أصله فعلاً . والدليل من القرآن على أنَّ وجود الأصل يمكن به إطلاق الخلق على الفرع – وإن لم يكن موجودًا بالفعل – قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١١] ، فقوله: ﴿خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ بخلقنا وتصويرنا لأبيكم آدم الذي هو أصلكم»[٦] .

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٢١٣) ، لسان العرب (٥/ ١٤٠) ، القاموس المحيط ص (٨٨٠) جميعهم مادة (خلق) .

(٢) هو: زهير بن أبي سُلمى ربيعة بن رباح المزني ، من مضر ، حكيم الشعراء في الجاهلية ، كان أبوه شاعرًا ، كان ينظم القصيدة في شهر وينقحها ويهذبها في سنة ، فكانت قصائده تسمى «الحوليات» ، توفي سنة (١٣ق . هـ) . انظر: طبقات الشعراء لابن قتيبة ص(٢٣) ، طبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام الجمحي (١/ ٦٣) ، الأعلام (٣/ ٥٢) .

(٣) ديوان زهير بن أبي سلمى ص (٩٤) .

(٤) انظر: تهذيب اللغة (٧/ ٢٦) ، لسان العرب (٥/ ١٤٠) ، تاج العروس (٦/ ٣٣٥) ، جميعهم مادة (خلق) .

(٥) انظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٢/ ١١٦) ، روح المعاني (٣٠/ ٥٧) ، دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب (ملحق بأضواء البيان) ص (٢٠٦) .

(٦) دفع إيهام الاضطراب ملحق بأضواء البيان ص (٢٠٦ ، ٢٠٧) .

المسلك الثاني: وهو ما ذهب إليه قتادة[١].

ومقاتل[٢]، واختاره الرازي والبيضاوي[٣]، ومال إليه الألوسي، ورجحه ابن عاشور[٤].

وهو أنَّ خلق السماء مقدم على خلق الأرض؛ فضلاً عن دحوها.

قال الرازي: «والمختار عندي أن يقال: خلق السماوات مقدم على خلق الأرض»[٥].

وقال ابن عاشور: «وأرجح القولين هو أنَّ السماء خلقت قبل الأرض»[٦].

واستدل هؤلاء بما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٢٧ - ٣٠] قالوا: هذه الآية تقتضي تقديم خلق السماء على الأرض؛ لأنَّ البعدية في قوله: ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ لإيجاد الأرض وجميع ما فيها، هي أظهر

---

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ٢٠٠٤) رقم (١٠٦٩٣)، وقد نقل ذلك عنه القرطبي في تفسيره (١/ ٢١٧)، وابن كثير في تفسيره (١/ ٥٩) وقالا: حكاه عنه الطبري ولم أجده في مظانه؛ لا في التفسير ولا في التاريخ. =

= وقتادة: هو قتادة بن دعامة بن عزيز السدوسي، أبو الخطاب، البصري الضرير، عالم بالتفسير وباختلاف العلماء، توفي - رحمه الله - بواسط في الطاعون سنة (١١٧هـ)، وقيل: سنة (١١٨هـ). انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٥١١)، السير (٥/ ٢٦٩)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٢٢).

(٢) انظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص (٨٥)، التفسير الكبير للرازي (٢٧/ ٩١)، روح المعاني (٣٠/ ٥٧).

(٣) في كتابه تفسير البيضاوي المسمى (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) (١/ ٤٨).
والبيضاوي هو: عبد الله بن عمر بن محمَّد بن علي الشيرازي، أبو الخير، كان إمامًا علامة، عارفًا بالفقه والتفسير والعربية والمنطق، توفي في تبريز سنة (٦٨٥هـ)، له مصنفات كثيرة منها: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، طوالع الأنوار في التوحيد. انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٨/ ١٥٧)، البداية والنِّهاية (١٣/ ٢٥٦)، شذرات الذهب (٥/ ٣٩٢).

(٤) هو: محمَّد الطاهر بن محمَّد الشاذلي بن عبد القادر بن محمَّد بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفرعه بتونس، توفي - رحمه الله - في تونس سنة (١٣٩٣هـ) له مؤلفات منها: مقاصد الشريعة الإسلامية، التحرير والتنوير في تفسير القرآن. انظر: الأعلام (٦/ ١٧٣)، معجم المؤلفين (٣/ ٣٦٣).

(٥) التفسير الكبير للرازي (٢٧/ ٩٣).

(٦) تفسير التحرير والتنوير (١/ ٣٨٤).

في إفادة التأخر من قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾[(١)] .

٢- قوله تعالى في سورة فصلت: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ﴾ إلى قوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [٩ - ١٢]، قالوا: إنَّ المراد بقوله: ﴿ٱئْتِيَا﴾ أي: في الوجود، ولو سبق إيجاد الأرض على إيجاد السماء لاقتضى إيجاد الموجود بأمره للأرض بالإيجاد وهو محال وباطل؛ لذا فيتعيَّن أنَّ إيجاد السماء متقدم على إيجاد الأرض[(٢)] .

وذكر أصحاب هذا المسلك عدة تأويلات لقوله تعالى في آيتي البقرة وفصلت: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾، ومن هذه التأويلات ما يلي:

١- إضمار كان في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي أنَّ معناها: ثم كان قد استوى إلى السماء؛ كقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧] معناه: إن يكن سرق، وكقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤] والمعنى: فكان قد جاءها، قال بهذا مقاتل[(٣)] .

٢- إنَّ قوله: ﴿ثُمَّ﴾ ليس للترتيب هاهنا؛ وإنما هي على جهة تعديد النعم، مثاله: قول الرَّجل لغيره: أليس قد أعطيتك النعم العظيمة، ثم رفعت قدرك، ثم دفعت الخصوم عنك؟ وإلى هذا ذهب الرازي في تفسيره[(٤)] .

٣- إنَّ ﴿ثُمَّ﴾ هنا للتفاوت في الرتبة ما بين الخلقين، وفضل خلق السماء على خلق الأرض؛ لا للتراخي في الوقت؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۝١٢ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ إلى أن قال: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البلد: ١١-١٧] فإنَّ قوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ خبر مبتدأ محذوف، ولما كان ذكر هاته الأمور التي يعز إيفاؤها حقها مما يغفل السامع عن أمر عظيم نبه عليه بالعطف بـ ﴿ثُمَّ﴾ ؛ للإشارة إلى أنه آكد وأهم. ذهب إلى هذا البيضاوي[(٥)] وابن عاشور[(١)]، كما حكاه ابن حجر في

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي (١٢/ ١٤٣) (٣١/ ٤٤)، روح المعاني (٣٠/ ٥٨)، تفسير التحرير والتنوير (١/ ٣٨٤).
(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي (٢٧/ ٩١)، روح المعاني (١/ ٣٤٥) (٣٠/ ٥٨).
(٣) نقل ذلك عنه الرازي في تفسيره (٢٧/ ٩١).
(٤) انظر: (١٢/ ١٤٣).
(٥) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢/ ٣٤٩).

الفتح[٢]، والألوسي في روح المعاني[٣].

٤- إنَّ ﴿ثُمَّ﴾ هنا بمعنى الواو، ذكره ابن حجر في الفتح[٤] والشنقيطي في دفع الإيهام[٥].

٥-إنَّ الخلق في آيتي البقرة وفصلت بمعنى: التقدير، وهو حق الله تعالى وحكمه بأنه سيوجد وقضاؤه بذلك، قالوا: فمعنى قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ أي: قضى بحدوثها في يومين، وقضاء الله بأنه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال، فقضاء الله بحدوث الأرض في يومين قد تقدم على إحداث السماء، ولا يلزم منه تقدم إحداث الأرض على إحداث السماء.

ذهب إلى هذا الرازي في تفسيره[٦]، كما حكاه ابن حجر في الفتح[٧]، وأبو السعود في الإرشاد[٨]، والألوسي في روح المعاني[٩].

٦- تقدير الإدارة في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾، وقوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ ذكره الألوسي في تفسيره[١٠].

ولقد تعقب الرازي المسلك الأول بأمور، منها:

١- «أنه تعالى بيَّن أنه خلق الأرض في يومين، ثم إنه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها، وبارك فيها، وقدَّر فيها أقواتها، وهذه الأحوال لا يمكن إدخالها في الوجود إلاَّ بعد أن صارت الأرض مدحوة؛ لأنَّ خلق الجبال فيها لا يمكن إلاَّ بعد أن صارت الأرض مدحوة منبسطة، وقوله: ﴿وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾ مفسر بخلق الأشجار والنبات والحيوان فيها، وذلك لا يمكن إلاَّ بعد صيرورتها منبسطة، ثم إنه تعالى قال

(١) انظر: تفسير التحرير والتنوير (٢٢/ ٣٨٤).
(٢) انظر: (٨/ ٤٢٠).
(٣) انظر: (٢٤/ ١٦٤)، (٣٠/ ٥٧).
(٤) انظر: (٨/ ٤٢٠).
(٥) انظر: ص (٢٠٧).
(٦) انظر: (٢٧/ ٩٣).
(٧) انظر: (٨/ ٤٢٠).
(٨) انظر: (٥/ ٤٣٧).
(٩) انظر: (١/ ٣٤٥)، (٢٤/ ١٦٤).
(١٠) انظر: (١/ ٣٤٥) (٣٠/ ٥٨).

بعد ذلك: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ فهذا يقتضي أنه تعالى خلق السماء بعد خلق الأرض وبعد أن جعلها مدحوة، وحينئذٍ يعود السؤال المذكور»(١).

٢- أنَّ الأرض جسم في غاية العظم، والجسم الذي يكون كذلك فإنه من أول دخوله في الوجود يكون مدحوًّا، فيكون القول بأنها ما كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل(٢).

المسلك الثالث: أنَّ خلق الأرض ودحوها بما فيها متقدم على خلق السماء وما فيها، رُوِي هذا القول عن الحسن(٣) ومجاهد(٤)، كما حكاه الطبري في جامع البيان(٥)، وابن الجوزي في زاد المسير(٦)، وأبو السعود(٧) في الإرشاد، ونقل إطباق أهل التفسير عليه(٨)، كما ذكره الألوسي في روح المعاني(٩).

استدل القائلون بهذا المسلك بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ قالوا: أخبر الله في هذه الآية أنه سوى السماوات بعد أن خلق ما في الأرض جميعًا(١٠).

٢- قوله تعالى في سورة فصلت: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا

---

(١) التفسير الكبير (٢٧/ ٩١)، وانظر: (٣١/ ٤٤).

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: زاد المسير في علم التفسير (٨/ ١٩٧).

(٤) انظر: جامع البيان (٢٢/ ٥٨)، زاد المسير (٨/ ١٩٧).

(٥) انظر: (٣٠/ ٥٨).

(٦) انظر: (٨/ ١٩٧).

(٧) أبو السعود هو: محمَّد بن محمَّد بن مصطفى العمادي الحنفي، أبو السعود، فقيه أصولي، مفسر، شاعر، عارف باللغات: العربية والفارسية والتركية، توفي سنة (٩٨٢هـ)، من تصانيفه: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم في تفسير القرآن، تحفة الطلاب في المناظرة. انظر: شذرات الذهب (٨/ ٣٩٨)، البدر الطالع (١/ ٢٦١)، الأعلام (٧/ ٥٩)، معجم المؤلفين (٣/ ٦٩٣).

(٨) انظر: (٥/ ٤٣١).

(٩) انظر: (٢٤/ ١٦١)، (٣٠/ ٥٨).

(١٠) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٥٨)، إرشاد العقل السليم (٦/ ١٠٣).

﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ .

قالوا: ذكر الله سبحانه في هذه الآية أولاً خلق الأرض، وجعل الرواسي فيها، وتقدير الأقوات، ثم قال سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[١] .

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ فلقد أولها أصحاب هذا المسلك بعدة تأويلات، وهي على النحو التالي:

١- أنَّ معنى ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ أي: مع ذلك دحاها، قالوا: وذلك كقوله - عزَّ وجل -: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم: ١٣] بمعنى: مع ذلك زنيم، وكما يقال للرجل: أنت أحمق، وأنت بعد هذا لئيم الحسب، بمعنى: مع هذا، واستأنسوا لهذا التوجيه بالقراءة الشاذة «والأرض مع ذلك دحاها» وبها قرأ مجاهد[٢] .

حكى هذا الطبري[٣] والبغوي[٤] وابن الجوزي[٥] والرازي[٦] والقرطبي[٧] والشوكاني[٨] والشنقيطي[٩] وغيرهم عليهم رحمة الله.

٢- أنَّ معنى «بعد» في قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ أي: قبل ذلك؛ كما في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] أي: من قبل الذكر، واستشهدوا بقول أبي خراش الهذلي[١٠]:

حمدت إلـهي بعـد عـروة إذ نجا ... خراشٌ وبعض الشرِّ أهونُ من بعض[١١]

---

(١) انظر: روح المعاني (٢٤/ ١٦١).

(٢) انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لأبي الفتح عثمان بن جني (٢/ ٤١٤)، المحرر الوجيز (٥/ ٤٣٤)، دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص (٢٠٧).

(٣) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٥٨)، تاريخ الرسل والملوك (٢/ ٤٩).

(٤) انظر: معالم التنزيل (٢/ ٧٢)، (٣٠/ ٣٣٠).

(٥) انظر: زاد المسير (٨/ ١٩١).

(٦) انظر: التفسير الكبير للرازي (٢١/ ٤٤).

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٤٤).

(٨) انظر: فتح القدير (٥/ ٥٠٢).

(٩) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص (٢٠٧).

(١٠) أبو خراش الهذلي هو: خويلد بن مرة أحد بني قرد بن عمرو بن معاوية بن تميم بن سعد بن هذيل، شاعر فحل مخضرم، أسلم وعاش بعد النبي ﷺ مدة، نهشته حية فمات في زمن عمر بن الخطاب، انظر: طبقات الشعراء لابن قتيبة ص (١٥٧).

(١١) ديوان الهذليين (٢/ ١٥٧)، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، شرح أبي زكريا يحيى بن علي التبريزي

وزعموا أنَّ خراشًا نجا قبل عروة .

٣- أنَّ الأرض منصوبة بمضمر قد حذف تقديره: تذكر، أو تدبر، أو اذكر الأرض بعد ذلك، وأنَّ قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى المذكور سابقًا من ذكر بناء السماء ورفع سمكها وتسويتها وغيرها؛ لا إلى أنفسها .

حكى هذا أبو السعود في الإرشاد[١]، والألوسي في روح المعاني[٢] .

٤- أنَّ قوله: «بعد ذلك» لا يدل على البعدية في الزمان؛ بل المراد منها: التأخير في الأخبار، وأيَّدوا حمل البعدية على ما ذكر بأنَّ حملها على ظاهرها مع حمل الإشارة فيها على الإشارة إلى مجموع ما تقدم في الآيات، يلزم عليه أنَّ إغطاش اللَّيل وإبراز النَّهار كانا قبل خلق الأرض ودحوها . ذكره أبو السعود[٣] والخفاجي[٤] .

ولقد تعقب أصحاب هذا المسلك المسلك الأول بأنه يأبى قولهم بأنَّ خلق الأرض متقدم على خلق السماء ودحوها متأخر عنها قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾ فإنه يفيد أنَّ خلق ما في الأرض قبل خلق السماوات، ومن المعلوم أنَّ خلق ما فيها إنما هو بعد الدحو، فكيف يكون بعد خلق السموات؟[٥] .

ثانياً: مذهب التوقف: وإليه ذهب القرطبي؛ حيث قال بعد ذكره أقوال العلماء في الجمع بين الآيات السابقة: «والله أعلم بما فعل؛ فقد اختلفت فيه الأقاويل، وليس للاجتهاد فيه مدخل»[٦] .

رابعاً: الترجيح: الذي يترجح - والله تعالى أعلم - هو مذهب الجمع؛ لأنه ممكن كما سبق، وإذا أمكن الجمع فلا يصار إلى غيره؛ إذ إنَّ فيه إعمالاً لكلا الدليلين،

الشهير بالخطيب (٢/ ١٤٣) .

(١) انظر: (٦/ ٢٠٣) .

(٢) انظر: (٣٠/ ٥٧) .

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٦/ ٣٧٢) .

(٤) انظر: حاشية الشهاب على البيضاوي (٢/ ١١٦) .

(٥) انظر: روح المعاني (٢٩/ ٥٧) .

(٦) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٢١٨) .

وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما .

ثم إنَّ الراجح – والله تعالى أعلم – من مسالك الجمع هو المسلك الأول ، وهو أنَّ الله – سبحانه – خلق الأرض أولاً غير مدحوة وقدَّر أقواتها ، ثم استوى إلى السماء ؛ فسواهن سبع سماوات ، ثم دحا الأرض بعد ذلك ، فأخرج منها ماءها ومرعاها وأرسى جبالها .

فمن حيث ابتداء الخلق الأرض خلقت أولاً ثم السماء ؛ لأنها كالأساس للبناء ، والأصل أن يبدأ بالأساس ثم بعده بالسقف ، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [غافر: ٦٤] .

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿٦﴾ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ إلى أن قال: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾ [النبأ: ٦ – ١٣] ، وقال: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ إلى أن قال: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٠-٣٢] . وأما من حيث تكميل الخلق فخلق السماء اكتمل قبل خلق الأرض[١] .

أسباب الترجيح:

١- إنَّ هذا المسلك فيه إعمال لجميع الأدلة وعدم طرح شيء منها كما تقدم ؛ ولذلك ذهب إليه أكثر أهل العلم ؛ بل صرَّح بعضهم بأنه هو المعتمد ؛ كابن حجر ، فإنَّه لما ذكر جمع ابن عباس – رضي الله عنهما – بين آيتي فصلت والنازعات قال: «فهذا الذي جمع به ابن عباس بين قوله تعالى في هذه الآية – أي: آية فصلت – وبين قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ هو المعتمد»[٢] .

وقال الشوكاني بعد ذكره هذا المسلك: «وهذا جمع جيد لا بد من المصير إليه»[٣] .

٢- إنَّ المسالك الأخرى يمكن الإيراد عليها والإجابة عنها كما سيأتي .

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١/ ١٧) ، تفسير القرآن العظيم (٢٤/ ٨٢) .

(٢) فتح الباري (٨/ ٤٢٠) .

(٣) فتح القدير (١/ ١٥٣) .

٣- إنَّ سياق الآيات يرجح هذا المسلك؛ لأنه تعالى قال في سورتي البقرة وفصلت بعد ذكره خلق الأرض: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾، و«ثم» تقتضي تراخيًا زمانيًّا، كما أنه تعالى قال في سورة النازعات: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾.

والمعروف من كلام العرب أنَّ «بعد» بخلاف قبل، وأنَّ الدحو بمعنى: البسط.

قال الطبري: «والقول الذي ذكرناه عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أشبه بما دل عليه ظاهر التنزيل؛ لأنه – جلَّ ثناؤه – قال: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾.

والمعروف من معنى «بعد»: أنه خلاف معنى «قبل»، وليس في دحو الله الأرض بعد تسويته السموات السبع، وإغطاشه ليلها، وإخراجه ضحاها، ما يوجب أن تكون الأرض خلقت بعد خلق السموات؛ لأنَّ الدحو إنما هو البسط في كلام العرب والمد...»(١).

٤- إنَّ هذا الجمع قد قال به ابن عباس – رضي الله عنهما – عندما سئل عن هذا بعينه، وقول الصحابي في الأمور الغيبية إذا صحَّ وثبت له حكم الحديث المرفوع، ثم إنه من ترجمان القرآن الذي دعا له النَّبي ﷺ بأن يعلمه الله التأويل.

٥- إن هذا المسلك قال به أكثر المفسرين والعلماء.

مناقشة الأقوال المرجوحة:

أولاً: مناقشة مسالك الجمع: أما المسلك الثاني: وهو القول بأنَّ خلق السماء مقدم على خلق الأرض احتجاجًا بقوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ وتأويل آيتي البقرة وفصلت فلا يخفى ما فيه من الدلالة على عدم الفهم لآية النازعات؛ لأنه سبحانه لم يقل: والأرض بعد ذلك خلقها أو أنشأها؛ إنما قال: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ ومن المعروف في كلام العرب أنَّ الدحو بمعنى: البسط والتمهيد؛ وليس بمعنى الخلق والإيجاد كما تقدم. كما أنَّ في قولهم هذا مخالفة لصريح آيتي البقرة وفصلت.

قال ابن كثير – يرحمه الله –: «فأما قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾ وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴿٣٢﴾ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ فقد تمسك بعض النَّاس

---

(١) جامع البيان (٣٠/ ٥٩).

بهذه الآية على تقدم خلق السماء على خلق الأرض، فخالفوا صريح الآيتين المتقدمتين، ولم يفهموا هذه الآية الكريمة؛ فإنَّ مقتضى هذه الآية أن دحي الأرض وإخراج الماء والمرعى منها بالفعل بعد خلق السماء، وقد كان ذلك مقدرًا فيها بالقوة، كما قال تعالى: ﴿وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ أي: هيَّأ أماكن الزرع، ومواضع العيون والأنهار، ثم لما أكمل خلق صورة العالم السفلي والعلوي دحا الأرض؛ فأخرج ما كان مودعًا فيها، فخرجت العيون، وجرت الأنهار، ونبت الزرع والثمار»[١].

وأما استدلالهم على قولهم بقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ بأنَّ المرار من ﴿أَتَيْنَا﴾ في الوجود، ولو كانت الأرض موجودة سابقًا لما صحَّ هذا، فيجاب عليه بأنه ليس معنى ﴿أَتَيْنَا﴾ أي: في الوجود؛ وإنما المعنى: قال الله للسماوات: أطلعي شمسي وقمري، وأطلعي نجومي، وقال للأرض: شققي أنهارك، وأخرجي ثمارك.

وهذا التفسير للآية روي عن ابن عباس[٢] - رضي الله عنهما -، واختاره الطبري[٣]، وذهب إليه القاضي عياض[٤] والقرطبي[٥] والشوكاني[٦] والألوسي[٧]، كما نسبه الواحدي لعامة المفسرين[٨].

وأما ما جاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما - من أنَّ قوله: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا﴾

---

(١) البداية والنِّهاية (١/ ١٧).

(٢) انظر: جامع البيان (٢٤/ ١٢٤)، فتح القدير (٤/ ٦٦٨).

(٣) انظر: جامع البيان (٢٤/ ١٢٤).

(٤) انظر: فتح الباري (٨/ ٤١٨).

والقاضي عياض هو: أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض بن موسى اليحصبي، الأندلسي السبتي المالكي، كان عالمًا بالحديث وعلومه والتفسير وعلومه، فقيهًا، أصوليًّا، تولى القضاء فترة طويلة، حمدت سيرته فيها، توفي سنة (٥٤٤هـ)، له من المصنفات: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، إكمال المعلم بفوائد مسلم وغيرها. انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٤٢٤)، السير (٢٠/ ٢١٢)، طبقات المفسرين للداودي (٢/ ١٨).

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٤/ ٢٤٩).

(٦) انظر: فتح القدير (٤/ ٦٦٥).

(٧) انظر: روح المعاني (٢٤/ ١٦٠).

(٨) انظر: فتح القدير (٤/ ٦٦٥).

أعطيا ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ أعطينا[١]، فيمكن توجيهه بحيث لا يتعارض مع ما سبق من تفسيره للآية، والذي وافقه عليه أكثر المفسرين بتوجيهين هما:

الأول: ما قاله القاضي عياض وهو أنه مُخرَّج على تقريب المعنى. وذلك أنهما لما أُمرتا بإخراج ما فيهما من شمس وقمر ونهر ونبات وغير ذلك وأجابتا إلى ذلك كان كالإعطاء، فعبر بالإعطاء عن المجيء بما أودعتاه[٢].

الثاني: ما نقله ابن حجر عن ابن التين[٣] أنه قال: «لعلَّ ابن عباس قرأها «آتينا» - بالمد - ففسرها على ذلك»[٤].

قال ابن حجر - رحمه الله -: «وقد صرَّح أهل العلم بالقراءات أنها قراءته، وبها قرأ صاحباه: مجاهد وسعيد بن جبير[٥]»[٦].

وعلى هذا فمعنى آتيا - بالمد -: أعطيا، من الإيتاء وهو: الإعطاء أي: أعطيا من أمركما الطاعة من نفسكما، وقد جوَّز بعض المفسرين أن آتيا - بالمد - بمعنى: الموافقة، أي: لتوافق كل منكما الأخرى[٧]، لكن المعنى الأول أرجح؛ لثبوته صريحًا عن ترجمان القرآن[٨].

وأما تأويلهم لقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ في آيتي البقرة وفصلت فيجاب عليه بما يلي: أما تأويل مقاتل لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ ثم كان قد استوى إلى السماء، فهو تأويل ضعيف؛ لأنَّ فيه جمعًا بين الضدين؛ لأنَّ كلمة «ثم»

---

(١) أخرج ذلك عنه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة حم السجدة (فصلت) ص (٩٤٣).

(٢) انظر: فتح الباري (٨/ ٤١٨، ٤١٩).

(٣) ابن التين هو: أبو محمَّد عبد الواحد ابن التين الصفاقسي المالكي المغربي، المحدث، الراوية، المفسر، وقد شرح صحيح البخاري في كتاب أسماه (المخبر الفصيح الجامع لفوائد مسند البخاري الصحيح)، توفي - رحمه الله - سنة (٦١١هـ)، بصفاقس. انظر: هدية العارفين للبغدادي (١/ ٦٣٥)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف ص (١٦٨).

(٤) فتح الباري (٨/ ٤١٩).

(٥) انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (٢/ ٢٩٢)، المحرر الوجيز (٥/ ٧)، فتح القدير (٥/ ٦٦٥).

(٦) فتح الباري (٨/ ٤١٩).

(٧) انظر: المصدر نفسه، وفتح القدير (٤/ ٦٦٥).

(٨) انظر: فتح الباري (٨/ ٤١٩).

تقتضي التأخير، وكلمة «كان» تقتضي التقديم، والجمع بينهما يفيد التناقض، ونظيره قول القائل: ضربت اليوم زيدًا ثم ضربت عمرًا بالأمس[١].

وأما القول بأن «ثم» ليست للتراخي الزماني؛ وإنما هي على جهة تعديد النعم، أو للتفاوت في الرتبة ما بين الخلقين وأنها بمعنى الواو فلا يخفى ما فيه من ضعف وتكلف نحن بغنية عنه بما تقدم من جواب ابن عباس - رضي الله عنهما[٢].

وأما القول بأنَّ الخلق في آيتي البقرة وفصلت بمعنى: التقدير؛ وليس بمعنى الإيجاد من العدم، ففيه بعض الحق، وهو أنَّ معنى خلق جميع ما فيه الأرض في سورة البقرة: تقديره وتهيئته؛ لأنه تعالى صرَّح بذلك في سورة فصلت؛ حيث قال بعد ذكره خلق الأرض: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ فأخبر سبحانه أنه خلق الأرض أولاً، ثم قدَّر فيها أقواتها، ثم خلق السماء، ثم دحا الأرض وأوجد فيها أقواتها التي كان قد قدرها قبل خلق السماء؛ من إخراج مائها ومرعاها، وإرسائها بالجبال.

وأما قولهم لأنَّ الخلق في آية فصلت بمعنى: التقدير ففيه نظر؛ لأنه سبحانه ذكر في بداية الآيات أنه خلق الأرض في يومين فقال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ ثم أخبر أنه قدَّر فيها أقواتها في تتمة أربعة أيام، فلو كان الخلق الأول بمعنى التقدير لذكره سبحانه كما ذكره في المرة الثانية، والله أعلم.

وأما القول بتقدير الإرادة في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾، وقوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ فلا يخفى ما فيه من ضعف.

وأما ما تعقب به الرازي المسلك الأول من أنه تعالى بيَّن أنه خلق الأرض في يومين، ثم إنه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي، وقدَّر فيها أقواتها، وكذلك خلق الأشجار والنبات والحيوان فيها، وذلك كله لا يمكن إدخاله في الوجود إلاَّ بعد أن صارت الأرض مدحوة منبسطة، فيجاب عليه بأنه تعالى قد نصَّ في هذه الآية بأنه قدَّر فيها أقواتها ثم قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ فوضحت هذه الآية أنه تعالى قبل خلق السماوات خلق الأرض ولم يخلق الأقوات فيها؛ وإنما قدر فيها.

---

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي (٢٧/ ٩١، ٩٢).
(٢) انظر: أضواء البيان (٧/ ١٥).

ومن المعلوم أنَّ التقدير يختلف عن الخلق الفعلي الذي هو الإبراز من العدم إلى الوجود، ثم وضحت لنا آية النازعات أنه تعالى بعد خلق السماء دحا الأرض أي: بسطها، وأوجد فيها أقواتها التي كان قدَّرها قبل خلق السماء[١].

وأما قوله بأنَّ الأرض جسم في غاية العظم، والجسم الذي يكون كذلك فإنه من أول دخوله في الوجود لابد أن يكون مدحوًّا، وأنَّ القول بأنها ما كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل فيجاب عليه بأنَّ هذا القول مبني على الغفلة؛ لأنَّ من يقول بتأخر دحوها عن خلقها لا يقول بعظمها ابتداءً؛ بل يقول: إنها في أول الخلق كانت كهيئة الفهر، وهذا يشعر بأنها لم تكن على عظمها اليوم[٢]، والله تعالى أعلم.

وأما المسلك الثالث: وهو أنَّ خلق الأرض ودحوها متقدم على خلق السماء وما فيها فيشكل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ فهذه الآية صرحت بأن دحو الأرض بعد خلق السماء، ومن المعروف في كلام العرب أنَّ معنى «بعد» بخلاف معنى قبل.

وأما تأويلهم لهذه الآية بأنَّ معنى «بعد ذلك»: مع ذلك، أو قبل ذلك، وأنَّ قوله: «بعد ذلك» لا تدل على البعدية في الزمان بل المراد منها: التأخير في الأخبار، أو القول بأنَّ الأرض منصوبة بمضمر تقديره: تذكر الأرض، أو اذكر الأرض، فهذه تأويلات ضعيفة لا حاجة إليها[٣]، وفيها تكلف نحن بغنية عنه بما أجاب به ابن عباس – رضي الله عنهما – من سأل عنهما.

قال الطبري – يرحمه الله –: «المعروف من معنى «بعد» في كلام العرب هو الذي قلنا من أنها بخلاف معنى «قبل»؛ لا بمعنى «مع»؛ وإنما توجه معاني الكلام إلى الأغلب عليه من معانيه المعروفة في أهله؛ لا إلى غير ذلك»[٤].

وأما ما تعقَّب به هؤلاء المسلك الأول من أنَّ قوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ

---

(١) انظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٢/ ١١٦)، روح المعاني (٣٠/ ٥٧)، دفع إيهام الاضطراب (٢٠٦، ٢٠٧).

(٢) انظر: روح المعاني (١/ ٣٤٥).

(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٣٩)، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٢/ ١٦١).

(٤) تاريخ الرسل والملوك (٢/ ٤٩).

جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ يفيد أنَّ خلق ما في الأرض قبل خلق السماوات، ومن المعلوم أنَّ خلق ما فيها إنما هو بعد الدحو، فكيف يكون الدحو بعد خلق السماوات، فيجاب عليه بما تقدم من أنَّ المراد بخلق ما في الأرض جميعًا قبل خلق السماء الخلق اللغوي الذي هو: التقدير؛ لا الخلق بالفعل الذي هو الإبراز من العدم إلى الوجود، وكذلك فإنه لما خلقت الأرض غير مدحوة وهي أصل لكل ما فيها كان كل ما فيها كأنه خلق بالفعل لوجود أصله فعلاً.

ثانياً: مناقشة مذهب التوقف:

وأما القول بالتوقف فيجاب عليه بأنه لا يلجأ إلى التوقف إلاَّ عند تعذر الجمع، والجمع هنا ممكن – كما تقدم – وهو المتعين. والله أعلم.

* * *

المسألة الثانية: عدد أيام خلق السماوات والأرض وما بينهما:

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: وردت عدة آيات في القرآن الكريم جاء فيها التصريح بأنَّ خلق السماوات والأرض وما بينهما كان في ستة أيام، منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]. وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]. وقوله - عزَّ وجل -: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨].

بينما جاءت آيات أخرى في سورة فصلت يُفهم من ظاهرها أنَّ خلق السماوات والأرض وما بينهما كان في ثمانية أيام، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ٩ - ١٢].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: يتضح وجه التعارض المتوهم بالنظر إلى الآيات السابقة؛ إذ أنَّ بينها اختلافًا في عدد الأيام التي خلقت فيها السماوات والأرض وما بينهما. فالآيات الأولى منها جاء فيها التصريح بأن خلق السماوات والأرض وما بينهما كان في ستة أيام.

بينما يفهم من ظاهر الآيات من سورة فصلت أنَّ خلق السماوات والأرض وما بينهما كان في ثمانية أيام، خلق الأرض في يومين، وجعل الرواسي وتقدير الأقوات في أربعة أيام، فهذه ستة.

وقوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ فهذه ثمانية أيام.

إذًا فكيف نوفق بين هذه الآيات ونزيل اللبس عن الأفهام؟

هذا ما سنبينه فيما يلي – إن شاء الله تعالى .

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام:

لم يتعد أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع، فسلكوا فيها مسلكين هما:

المسلك الأول: وإليه ذهب جمهور المفسرين والعلماء[1] وهو أنَّ خلق السماوات والأرض وما بينهما كان في ستة أيام كما صرحت الآيات السابقة .

وأما قوله في سورة فصلت بالنسبة لجعل الرواسي وتقدير الأقوات: «في أربعة أيام» فمعناه: في تتمة أربعة أيام، وتتمة الأربعة حاصلة بيومين فقط؛ لأنه تعالى قال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ ثم قال: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ أي: في تتمة أربعة أيام، فهذه الأيام الأربعة معها يوما خَلْق الأرض .

قالوا: وهذا كما يقال: سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام، وسرت إلى الكوفة في خمسة عشر يومًا، وهو يعني خمسة عشر مع العشرة التي سار فيها من البصرة إلى بغداد، فيخبر عن جملة الأيام التي وقع فيها السير . وقد يقول المرء لولده: أليس علمتك القرآن في سنة، وفقهتك الدين في سنتين؟ يعني مع السنة التي تقدمت .

فتقدير الآية: كل ذلك من خلق الأرض وما بعده كائن في أربعة أيام .

وعلى هذا فقوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ كلام مستأنف ضم فيه تعالى يومي خلق الأرض إلى اليومين اللذين بعدهما، فأخبر تعالى عن جملة الأيام التي كان فيها خلق الأرض وخلق ما فيها؛ وذلك لاتصال خلق الأرض بخلق ما فيها .

ثم قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾، فتُضم اليومين إلى الأربعة السابقة، فيكون مجموع الأيام التي كان فيها خلق السماوات والأرض وما بينهما

---

(١) انظر: جامع البيان (٢٤/ ١٢٢)، تنزيه القرآن عن المطاعن ص (٣٧٠)، درة التنزيل وغرة التأويل ص (٢٣٥)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٤٢)، معالم التنزيل (٢٤/ ١٦٥)، زاد المسير (٧/ ٩٢)، التفسير الكبير للرازي (٢٧/ ٨٩)، مسائل الرازي (٣٠٧)، الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٢٤٩)، تفسير النسفي (٤/ ٨٨).

ستة أيام ، وعليه فلا تنافي بين الآيات السابقة .

المسلك الثاني: أنَّ الله – سبحانه وتعالى – خلق السماوات والأرض وما بينهما في حد ذاتها في ستة أيام ، وأما جعل الرواسي وتقدير أقوات الأرض وإعطاء البركة فلها أيام معدودات ، فلا تدخل في أيام خلق السماوات والأرض ؛ لأنها لإيجاد أنفسها .

فالأيام الأربعة المذكورة في الآية من سورة فصلت إنما لجعل الرواسي ، وتقدير الأقوات ، وإحداث البركة ؛ وليست من الأيام الستة ، وكذلك اليومان اللذان لتسوية السماء وقضائها سبع سماوات خارجان عنها ، فليس في الآية التي الكلام فيها سوى أن خلق الأرض كان في يومين ، وأما خلق السماوات وما بينها وبين الأرض فلم يذكر في الآية مدة له ، وإنما ذكر مدة قضاء السماوات وهو غير خلقها ، ومدة جعل الرواسي وتقدير الأقوات وإحداث البركة وذلك غير خلق الأرض وما بينهما وبين السماء ، وعليه فلا تنافي بين هذه الآية وبين الآيات الدالة على أنَّ خلق السماوات والأرض وما بينها كان في ستة أيام . حكى هذا المسلك الألوسي ونسبه لبعض المتأخرين(١) .

رابعاً: الترجيح: الذي يظهر رجحانه – والله تعالى أعلم – هو المسلك الأول ، وهو أن خلق السماوات والأرض وما بينهما كان في ستة أيام كما صرحت بذلك العديد من الآيات القرآنية التي ذكرنا بعضها سابقًا ، وأنَّ الفهم الصحيح لآيات سورة فصلت يتفق مع ما صرحت به الآيات السابقة ، لأنَّ المراد بقوله: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ أي: في تتمة أربعة أيام ، وتتمة الأربعة حاصلة بيومين مع يومي خلق الأرض ، فهو سبحانه خلق الأرض في يومين ، وجعل الرواسي فيها والبركة وتقدير الأقوات في يومين ، فيكون مجموع الأيام التي خلقت فيها الأرض ، وما يتعلق بها أربعة أيام ، وذلك قوله: ﴿فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ وقضى الله سبحانه السماوات السبع في يومين ، وبذا يكون المجموع ستة ، وعليه فلا تعارض بين هذه الآيات أصلاً ، فإنه في الآيات الأولى ذكرت الستة أيام إجمالاً ، وفي

---

(١) انظر: روح المعاني (٢٤/ ١٦٦) .

الآيات من سورة فصلت ذُكرت الستة أيام على وجه التفصيل كما وضحناه آنفًا، والله أعلم.

أسباب الترجيح:

١- موافقة هذا المسلك لما جاء في كتاب الله من التصريح بأنَّ خلق السماوات والأرض وما بينهما كان في ستة أيام.

قال الشنقيطي – رحمه الله – بعد ذكره هذا المعنى: «وهذا التفسير الذي ذكرنا في الآية لا يصح غيره بحال؛ لأنَّ الله تعالى صرَّح في آيات متعددة من كتابه بأنه خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام؛ كقوله في الفرقان: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾»[١].

٢- أنه – إن لم يفسر قوله تعالى: ﴿فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ بأنَّ معناه: في تتمة أربعة أيام لكان المعنى أنه تعالى خلق السماوات والأرض وما بينهما في ثمانية أيام، وذلك لم يقل به أحد من المسلمين، كما أنَّ فيه مخالفة لما صرحت به الآيات القرآنية من أنَّ خلق السماوات والأرض وما بينهما كان في ستة أيام.

٣- أنَّ هذا المعنى قال به جمهور المفسرين والعلماء.

٤- أنَّ هذا التفسير هو معنى كلام ابن عباس – رضي الله عنهما-؛ حيث أجاب من سأله عن الجمع بين آية السجدة وآية النازعات بقوله: «وخلق الأرض في يومين، ثم خلق السماء، ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم دحا الأرض، ودحوها: أن أخرج منها الماء، وخلق الجبال والرمال والآكام وما بينهما في يومين، فذلك قوله: «دحاها» وقوله: «خلق الأرض في يومين» فجعلت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام، وخلق السماوات في يومين»[٢].

أما المسلك الثاني: وهو ما حكاه الألوسي من أنَّ خلق السماوات والأرض وما

---

(١) أضواء البيان (٧/ ١٢).

(٢) تقدم تخريجه ص (١٠٣).

بينهما في حد ذاتها في ستة أيام ، وأما جعل الرواسي ، وتقدير أقوات الأرض ، وإحداث البركة ، فلها أيام معدودات ولا تدخل في أيام خلق السماوات والأرض ، فالأيام الأربعة المذكورة في سورة فصلت ليست من الأيام الستة ، وكذلك اليومان اللذان لتسوية السماء وفضائها سبع سماوات خارجة عن الأيام الست ، فلم يقل به أحد من المفسرين القدماء ؛ بل قد نقل الطبري اتفاق جميع أهل العلم على أنَّ يومي تسوية السماء وقضائها داخلان في الأيام الستة .

قال الطبري – يرحمه الله – في تاريخه: «ولا خلاف بين جميع أهل العلم أنَّ اليومين اللذين ذكرهما الله – تبارك وتعالى – في قوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ داخلان في الأيام الستة اللاتي ذكرهنَّ قبل ذلك»[1] .

كما أن هذا القول مخالف لما تقدم من رواية حبر الأمة وترجمان القرآن ابن عباس – رضي الله عنهما – ، والله تعالى أعلم .

* * *

(١) تاريخ الرسل والملوك (١/ ٤٦) .

المطلب الثاني

خلق آدم عليه السلام وذريته

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة بدلالات شتى، فمنها ما يفيد أنَّ الإنسان خُلق من تراب، ومنها ما يفيد أنه خلق من طين، ومنها ما يفيد أنه خلق من صلصال كالفخار، ومنها ما يفيد أنه خلق من ماء، وإليك سياق هذه الآيات على هذا الترتيب:

قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الحج: ٥]، وقال عزَّ وجل: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: ٦٧]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢، ١٣]، وقال: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَـٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧]، وقال: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ۚ إِنَّا خَلَقْنَـٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍۭ﴾ [الصافات: ١١]، وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤]، وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٤].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظرة السريعة للآيات المتقدمة نجد أنَّ بعضها يدل على أنَّ الإنسان خلق من تراب، وبعضها يدل على أنه خلق من طين، وبعضها أنه خلق من صلصال، وبعضها الآخر أنه خُلق من ماء.

وكل مادة من هذه المواد التي نسب إليها خلق الإنسان يختلف معناها عن الأخرى.

فالطين هو: التراب المخلوط بالماء، وقد يسمى بذلك وإن زالت عنه رطوبته[١]. والطين اللازب هو: الطين اللازق[١] واللاصق[٢] الذي دخل بعضه في

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن ص (٣١٦) كتاب الطاء، المعجم الوسيط (٢/ ٥٧٤) مادة (طين).

بعض فتماسك[٣] . والعرب تبدل أحيانًا الباء ميمًا فتقول: طين لازم ، وربما أبدلوا الزاي التي في اللازب تاء فيقولون: طين لاتب ، والمعنى واحد ، والأفصح اللازب[٤] .

وأما الصلصال فأصله: تردد الصوت من الشيء اليابس ، ومنه قيل: صلَّ المسمار[٥] . وقد اختلف في معنى الصلصال على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه الطين اليابس الذي لم تصبه نار ، فإذا نقرته صلَّ فسمعت له صلصلة ، وإذا مسته النَّار فهو حينئذٍ فخّار[٦] .

الثاني: أنه الطين المنتن ، يقال: صل اللحم: إذا تغيرت رائحته[٧] .

الثالث: أنه طين خلط برمل ، فصار له صوت عند نقره[٨] .

والأولى في هذا الموضع أن يكون الصلصال الذي له صوت من الصلصلة ؛ لأنَّ

---

(١) انظر: مختار الصحاح للرازي ص (٥٩٧) مادة (لزب) ، لسان العرب (١/ ٧٣٨) ، مادة (لزب) ، القاموس المحيط ص (١٣٤) مادة (لزب) .
قال بهذا المعنى قتادة والضحاك وابن زيد ، انظر: جامع البيان (٢٣/ ٥٣) ، والجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٥٢) ، وتفسير ابن كثير (٤/ ٤) .

(٢) انظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة (٣٦٩) ، تفسير المشكل من غريب القرآن لمكي القيسي ص (٢٠٥) ، تحفة الأريب لأبي حيان ص (٢٧٤) ، المعجم الوسيط (٢/ ٨٢٢) مادة (لزب) ، وقال بهذا المعنى ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والضحاك ، انظر: جامع البيان (٢٣/ ٥٢) ، المحرر الوجيز (٤/ ٤٦٧) ، الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٥٢) ، تفسير ابن كثير (٢٣/ ٤) .

(٣) انظر: لسان العرب (١/ ٧٣٨) مادة (لزب) ، تحفة الأريب ص (٢٧٤) ، المعجم الوسيط (٢/ ٨٢٢) مادة (لصق) .

(٤) انظر: جامع البيان (٢٢/ ٥١ ، ٥٢) ، الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٥٢) ، روح المعاني (٢٣/ ١١١) ، أضواء البيان (٦/ ٣٠٧) .

(٥) انظر: المفردات في غريب القرآن (٢٨٩) كتاب الصاد .

(٦) انظر: تفسير غريب القرآن ص (٢٣٧) ، تفسير المشكل من غريب القرآن ص (١٢٦) ، وقال بهذا المعنى ابن عباس ومجاهد وأبو عبيدة وابن قتيبة . انظر: جامع البيان (١٣/ ٣٧) ، (٢٧ ، ١٦٣) ، زاد المسير (٤/ ٣٠٣) ، فتح القدير (٣/ ١٧٧) .

(٧) انظر: المفردات في غريب القرآن ص (٢٨٩) كتاب الصاد ، وقال بهذا المعنى مجاهد والكسائي وأبو عبيد . انظر: معالم التنزيل (١٤/ ٣٧٨) ، زاد المسير (٤/ ٣٠٣) ، الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ١٦) .

(٨) انظر: القاموس المحيط ص (١٠٢٣) مادة (صلّ) ، وقال بهذا المعنى الفراء ، انظر: معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (٢/ ٨٨) .

الله وصفه فقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤] فشبهه – تعالى شأنه – بأنه كان كالفخار في يبسه، ولو كان معناه في ذلك المنتن لم يشبهه بالفخار، لأنَّ الفخار ليس بمنتن فيشبه به في النتن غيره[١].

وكذلك لأنه تعالى قال: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ وكونه حمأً مسنونًا يدل على النتن والتغير، والصلصال إنما تولد من الحمأ المسنون فوجب أن يكون كونه صلصالاً مغايرًا لكونه حمأ مسنونًا؛ لذلك فالقول بأنَّ الصلصال هو الطين المنتن ضعيف، فيتعين أنه الذي له صوت من الصلصلة[٢].

وأما الحمأ فهو: جمع حمأة، وهو الطين الأسود المتغير الرائحة المنتن[٣].

وأما المسنون فقد وردت في معناه أقوال كثيرة، منها:

١- المنتن المتغير الرائحة، من قولهم: قد تسنى الشيء إذا أنتن[٤].

٢- الطين الرطب[٥].

٣- المصبوب، من قولهم: قد سننتُ عليَّ الماء إذا صببته[٦].

ويقال أيضًا: المسنون المصبوب على صورة، من قولهم: رأيتُ سنة وجهه، أي:

---

(١) انظر: جامع البيان (١٤/ ٣٨).

(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي (١٩/ ١٤٣).

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن ص (١٤٠) كتاب الحاء، مختار الصحاح (١٥٣) مادة (حمأ)، لسان العرب (١/ ٦١) مادة (حمأ)، تحفة الأريب ص (٩٤).

(٤) انظر: تفسير غريب القرآن ص (٢٣٨)، تفسير المشكل من غريب القرآن ص (١٢٦)، مختار الصحاح (٣١٧)، مادة (سنن)، القاموس المحيط ص (١٢٠٧) مادة (سنن)، وقد قال بهذا المعنى كل من ابن عباس – رضي الله عنهما – ومجاهد وقتادة. انظر: زاد المسير (٤/ ٣٠٣)، الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ١٧).

(٥) انظر: لسان العرب (١٣/ ٢٧٧) مادة (سنن)، قال بهذا القول ابن عباس – رضي الله عنهما -. انظر: جامع البيان (١٣/ ٤٠)، زاد المسير (٤/ ٣٠٣)، الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٢٢)، تفسير البحر المحيط (٥/ ٤٥٣).

(٦) انظر: تفسير غريب القرآن ص (٢٣٨)، تفسير المشكل من غريب القرآن ص (١٢٦)، لسان العرب (١٣/ ٢٧٧)، مادة (سنن)، والمعجم الوسيط (١/ ٤٥٥)، مادة (سنن) وقال بهذا المعنى أبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة. انظر: زاد المسير (٤/ ٣٠٣)، التفسير الكبير للرازي (١٩/ ١٤٣)، الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ١٧).

صورة وجهه[(١)] .

ولا تنافي بين معاني كلمة «مسنون» السابقة ؛ لأنَّ المعنى الثاني يعود إلى المعنى الثالث ، وكلاهما يعودا إلى الأول . بمعنى أنَّ الطين إذا كان رطبًا فإنه يسيل وينسل على الأرض فيكون مصبوبًا ، وهذا الطين منتن متغير الرائحة أسود لمجاورته الماء[(٢)] .

وأما الماء الذي نسب إليه خلق الإنسان فالمراد به: النطفة[(٣)] ، قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ٤] «والنطفة تطلق في اللغة ويراد بها ندوة وبلل ، فالنطفة: الماء الصافي ، وليلة نطُوف: قطرت حتى الصباح» [(٤)] .

وقيل: النطفة والنُّطافة: القليل من الماء يبقى في دلو أو قربة[(٥)] .

والنطفة مختلطة من ماء الرجل وماء المرأة الذي يخرج من بين الصلب والترائب ، خلافًا لمن زعم أنها من ماء الرجل وحده[(٦)] .

وبناءً على اختلاف معنى كل مادة من هذه المواد فقد يُتوهم أن بين الآيات السابقة تعارضًا ومنافاة .

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يتجاوز أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع ؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع على أربعة مسالك: هي:

المسلك الأول: أن الآيات الأولى الدالة على أنَّ الإنسان خُلق من تراب أو من طين أو من حمإٍ مسنون أو من صلصال تشير إلى خلق أصل الإنسان – وهو آدم

---

(١) انظر: لسان العرب (١٣/ ٢٧٧) مادة (سنن) ، والمعجم الوسيط (١/ ٤٥٥) مادة (سنن) ، وقال بهذا المعنى ابن عباس – رضي الله عنهما – . انظر: أضواء البيان (٣/ ١٤٣) ، وسيبويه ، انظر: الكشاف (٢/ ٣١٣) ، والتفسير الكبير للرازي (١٩/ ١٢٤) .

(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي (١٩/ ١٤٣) ، وروح المعاني (١٤/ ٣٣) .

(٣) انظر: جامع البيان (١٩/ ٣٤) ، معالم التنزيل (١٦/ ٩٠) ، زاد المسير (٦/ ٢١) ، الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٤٨) ، فتح القدير (٤/ ١١٠) .

(٤) المعجم الوسيط (٢/ ٩٦٨) مادة (نطف) .

(٥) انظر: لسان العرب (١٤/ ٢٨٨) ، القاموس المحيط (٨٥٧) كلاهما مادة (نطف) .

(٦) التبيان في أقسام القرآن لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية ص (٢٣٥) ، تفسير ابن كثير (٤/ ٣٨٠) ، أضواء البيان (٤/ ٢٦٦) ، الإنسان هذا الكائن العجيب لتاج الدين الجاعوني ص (٥٢ ، ٨٤) .

أبو البشر[١].

فالتراب هو المادة الأصلية التي خلق منها آدم، والطين والحمأ المسنون والصلصال هي مراحل مرت بالمادة الأصلية.

فبدء خلق آدم - عليه السلام - كان من تراب، ثم خلط التراب بالماء فصار طينًا لازبًا إذا قبض عليه انسل، ثم ترك هذا الطين حتى تغيرت رائحته فصار حمأً مسنونًا، ثم صوره فتركه مصورًا حتى جف، فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة؛ فلذلك سماه الله صلصالاً، فلما كان آدم أبو البشر مخلوقًا مما تقدم، وجميع البشر تبع له في الخلق صدق عليهم أنهم خلقوا من تراب؛ لأنَّ الفروع تبع للأصل.

والقول بأن هذه الآيات ذُكر فيها المراحل التي مر بها خلق آدم عليه السلام هو قول جمهور المفسرين والعلماء[٢].

وأما الآيات الدالة على أنَّ الإنسان خُلق من ماء تشير إلى خلق ذرية آدم من الماء المهين «النطفة» الذي يتدفق من الرَّجل إلى رحم المرأة فيخلق الله منه البشر بقدرته؛ كما قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ[٣] وَٱلتَّرَآئِبِ[٤]﴾ [الطارق: ٥-٧] فنسبة خلق الإنسان إلى التراب والطين والصلصال باعتبار الأصل الذي هو آدم، ونسبة خلقه إلى الماء باعتبار الفرع وهو ذرية آدم.

---

(١) انظر: جامع البيان (١٨/ ٣١)، (١٩/ ٣٤)، معالم التنزيل (١٦/ ٩٠)، (٢١/ ٢٦٦)، زاد المسير (٦/ ٢١)، (٤/ ٣٠٣)، فتح القدير (٤٠/ ١١٠)، (٤٠/ ٢٨٨)، تيسير الكريم الرحمن ص (٣٨٤، ٥٣٣).

(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٣٢٧)، زاد المسير (٧/ ٣٠٧)، التفسير الكبير للرازي (١٩/ ١٤٢)، الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ١١٩)، تفسير النسفي (٢/ ٢٧٢)، تفسير الخازن (٤/ ٦٤، ٦٥)، الروض الريان (١/ ١٧٢، ١٧٣)، البرهان في علوم القرآن (٢/ ٦٤).

(٣) الصُّلب: بضم الصاد - الشديد القوي، ومنها فقار الظهر. انظر: المفردات في غريب القرآن ص (٢٨٨) كتاب الصاد، القاموس المحيط ص (١٠٥) مادة (صلب)، المعجم الوسيط (١/ ٥٣٩) مادة (صلب)، وقيل: النخاع الشوكي في ظهر الرجل. انظر: التفسير المنير للزحيلي (٣٠/ ١٧٤).

(٤) الترائب: عظام الصدر مما يلي الترقوتين وموضع القلادة. انظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص (٥٢٣)، تفسير المشكل من غريب القرآن ص (٢٩٩)، المفردات في غريب القرآن ص (٨١) كتاب التاء، تحفة الأريب ص (٧٥)، المعجم الوسيط (١/ ٨٣) مادة (ترب).

ذهب إلى هذا المسلك مقاتل بن سليمان[١] والإمام أحمد وفخر الدين الرازي في تفسيره[٢]، ومحمَّد الرازي في مسائله[٣].

قال الإمام أحمد – يرحمه الله –: «نقول: هذا بدء خلق آدم، خلقه الله أول بدء من تراب، ثم من طينة حمراء وسوداء وبيضاء، من طينة وسبخة، فكذلك ذريته طيب، وخبيث، أسود، وأحمر، وأبيض، ثم بلّ ذلك التراب فصار طينًا فذلك قوله: ﴿مِّن طِينٍ﴾، فلما لصق الطين بعضه ببعض فصار طينًا لازبًا بمعنى: لاصقًا.

ثم قال: ﴿مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ يقول: مثل الطين إذا عصر انسل من بين الأصابع، ثم نتن فصار حمأ مسنونًا، فخلق من الحمأ، فلما جف صار صلصالاً كالفخار، يقول: صار له صلصلة كصلصلة الفخار، له دوي كدوي الفخار، فهذا بيان خلق آدم.

وأما قوله: ﴿مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ فهذا بدء خلق ذريته، من سلالة يعني: النطفة إذا انسلت من الرجل، فذلك قوله: ﴿مِّن مَّآءٍ﴾ يعني: النطفة، ﴿مَّهِينٍ﴾ يعني: ضعيف»[٤].

المسلك الثاني: أنَّ جميع الآيات السابقة تشير إلى خلق آدم – عليه السلام –، فالآيات الأولى منها ذُكر فيها المراحل التي مرَّ بها خلق آدم – عليه السلام –، وأما الآية التي ورد فيها نسبة خلق الإنسان إلى الماء فالمراد بالماء فيها: الماء المطلق الذي يُراد في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠] وذلك لأنَّ التراب الذي خلق منه آدم بلَّ بالماء فصار طينًا، ولذلك جاز نسبة خلق آدم إلى الماء.

هذا هو أحد قولي القاضي عبد الجبار[٥] كما أشار إليه القرطبي[٦]

---

(١) نقل ذلك عنه الملطي في التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص (٨٣).

(٢) انظر: (١٩/ ١٤٢)، وله رأي آخر في هذه المسألة سيأتي بيانه في المسلك الخامس.

(٣) انظر: ص (٢٧٥، ٣٣٢).

(٤) الرد على الزنادقة والجهمية، مطبوع ضمن عقائد السلف، ص (٥٦).

(٥) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ص (٢٩٢)، كما احتمل القاضي عبد الجبار كون المراد بهذا الماء النطفة. انظر: المصدر نفسه.

(٦) في الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٨).

والشوكاني[١]، واحتمله أبو السعود في الإرشاد[٢].

المسلك الثالث: أنَّ معنى خلق الإنسان من طين: أنَّ النطفة خلقها الله من طين على الحقيقة، ثم قلبها حتى كان الإنسان منها.

حكى هذا القول النحاس في إعراب القرآن[٣]، والقرطبي والشوكاني في تفسيريهما[٤].

المسلك الرابع: أنَّ معنى خلق النَّاس من تراب: أنَّ النطفة إذا وقعت في الرحم انطلق الملك الموكل بالرحم، فأخذ من تراب المكان الذي يدفن فيه، فيذره على النطفة، فيخلق الله النسمة من النطفة والتراب معًا.

ذهب إلى هذا المهدوي[٥]، كما ذكره القرطبي[٦] والشنقيطي[٧] - عليهما رحمة الله.

واستدل من قال بذلك بحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما من مولودٍ إلاَّ وقد ذرَّ عليه من تراب حفرته»**[٨].

المسلك الخامس: ما ذهب إليه الرازي من أنَّ معنى خلق النَّاس من التراب: أنهم خلقوا من الأغذية التي تتولد من الأرض.

فقد قال في تفسيره: «إنَّ الإنسان مخلوق من المني ومن دم الطمث، وهما

---

(١) في فتح القدير (٤/ ١١٠).
(٢) انظر: (٥/ ٢١).
(٣) انظر: (٢/ ٥٥).
(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٣٩)، فتح القدير (٢/ ١٤٠).
(٥) نقل ذلك عنه الألوسي في روح المعاني (٧/ ٨٧).
والمهدوي هو: أحمد بن محمَّد بن عمار بن مهدي بن إبراهيم المهدوي، أبو العباس المقرئ النحوي المفسر، صاحب التصانيف، توفي بعد الثلاثين والأربعمائة، من كتبه: كتاب التحصيل في تفسير القرآن، وكتاب الهداية في القراءات السبع، وله غير ذلك. انظر: معجم الأدباء (٢/ ٥٠٨، ٥٠٩)، معرفة القراء الكبار (٢/ ٧٦١)، غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٩٢).
(٦) في الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٤٠).
(٧) في أضواء البيان (٤/ ٢٥).
(٨) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٢/ ٢٨٠) وقال: هذا حديث غريب من حديث ابن عون عن محمَّد، لم نكتبه إلاَّ من حديث أبي عاصم النبيل عنه وهو أحد الثقات الأعلام من أهل البصرة. وحكم عليه الألباني بأنه باطل وإسناده ساقط. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة، محمَّد ناصر الدين الألباني (١١/ ٣٨٨، ٣٨٩).

يتولدان من الدم ، والدم إنما يتولد من الأغذية: إما حيوانية وإما نباتية ، فإن كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الإنسان ، فبقي أن تكون نباتية ، فثبت أنَّ الإنسان مخلوق من الأغذية النباتية ، ولا شكَّ أنها متولدة من الطين ، فثبت أنَّ كل إنسان متولد من الطين ، وهذا الوجه عندي أقرب إلى الصواب»(١) .

رابعاً: الترجيح: بعد ذكر مسالك العلماء في الجمع بين الآيات السابقة يظهر لنا أنَّ الراجح - والله تعالى أعلم - المسلك الأول وهو أنَّ الآية الدالة على خلق الإنسان من ماء تشير إلى خلق ذرية آدم ، وأما الآيات الدالة على خلق الإنسان من تراب أو من طين أو من صلصال فهي تشير إلى خلق آدم - أبي البشر ، وهذه الآيات لا تتعارض ؛ لأنَّ المادة التي خلق منها آدم - عليه السلام - واحدة مرت بمراحل متعددة ، وكل آية تتحدث عن مرحلة منها .

هذه المادة تسمى ترابًا ، وذلك قبل أن يخلط بالماء ، وتسمى طينًا بعد الخلط بالماء ، وطينًا لازبًا إذا صار لاصقًا ، وحمأ مسنونًا إذا اسود وتغير ، وصلصالاً إذا يبس فصارت له صلصلة ، فإذا جف أكثر شبّه بالفخار الذي يطبخ بالنار .

والتحقيق في معنى خلقه للناس من تراب أنه خلق أباهم آدم منها ، ثم خلق منه زوجه ، ثم خلقهم منهما عن طريق التناسل ، فلما كان أصلهم الأول من تراب ، أطلق عليهم أنه خلقهم من تراب لأن الفروع تبع للأصل(٢) .

ويدل على صحة هذا المسلك العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية منها:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] فقد صرحت هذه الآية بأن آدم خلق من تراب .

قال الشوكاني: «قوله: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ جملة مفسرة لما أبهم في المثل ، أي أن آدم لم يكن له أبٌ ولا أم بل خلقه الله من تراب»(٣) .

---

(١) التفسير الكبير (٤/ ٨) .

(٢) انظر: أضواء البيان (٤/ ٢٦٥) .

(٣) فتح القدير (١/ ٥٧٢) .

كما جمع الله في عدة آيات بين خلق الأصل «آدم» والفرع «ذريته»، ومن هذه الآيات: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٧-٨].

ففي هذه الآية أخبر الله – سبحانه – أنه بدأ خلق آدم أبي البشر من طين، ثم جعل ذريته يتناسلون من نطفة تخرج من بين صلب الرَّجل وترائب المرأة[١].

روي عن قتادة أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ وهو خلق آدم، ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ﴾: أي ذريته ﴿مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: ٥].

فنلحظ أنه سبحانه أضاف الخلق إلى آدم أبي البشر الذي خلق من تراب باعتبار أصلهم، وأضافه إلى النطفة المائية لأنها بداية تكوين الجنين في بطن أمه، وهو تعالى الذي يحول النطفة إلى المضغة إلى آخر الخلق[٣].

وقوله في آية أخرى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢ – ١٤].

ومن الأحاديث النبوية الدالة على صحة هذا المسلك:

– حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**النَّاس بنو آدم، وآدم من تراب**»[٤]. ففي هذا الحديث تصريحٌ بأن بدء خلق آدم – عليه السلام –

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (٣/ ٤٢٧).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٢١/ ١١٥) رقم (٢١٤٩٣).

(٣) انظر: جامع البيان (١٠/ ١٥٣، ١٥٤)، فتح القدير (٣/ ٥٩٥).

(٤) جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣/ ٤٧) ح (٨٥١٩)، وأبو داود في كتاب الأدب، باب: في التفاخر بالأحساب ص (٧٢٠)، ح(٥١١٦)، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان (٢/ ٦٠)، والبيهقي في الشعب (٤/ ٢٨٦)، ح(٥١٣٠)، وفي السنن (١٠/ ٢٣٢)، والخطيب في تاريخ بغداد (٦/ ١٨٨)، وحسَّنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣/ ٢٥٨) ح(٥١١٦)، وأخرجه الترمذي في كتاب: تفسر القرآن، باب (٤٩)، (٥/ ٣٨٩) ح(٣٢٨٣) عن ابن عمر وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر إلاَّ من هذا الوجه. وعبد الله بن جعفر يضعف،

كان من تراب .

- وحديث أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، فجاء منهم الأحمروالأبيض والأسود وبين ذلك، والسهل والحزن والخبيث والطيب**»[١].

فهذا الحديث يبين أن الله سبحانه خلق آدم - عليه السلام - من قبضة من أديم الأرض بما فيها من صخور وسهول ورمال وغيرها، فلما خلقه تعالى من هذه الأنواع المختلفة كان منه: الكريم الخصب، والبخيل المقتر، والشجاع الصلب، والجبان الرخو، واللطيف الخلوق، ومن لا يفيد إلاَّ قليلاً، تمامًا كأنواع التربة التي خلق منها، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ أي من جميع أنواعه وألوانه فلذلك اختلفت ألوان بني آدم[٢] .

- وحديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - أنَّ الرسول ﷺ قال: «**لما صور الله تعالى آدم في الجنَّة تركه ما شاء الله أن يتركه، فجعل إبليس يطوف به فينظر ما هو، فلما رآه أجوف عرف أنه خلق خلقًا لا يتمالك**»[٣]. ففي هذا الحديث دلالة على أن الله سبحانه صور آدم عليه السلام ثم تركه حتى صار صلصالاً .

مناقشة المسالك المرجوحة: أما المسلك الثاني: وهو أنَّ جميع الآيات السابقة تشير إلى خلق آدم - عليه السلام - وأنَّ المراد بالماء الذي نسب إليه خلق الإنسان: الماء

ضعفه يحيى بن معين وغيره . وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٣/ ٣٣٤) رقم (٣٢٧٠) .

(١) أخرجه الترمذي في كتاب التفسير، باب من سورة البقرة (٥/ ٢٠٤) ح (٢٩٦٠) وقال: هذا حديث حسن صحيح . وأخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب: في القدر ص (٦٦٣) ح (٤٦٩٣)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٥/ ٥٤٦) ح(١٩٠٨٥)، والطبري في التفسير (١/ ٣٠٨) ح (٥٣٨)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٣/ ١٨٣) ح(٢٩٥٥)، وفي صحيح سنن أبي داود (٣/ ١٤٤)، وفي سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ١٧٢) ح(١٦٣١) .

(٢) انظر: آيات الله الباهرات لعاتق البلادي ص (٢٥)، قصة آدم عليه السلام، إعداد علوية عبد الرحمن كلنتن، رسالة ماجستير بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى ص (٨)، آدم عليه السلام للبهي الخولي ص (٢٥ - ٢٦) .

(٣) أخرجه الإمام مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: خلق الإنسان خلقا لا يتمالك ص (١٠٥٠) ح (٢٦١١) .

الذي بلَّ به التراب الذي خلق منه آدم - فلا يخفى ما فيه من ضعف ؛ وذلك لأنَّ سياق الآية يدل على أنَّ المراد بالإنسان فيها: ذرية آدم ؛ لأنه سبحانه قال بعد ذلك: ﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ . كما أنَّ الماء ليس هو مادة أساسية في خلق آدم ؛ بل هو عنصر بُلَّ به التراب ليصبح طينًا ، لكنه بالنسبة لخلق ذرية آدم فتعتبر النطفة المائية هي المادة التي ابتدئ به خلقها ، والله أعلم .

وأما المسلك الثالث: وهو أنَّ معنى خلق الإنسان من طين: أنَّ النطفة خلقها الله من طين على الحقيقة ثم قلبها حتى كان الإنسان منها - فهو ضعيف ، كما أنه مردود عند الأصوليين .

قال ابن عطية - بعد ذكره هذا القول: - «والقول الأول - أي: أنَّ المراد بالإنسان الذي خلق من طين: آدم - أليق بالشريعة ؛ لأنَّ القول الثاني - أي: هذا القول - ، إنما يترتب على قول من يقول بأنَّ الطين يرجع بعد التولد والاستحالات الكثيرة نطفة ، وذلك مردود عند الأصوليين» [(١)] .

وأما المسلك الرابع: وهو أنَّ معنى خلق النَّاس من التراب: أنَّ النطفة إذا وقعت في الرَّحم انطلق الملك الموكل بالرحم فأخذ من تراب المكان الذي يدفن فيه فيذره على النطفة فيخلق الله النسمة من التراب والنطفة معًا - فهو خلاف التحقيق ؛ لأنَّ القرآن يدل على أنَّ مرحلة النطفة بعد مرحلة التراب بمهلة ، فهي غير مقارنة لها بدليل الترتيب بينها بـ «ثم» في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [الحج: ٥] وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [غافر: ٦٧] وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢ ، ١٣] وقوله: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٧ ، ٨] [(٢)] .

وأما الحديث الذي استدلوا به فهو باطل وساقط كما تقدم .

---

(١) المحرر الوجيز (٢/ ٢٦٦) .
(٢) انظر: أضواء البيان (٤/ ٢٥) .

وأما المسلك الخامس: وهو ما ذهب إليه الرازي من أنَّ معنى خلق الإنسان من التراب: أنهم خلقوا من الأغذية التي تتولد من الأرض – فلا يخفى ما فيه من تكلف وضعف لا حاجة لنا به، كما أنه مخالف لما دل عليه القرآن الكريم والأحاديث النبوية من أنَّ آدم – عليه السلام – هو الذي خلق من تراب، وأما ذريته فابتداء خلقهم من النطفة.

قال الشنقيطي – يرحمه الله – : « وكذلك ما يزعمه بعض المفسرين من أنَّ معنى خلقهم من تراب أنَّ المراد: أنهم خلقوا من الأغذية التي تتولد من الأرض فهو ظاهر السقوط كما ترى»[1].

وبهذا يتَّضح لنا أنَّ الآيات السابقة يصدق بعضها بعضًا، فهي تبين لنا المادة التي ابتُدِئ بها خلق ذرية آدم، والمادة التي ابتُدِئ بها خلق أبيهم آدم وأطوار خلقه، فتحكي لنا كل آية طورًا من أطوار خلقه، فإذا اجتمعت بعضها إلى بعض أعطتنا صورة متكاملة عن خلق آدم – عليه السلام، والله أعلم.

* * *

(١) المصدر السابق.

المبحث الثاني

تفرد الله بالخلق

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: وردت في القرآن الكريم آيات عديدة تدل على أنَّ الله – سبحانه – هو الخالق وحده لكل شيء، وتنفي الخالقية عن غيره تعالى، ومنها: قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر: ٣]، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [لقمان: ١١]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٤٠].

ولكن مع دلالة هذه الآيات على تفرده – سبحانه – بالخلق فإنَّ هناك آيات يوهم ظاهرها أنَّ بعض المخلوقين ربما خلقوا، وهي: قوله تعالى – حكاية عن عيسى – عليه السلام –: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾ [آل عمران: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠]، وقوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧].

الإفْكُ: «كل مصروف عن وجهه الذي يحق أن يكون عليه، ومنه قيل للرياح العادلة عن المهاب: مُؤْتَفِكة»[١]، والإفكُ: الكذب، والجمع الأفائك، يُقال: أفك الرجل، إذا كذب[٢].

---

(١) المفردات في غريب القرآن ص (٢٨، ٢٩) كتاب الألف. وانظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ١١٨)، لسان العرب (١/ ١٢٣) كلاهما مادة (أفك).

(٢) انظر: تفسير غريب القرآن ص (٣٠)، معجم مقاييس اللغة (١/ ١١٨)، لسان العرب (١/ ١٢٣)، القاموس المحيط ص (٩٣١)، جميعهم مادة (أفك).

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: من المعلوم عقلاً ونقلاً أنَّ الله تعالى هو وحده الخالق لكل شيء ولا خالق سواه كما دلت على ذلك الآيات القرآنية المتقدمة؛ ولكن لَمَّا كانت الآيات الأخرى يوهم ظاهرها معنًى فاسدًا هو أنَّ بعض المخلوقين ربما خلقوا وجب التنبيه وإزالة ما قد يرد على الأذهان من اللبس والإيهام.

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: سلك أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع، ولم يختلفوا في طريقته فلهم مسلك واحد في الجمع بين الآيات المذكورة سابقًا – وهو المتعين والله أعلم – وهو أنَّ الخلق يأتي بمعنى: الإيجاد والإنشاء من العدم[١]، ولا موجد سوى الله سبحانه.

ويأتي بمعنى: التقدير؛ ولذلك يسمى صانع الأديم ونحوه خالقًا؛ لأنه يقدّره[٢].

قال أبو بكر بن الأنباري: «الخلق في كلام العرب على وجهين: أحدهما: الإنشاء على مثال أبدعه، والآخر: التقدير»[٣].

فالمراد بالخلق في الآيات الأولى هو: المعنى الأول، وهو الإيجاد والإنشاء من العدم، فكل شيء خلقه الله فهو مبتدعه على غير مثال سُبق إليه، فهو سبحانه الموجد وحده؛ لا موجد سواه، وأما الآيات الأخرى فالخلق فيها بمعنى: التقدير؛ لا الإيجاد من العدم.

فمعنى خلق عيسى من الطين كهيئة الطير: أخذه شيئًا من الطين وجعله على صورة الطير؛ لا أنه أوجد من الطين طيرًا.

فالمراد بقوله: ﴿أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ أي: أصور وأقدر من الطين كصورة طير[٤].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (٧/ ٢٦)، لسان العرب (٥/ ١٣٩)، كلاهما مادة (خلق).

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن ص (٥٠٧)، تهذيب اللغة (٧/ ٢٦)، معجم مقاييس اللغة (٢/ ٢١٣)، لسان العرب (٥/ ١٤٠)، تاج العروس (٦/ ٣٣٥)، جميعهم مادة (خلق).

(٣) نقل ذلك عنه الأزهري في تهذيب اللغة (٧/ ٢٦)، وابن منظور في اللسان (٥/ ١٣٩).

(٤) انظر: جامع البيان (٧/ ١٧٢)، معالم التنزيل (٣/ ٣٩)، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٧٣)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (١/ ٤٨٥)، فتح القدير (١/ ٥٦٥)، روح المعاني (٣/ ٢٦٨).

فكانت تسوية الطين والنفخ فيه من عيسى – عليه السلام، والخلق من الله تعالى، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾، ففيه دليل على أنه لولا الإذن من الله لم يقدر على ذلك، وأنَّ خلق ذلك كان بفعل الله – سبحانه – أجراه على يد عيسى – عليه السلام. ومعنى قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ أي: المقدرين، فالمراد من الآية: أنَّ بني أدم قد يصورون ويقدرون ويصنعون الشيء، فالله خير المصورين والمقدرين[١].

قال بهذا المعنى مجاهد – يرحمه الله، فقد رُوي عنه أنه قال في قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ أي: «يصنعون ،ويصنع الله ،والله خير الصانعين»[٢].

وقيل: إنَّ قوله: ﴿ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ أي: على تقدير ما كانوا يعتقدون ويزعمون أنَّ غير الله يبدع، فكأنه قيل: فاحسب أنَّ ههنا مبدعين وموجدين، فالله أحسنهم إيجادًا على ما يعتقدون[٣].

وأما قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ فللعلماء في معناها ثلاثة أقوال:

الأول: أنَّ معنى قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ أي: وتصنعون أو تنحتون كذبًا، ومعنى الآية على هذا: إنَّما تعبدون من دون الله أوثانًا، وتصنعون كذبًا وباطلاً، فتخلقون: من الخلق وهو: الصنع والنحت، وسميت الأصنام إفكًا؛ لأنهم سموها آلهة كذبًا وباطلاً، قال بهذا ابن عباس – رضي الله عنهما – وقتادة[٤]، واختاره الطبري[٥] والسمعاني[٦]، كما احتمله أبو السعود[٧] والشوكاني[٨].

الثاني: أنَّ معنى قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ أي تختلفون أو تقولون كذبًا في

---

(١) انظر: جامع البيان (١٨/ ١٦)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٤٦٧)، معالم التنزيل (١٨/ ٤١٢)، المحرر الوجيز (٤/ ١٣٨)، زاد المسير (٥/ ٣٣٧)، روح المعاني (١٧/ ١٢٤).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١٨/ ١٦) رقم (١٩٢٧٥).

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن ص (١٦٤)، التفسير الكبير للرازي (٢٣/ ٧٥).

(٤) انظر: جامع البيان (٢٠/ ١٦٧، ١٦٨).

(٥) انظر: المصدر نفسه (٢٠/ ١٦٨).

(٦) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٤/ ١٧٣).

(٧) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٥/ ١٤٧).

(٨) انظر: فتح القدير (٤/ ٢٥٩).

زعمكم أنها آلهة، فالخلق هنا من الاختلاق. قال بهذا ابن عباس - رضي الله عنهما - في رواية أخرى عنه[١]. وكذا مجاهد[٢].

كما ذهب إليه البغوي في تفسيره[٣]. واحتمل كلا القولين السابقين البيضاوي والألوسي في تفسيريهما[٤]، كما ذكرهما ابن الجوزي في زاد المسير[٥].

الثالث: أنَّ المعنى: وتكذبون كذبًا، فالخلق هنا بمعنى: الكذب، والكاذب إنما سمي خالقًا؛ لأنه يقدر الكتاب في خاطره ويصوره، قال بهذا المعنى الراغب الأصفهاني[٦] والرازي[٧] والشوكاني[٨] والشنقيطي[٩] والحديدي[١٠]، كما احتمله أبو السعود[١١]، **والمعاني الثلاثة متقاربة ولا تضاد بينها.**

ومما تقدم يتَّضح لنا أنه لا تعارض ولا تنافي بين الآيات السابقة، فالآيات الأولى منها الخلق فيها بمعنى: الإيجاد والإبداع، وهذا لا يكون إلاَّ لله تعالى، فلا موجد سواه سبحانه، وأما الآيات الأخرى التي يوهم ظاهرها أنَّ بعض المخلوقين ربما خلقوا فالخلق فيها بمعنى: التقدير والتصوير؛ لا الإيجاد من العدم، فلا يستطيع أحد من البشر مهما بلغ من القدرة والقوة أن يوجد شيئًا؛ ولو كان ذرة أو ذبابًا، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ

(١) انظر: جامع البيان (٢٠/ ١٦٧).
(٢) انظر: المصدر السابق.
(٣) انظر: معالم التنزيل (٢٠/ ٢٣٦).
(٤) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٢٠٥)، روح المعاني (١٩/ ٢١٤).
(٥) انظر: (٦/ ١٣٢).
(٦) انظر: المفردات في غريب القرآن ص (١٧٤) كتاب الخاء.
(٧) انظر: التفسير الكبير (٨/ ٤٩).
(٨) انظر: فتح القدير (٤/ ٢٥٩).
(٩) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٣١).
(١٠) انظر: البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن ص (٢٣٠).
(١١) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٥/ ١٤٧).

ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴾ [الحج: ٧٣].

ذهب إلى هذا الجمع طائفة من أهل العلم؛ كالباقلاني[١] والسمعاني[٢] وابن الجوزي[٣] والرازي[٤] وابي حيان[٥] والشنقيطي[٦] والحديدي[٧] وابن عثيمين[٨] وغيرهم، كما قال به أهل اللغة أيضًا، قال الراغب الأصفهاني: «وليس الخلق الذي هو الإبداع إلاَّ لله تعالى؛ ولهذا قال في الفصل بينه تعالى وبين غيره: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل:١٧] والخلق لا يستعمل في كافة النَّاس إلاَّ على وجهين:

أحدهما: في معنى التقدير؛ كقول الشاعر:

فلأنت تفري ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفري[٩]

والثاني: في الكذب؛ نحو قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ إن قيل: قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ يدل على أنه يصح أن يوصف غيره بالخلق، قيل: إنَّ ذلك معناه: أحسن المقدرين»[١٠].

* * *

(١) انظر: التقريب والإرشاد (الصغير) للقاضي أبي بكر محمَّد بن الطيب الباقلاني (٣/ ٢٦١).
وانظر أيضًا: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٦٠)، والإتقان في علوم القرآن (٢/ ٦٤).
والباقلاني هو: القاضي أبو بكر محمَّد بن الطيب بن محمَّد بن جعفر بن القاسم، المعروف بالباقلاني، البصري الشافعي الأصولي المتكلم المشهور، وتوفي (٤٠٣هـ)، وله تصانيف كثيرة منها: التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، والإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به.
انظر: تاريخ بغداد (٢/ ٤٥٥)، وفيات الأعيان (٤/ ٩٨)، السير (١٧/ ١٩٠)، العبر (٢/ ٢٠٧).
(٢) انظر: تفسير السمعاني (٣/ ٤٦٧)، (٤/ ١٧٢).
(٣) انظر: زاد المسير (٥/ ٣٣٧).
(٤) انظر: التفسير الكبير (٨/ ٤٩).
(٥) انظر: البحر المحيط (٢/ ٤٦٥).
(٦) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٣١).
(٧) انظر: البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن ص (٢٣٠).
(٨) انظر: شرح العقيدة الواسطية (١/ ٢٢).
(٩) تقدم عزوه. راجع ص (٩٣) من هذا البحث.
(١٠) المفردات في غريب القرآن ص (١٦٤).

شبهات والجواب عنها

الشبهة الأولى: لقد زعم النصارى أنَّ عيسى – عليه السلام – خالق .

واستدلوا على زعمهم هذا بقوله تعالى في سورة المائدة عن عيسى – عليه السلام –: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠] . قالوا: قد سمى الله المسيح في هذه الآية خالقًا ، فأشار بالخالق إلى كلمة المتحدة في الناسوت المأخوذة من مريم ؛ لأنه كذا قال على لسان داود النبي: «بكلمة الله خلقت السموات والأرض ، ليس خالق إلاَّ الله وكلمته وروحه» [(١)] وهذا مما يوافق رأينا واعتقادنا في السيد المسيح لذكره ، لأنه حيث قال: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى﴾ بإذن اللاهوت الكلمة المتحدة في الناسوت[(٢)] .

ولا شكَّ أنَّ قولهم: إنَّ عيسى – عليه السلام – خالق واستدلالهم على ذلك بآية المائدة في غاية الضعف ؛ بل هو باطل ، يتَّضح بطلانه من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنَّ الله لم يذكر عن المسيح خلقًا مطلقًا ولا خلقًا عامًّا كما ذكر عن نفسه – تبارك وتعالى ، فأول ما أنزل الله على نبيه محمَّد ﷺ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ – ٥] . وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢-٢٤] . فذكر نفسه بأنه الخالق البارئ المصور ، ولم يصف قط شيئًا من المخلوقات بهذا ؛ لا ملكًا ولا نبيًّا .

وكذلك قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ لَّهُۥ

---

(١) ورد بنحوه في المزمور الثالث والثلاثين (٦): «بكلمة الرب صنعت السماوات وبنسمة فيه كل جنودها» انظر: العهد القديم ص (٦٣٦) .

(٢) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (٤/ ٢٤) .

مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الزمر: ٦٢ – ٦٣]. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [الأنعام: ١٠٠ – ١٠١].

ووصف نفسه بأنه رب العالمين، وبأنه مالك يوم الدِّين، وأنه له الملك وله الحمد، الحي القيُّوم، لا تأخذه سنة ولا نوم، وأنه على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، ونحو ذلك من خصائص الربوبية، ولم يصف شيئًا من مخلوقاته – لا ملكًا مقربًا ولا نبيًّا مرسلاً – بشيء من الخصائص التي يختص بها، التي وصف بها نفسه – سبحانه وتعالى.

وأما المسيح – عليه السلام – فقال فيه: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ وَتُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ بِإِذۡنِي﴾ [المائدة: ١١٠].

وقال المسيح عن نفسه: ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩] فلم يذكر إلاَّ خلق شيء معيَّن خاص بإذن الله، فكيف يكون هذا الخلق هو ذاك؟[١].

الوجه الثاني: أنَّ خلق عيسى – عليه السلام – من الطين كهيئة الطير المراد به – كما تقدم –: تصويره بصورة الطير وليس المراد به الإنشاء والإيجاد من العدم، فمعنى قوله: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾، أي: تصور من الطين كصورة الطير.

وهذا المعنى هو الذي عليه أغلب المفسرين؛ كالطبري[٢] والسمعاني[٣] والبغوي[٤] والقرطبي[٥] والشوكاني[٦] والشنقيطي[٧] وغيرهم. كما قال به أيضًا

(١) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٤/ ٤٣ – ٤٥).
(٢) انظر: جامع البيان (٧/ ١٧٢).
(٣) انظر: تفسير السمعاني (١/ ٣٢٠).
(٤) انظر: معالم التنزيل (٣/ ٣٩).
(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٧٣).
(٦) انظر: فتح القدير (١/ ٥٦٥) (٢/ ١٢٩).
(٧) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص (٢٣١).

الباقلاني[١] والعمراني[٢] وشيخ الإسلام ابن تيمية ؛ حيث قال – رحمه الله -: «إنه أي: عيسى – عليه السلام خلق من الطين كهيئة الطير ، والمراد به: تصويره بصورة الطير ، وهذا الخلق يقدر عليه عامة النَّاس»[٣] .

وهو قول أهل اللغة أيضًا ، قال أبو بكر بن الأنباري: «وقوله: «أنّي أخلق لكم من الطين» خلقه: تقديره ، ولم يرد أنه يحدث معدومًا»[٤] .

الوجه الثالث: أنَّ الله أخبر أنَّ المسيح إنما فعل التصوير ، والنفخ بإذنه تعالى ، وأخبر المسيح – عليه السلام – أنه فعله بإذن الله ، وأخبر الله أنَّ هذا من نعمته التي أنعم بها على المسيح – عليه السلام – ؛ كما قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الزخرف: ٥٩] .

وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ۖ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۖ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠] .

وهذا كله صريح في أنه ليس هو الله ؛ وإنما هو عبد الله فعل ذلك بإذن الله ، وصريح بأنَّ الآذن غير المأذون له ، والمعلِّم ليس هو المعلَّم ، والمنعم عليه وعلى والدته ليس هو إياه ، كما ليس هو والدته .

الوجه الرابع: أنهم قالوا: أشار بالخالق إلى كلمة الله المتحدة في الناسوت ، ثم

---

(١) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري ص (١٤٩ ، ١٥٠) .

(٢) انظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ليحيى بن أبي الخير العمراني (٢٢١ ، ٢٢٢) .
والعمراني هو: يحيى بن أبي الخير بن سالم بن أسعد بن عبد الله بن عمران العمراني اليمني ، أبو الحسين ، شيخ الشافعيين بإقليم اليمن ، كان إمامًا زاهدًا ورعًا عالمًا خيرًا ، مشهور الاسم ، توفي – رحمه الله – سنة (٥٥٨هـ) ، من تصانيفه: البيان ، والزوائد ، والانتصار في الرد على القدرية الأشرار . انظر: طبقات فقهاء اليمن لابن سمرة الجعدي ص (١٧٦) ، طبقات الشافعية للسبكي (٧/ ٣٣٦) ، شذرات الذهب (٤/ ١٨٥) .

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٤/ ٤٦) .

(٤) نقل ذلك عنه الأزهري في تهذيب اللغة (٧/ ٢٦) ، وابن منظور في اللسان (٥/ ١٣٩) .

قالوا في قوله: ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بإذن الكلمة المتحدة في الناسوت، وهذا يبيِّن تناقضهم وافتراءهم على القرآن؛ لأنَّ الله أخبر في القرآن أنَّ المسيح خلق من الطين كهيئة الطير بإذن الله، ففرق بين المسيح وبين الله، وبين أنَّ الله هو الآذن للمسيح، وهؤلاء زعموا أنَّ مراده بذلك: أنَّ اللاهت المتحد بناسوت المسيح هو الخالق، وهو الآذن، فجعلوا الخالق هو الآذن، وهو تفسير للقرآن بما يخالف صريح القرآن.

الوجه الخامس: أنَّ اللاهوت إذا كان هو الخالق لم يحتج إلى أن يأذن لنفسه، فإنهم يقولون: هو إله واحد وهو الخالق. فكيف يحتاج أن يأذن لنفسه، وينعم على نفسه؟.

الوجه السادس: أنَّ الخالق إما أن يكون هو الذات الموصوفة بالكلام أو الكلام الذي هو صفة للذات، فإن كان هو الكلام فالكلام صفة لا تكون دائمًا قائمة بنفسها خالقة؛ ولو لم تتَّحد بالناسوت واتحادها بالناسوت، دون الموصوف ممتنع لو كان الاتحاد ممكنًا، فكيف وهو ممتنع؟

فقد تبيَّن امتناع كون الكلمة تكون خالقة من وجوه، وإن كان الخالق هو الذات المتصفة بالكلام فذاك هو الله الخالق لكل شيء رب العالمين، وعندهم هو الأب، والمسيح عندهم ليس هو الأب؛ فلا يكون هو الخالق لكل شيء، والقرآن يبين أنَّ الله هو الذي أذن للمسيح حتى خلق من الطين كهيئة الطير، فتبيَّن أنَّ الذي خلق من الطين كهيئة الطير ليس هو الله ولا صفة من صفاته، فليس المسيح هو ابن قديم أزلي لله؛ ولكن عبده فعل بإذنه.

الوجه السابع: قولهم: فأشار بالخالق إلى كلمة الله المتَّحدة في الناسوت المأخوذة من مريم؛ لأنه كذا قال على لسان داود النبي: بكلمة الله خلقت السموات والأرض.

فيقال لهم: هذا النَّص عن داود حجة عليكم؛ فإنّ داود – عليه السلام – لم يقل: إنَّ كلمة الله هي الخالقة كما قلتم أنتم أنه أشار بالخالق إلى كلمة الله.

والفرق بين الخالق للسموات والأرض وبين الكلمة التي بها خلقت السموات والأرض أمر ظاهر معروف، كالفرق بين القادر والقدرة؛ فإنَّ القادر هو الخالق وقد خلق الأشياء بقدرته، وليست القدرة هي الخالقة، وكذلك الفرق بين المريد والإرادة، فإنّه خلق الأشياء بمشيئته؛ وليست مشيئته هي الخالقة، وكذلك الدعاء والعبادة هو للإله الخالق؛ لا لشيء من صفاته، فالنَّاس كلهم يقولون: يا الله، يا

ربنا ، يا خالقنا ، ارحمنا واغفر لنا ، ولا يقول أحد: يا كلام الله اغفر لنا وارحمنا ، ولا يا قدرة الله ، ويا مشيئة الله ، ويا علم الله ، اغفر لنا وارحمنا ، والله تعالى يخلق بقدرته ومشيئته وكلامه ؛ وليست صفاته هي الخالقة .

الوجه الثامن: أنَّ قول داود – عليه السلام –: « بكلمة الله خلقت السموات والأرض» يوافق ما جاء في القرآن والتوراة وغير ذلك من كتب الأنبياء: أنَّ الله يقول للشيء: كن . فيكون ، وهذا موجود في القرآن في غير موضع ؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وفي التوراة قال الله: «ليكن كذا ، ليكن كذا»[١] .

الوجه التاسع: قولهم: لأنه ليس خالق إلاَّ الله وكلمته وروحه . إن أرادوا بكلمته: كلامه ، وبروحه: حياته ، فهذه من صفات الله ؛ كعلمه وقدرته ، فلم يعبر أحد من الأنبياء عن حياة الله بأنها روح الله ، فمن حمل كلام أحد من الأنبياء بلفظ الروح أنه يراد به حياة الله فقد كذب عليه ، ثم يقال: هذا كلامه وحياته من صفات الله ؛ كعلمه وقدرته ، وحينئذٍ فالخالق هو الله وحده ، وصفاته داخلة في مسمى اسمه ، لا يحتاج أن تجعل معطوفة على اسمه بواو التشريك التي تؤذن بأنَّ الله له شريك في خلقه ؛ فإنَّ الله لا شريك له .

ولهذا لما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ دخل كل ما سواه في مخلوقاته ، ولم تدخل صفاته ؛ كعلمه وقدرته ومشيئته وكلامه ؛ لأنَّ هذه داخلة في مسمى اسمه ، ليست أسماؤه مباينة له .

ولهذا لا يقال: الله وعلمه خلق ، والله وقدرته خلق . وإن أرادوا بكلمته وروحه: المسيح أو شيئًا اتَّحد بناسوت المسيح ، فالمسيح – عليه السلام – كله مخلوق كسائر الرسل ، والله وحده هو الخالق .

الوجه العاشر: أنَّ داود – عليه السلام – لا يجوز له أن يريد بكلمة الله: المسيح ؛ لأنَّ المسيح عند جميع النَّاس هو اسم للناسوت ، وهو عندهم اسم اللاهوت ، والناسوت لما اتحدا ، والاتحاد فعل حادث عندهم ، فقبل الاتحاد لم يكن هناك

---

(١) انظر: العهد القديم ، سفر التكوين (١/ ٣ ، ١٤) ص (١) .

ناسوت ولا ما يسمى مسيحيًّا، فعُلم أنَّ داود لم يرد بكلمة الله : المسيح ؛ ولكن غايتهم أن يقولوا: أراد الكلمة التي اتحدت فيها بعد بالمسيح ؛ لكن الذي خلق بإذن الله هو المسيح كما نطق به القرآن بقوله: ﴿يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [آل عمران: ٤٥].

فالكلمة التي ذكرها وأنها هي التي بها خلقت السموات والأرض ليست هي المسيح الذي خلق من الطين كهيئة الطير بإذن الله، فاحتجاجهم بهذا على هذا احتجاج باطل ؛ بل تلك الكلمة التي بها خلقت السماوات والأرض لم يكن معها ناسوت حين خلقت باتفاق الأمم، والمسيح لا بد أن يدخل فيه النَّاسوت، فعلم أنه لم يرد بالكلمة: المسيح[١].

وبهذا يظهر لنا أنه لا حجة للنصارى في دعواهم ألوهية المسيح – عليه السلام – استدلالاً بهاتين الآيتين، والله تعالى أعلم.

الشبهة الثانية: استدل القدرية[٢] على أنَّ العباد يخلقون أفعالهم بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٤] قالوا: وهذا نص في أنَّ العباد يخلقون

---

(١) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٤/ ٤٤، ٥٢).

(٢) القدرية: قوم ينسبون إلى التكذيب بما قدره الله من الأشياء، وسموا بذلك مع نفيهم لأقدار الله ؛ لأنهم ينسبون القدر إلى أنفسهم. انظر: لسان العرب (١٢/ ٣٧) مادة (قدر). والقدرية النفاة ينقسمون إلى فريقين:

١- **القدرية الأولى** أو الغلاة وهم: الذين ينكرون سبق علم الله بالأشياء قبل وجودها، ويزعمون أنَّ الله لم يقدر الأمور أزلاً، ولم يتقدم علمه بها ؛ وإنما يأتنفها علمًا حال وقوعها.

٢- **الفرقة الثانية** وهم الذين يقرون بتقدم علم الله تعالى لأفعال العباد قبل وقوعها ؛ لكنهم خالفوا السلف في زعمهم أنَّ أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى ولا مقدورة له، وأنَّ العباد هم الموجدون لأعمالهم وأفعالهم على جهة الاستقلال، وهذا المذهب هو الغالب عليهم الآن.

وأول من أظهر بدعة القدر- كما يرجحه كثير من المحققين- معبد الجهني، ثم بعد ذلك ظهرت المعتزلة فتبنت هذه البدعة ونشرتها، وإن كانت لم تأخذ هذه البدعة بكاملها ؛ لأنها آمنت بعلم الله المتقدم وكتابته السابقة.

انظر: صحيح مسلم بشرح الإمام محيي الدِّين النووي (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج) (١/ ٢٥٩، ٢٦٩)، الفرق بين الفرق لعبد القاهر بن طاهر البغدادي الإسفرائيني (٧٨، ٧٩)، مجموع الفتاوى (٤/ ٦٦٩، ٦٨١)، لوامع الأنوار (١/ ٣٠٠، ٣٠١)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/ ١١٢٤، ١١٢٥).

أفعالهم؛ وذلك لأنَّ الله وصف نفسه بأنه أحسن الخالقين، فدل على أنَّ هناك خالقين غيره هو أحسنهم، وأنَّ هؤلاء الخالقين هم العباد الذين يخلقون أفعالهم.

وكذلك استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠](١).

ولا ريب أنَّ استدلالهم بهاتين الآيتين باطل؛ وذلك لأنَّ معنى الخلق فيهما- كما تقدم-: التقدير والتصوير؛ لا الإنشاء والإيجاد من العدم.

فمعنى قوله: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ أحسن المقدرين والمصورين، فبنو آدم قد يصورون ويقدرون، فالله خير المصورين والمقدرين.

ومعنى قوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ أي: تقدر وتصور من الطين كصورة الطير.

وهذا المعنى للآيتين هو الذي عليه عامة المفسرين؛ كالطبري(٢) والسمعاني(٣) والبغوي(٤) والشوكاني(٥) والألوسي(٦) وغيرهم- عليهم رحمة الله.

كما قال به أيضًا: الباقلاني والعمراني وابن أبي العز.

قال الباقلاني في معرض رده على القدرية: «فإن احتجوا بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ وبقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ فالجواب من أوجه:

أحدها: أنه يعني بقوله: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ يعني: أحسن المقدرين، فعيسى – عليه السلام- يقدر الطين صورة؛ والخلق يقدرون الصورة صورة؛ لأنهم يخرجون الصورة من العدم إلى الوجود، فقال تعالى: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ أي: المقدرين، فاعلم ذلك.

---

(١) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص (١٤٩)، الفصل في الملل والأهواء والنحل لأبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الأندلسي الظاهري (٣/ ٩٤)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ٢٢١)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٦٦٥)، شرح المقاصد لمسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني (٤/ ٢٥٧).

(٢) انظر: جامع البيان (٧/ ١٧٢)، (١٨/ ١٦).

(٣) انظر: تفسير السمعاني (١/ ٣٢٠)، (٣/ ٤٦٧).

(٤) انظر: معالم التنزيل (٣٠/ ٣٩)، (١٨/ ٤١٢).

(٥) انظر: فتح القدير (١/ ٥٦٥)، (٢/ ١٢٩).

(٦) انظر: روح المعاني (٣/ ٢٦٨)، (١٧/ ٢٤).

جواب آخر: وذلك أنَّ الله تعالى هو الخالق لا خالق سواه؛ لكن لما ذكر معه غيره قال: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ وإن كان هو الخالق على الحقيقة دون غيره، كما يقال: عدل العمرين، وإنما هو أبو بكر وعمر؛ لكن لما جمع بينهما سماهما باسم واحد ... وكأنه تعالى كما علم من الكفار ومنكم أن تجعلوا معه غيره خالقًا قال: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ على زعمهم أنَّ معه غيره، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ على زعمكم؛ لأنَّ عندهم أنَّ النشأة أهون من الإعادة؛ فذكر ذلك على سبيل الرد عليهم والإنكار لقولهم: إنَّ معه خالقًا غيره، لا أنه أثبت معه خالقًا غيره.

جواب آخر: وذلك أنَّ لفظة (أفعل) في كلام العرب يراد بها: إثبات الحكم لأحد المذكورين وسلبه الآخر من كل وجه، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان:٢٤] فأثبت حسن المقيل لأهل الجنة مع حسن المستقر، وسلب ذلك عن أهل النَّار أصلاً ورأسًا؛ لأنَّ أهل النار ليس لهم حسن مستقر ولا حسن مقيل، فكذلك قوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ أثبت الخلق له وأنه هو المنفرد به دون غيره، وكذلك يقول القائل: «العسل أحلى من الخل»، لا يريد أنَّ للخل حلاوة بوجه؛ بل يريد إثبات الحلاوة للعسل وسلبها عن الخل أصلاً ورأسًا، فكذلك قوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ أثبت الخلق له دون غيره»[1].

قلتُ: ولا يخفى ما في القولين الأخيرين من البعد؛ لذا يتعيَّن القول الأول الذي عليه أغلب المفسرين وأهل العلم.

وقال العمراني- رادًا على القدرية ومبطلاً احتجاجهم بهاتين الآيتين: «والجواب أن يقال له: خطؤك في رد التنزيل أعظم من خطئك بالتأويل، فإن كنت مصرًا على رد التنزيل وأنه ليس بقول الله حقيقة فلا جواب لك في بيان التأويل، وإن صدقت بالتنزيل أنه كلام الله حقيقة أوضحنا لك المراد بالتأويل وهو: أنَّ الخلق في اللغة ينقسم إلى: التقدير، وإلى الإنشاء والإبداع، فالمراد بقوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ وبقوله: ﴿تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾: التقدير، فكأنه أراد: أحسن

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضي أبي بكر الباقلاني ص (١٤٩، ١٥٠).

المقدرين، وكذلك عيسى - عليه السلام -، قدَّر وصوَّر من الطين كهيئة الخفاش الذي هو لحم يطير بغير ريش، ونفخ فيه الروح فكان طيرًا بإذن الله كما أخبر سبحانه، والله - سبحانه - خالق المقدر وتقدير المقدر؛ وإنما أضاف التقدير إليهم لأنه كسب لهم، وأما الخلق الذي هو الإنشاء والإبداع فلا يوصف به غير الله؛ بل نفى الله ذلك عن غيره وأثبته لنفسه بقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾»[١].

وقال ابن أبي العز[٢]: «وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فمعنى الآية: أحسن المصورين المقدرين، و«الخلق» يذكر ويراد به: التقدير، وهو المراد هنا، بدليل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] أي: الله خالق كل شيء مخلوق، فدخلت أفعال العباد في عموم: «كل»»[٣].

وبهذا يظهر لنا أنه لا حجة للقدرية في زعمهم أنَّ العباد هم الخالقون لأفعالهم استدلالاً بهاتين الآيتين، - فقولهم باطل، قد دلَّ القرآن؛ بل الكتب السماوية كلها والسنة وأدلة التوحيد، والعقول على بطلانه.

وبسبب قولهم هذا سمَّاهم النَّبي ﷺ مجوس هذه الأمة؛ وذلك لأنَّ المجوس يقولون: إنَّ للحوادث خالقين: خالقًا للخير، وخالقًا للشر، فخالق الخير هو النور، وخالق الشر هو الظلمة. فالقدرية يشبهون هؤلاء المجوس من وجه؛ لأنَّهم يقولون: إنَّ الحوادث نوعان: حوادث من فعل الله، فهذا خلق الله، وحوادث من فعل العباد، فهذه للعباد استقلالاً، وليس لله تعالى فيها خلق[٤].

والمذهب الحق في هذه المسألة هو مذهب أهل السنة والجماعة وهو أنَّ العباد

---

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ٢٢١، ٢٢٢).

(٢) ابن أبي العز هو: علي بن علي بن محمَّد بن أبي العز الحنفي الدمشقي، الفقيه الماهر، درس وأفتى، تولى القضاء بدمشق ثم بالديار المصرية ثم بدمشق، توفي (٧٩٢هـ)، له مؤلفات منها: شرح العقيدة الطحاوية، وكتاب الاتباع. انظر: الدرر الكامنة (٣/ ٥٢)، شذرات الذَّهب (٦/ ٣٢٦)، الأعلام (٤/ ٣١٣)، معجم المؤلفين (٢/ ٤٨٠).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/ ٦٦٥، ٦٦٦).

(٤) انظر: العقيدة الواسطية بشرح ابن عثيمين (٢/ ٢١٠)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب (٢/ ١١٢٥).

فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم، والعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم وإرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم[١]، ولقد دلّ على صحة مذهب أهل السنة والجماعة الكتاب والسنة والإجماع والعقل[٢].

فأما الأدلة من القرآن الكريم فهي كثيرة، منها:

١- قوله تعالى في قصة إبراهيم الخليل - عليه السلام - حين كسر الأصنام، ثم جاء إليه قومه يناقشونه مسرعين، فقال لهم - كما حكى الله عنه -: ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا نَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٥ - ٩٦] أي: والله خلقكم وخلق الذي تعملونه. أي: خلقكم وعملكم، فتكون «ما» مصدرية، وقيل: إنها بمعنى: الذي، فيكون المعنى: والله خالقكم وخالق الذي تعملونه بأيديكم وهو الأصنام[٣].

وقد ذكر ابن كثير القولين ثم قال: «وكلا القولين متلازم، والأول أظهر»[٤].

وقد علل ذلك بما يؤيده من رواية البخاري في أفعال العباد عن حذيفة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: **«إنَّ الله يصنع كل صانع وصنعته»**[٥] وتلا بعضهم عند ذلك: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ فأخبر أنَّ الصناعات وأهلها مخلوقة[٦].

ولقد ضعف شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم القول بأن «ما» مصدرية، ورجحا كونها موصولة، يقول شيخ الإسلام: «فذمهم وأنكر عليهم

---

(١) انظر: التدمُريَّة تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع (٢٠٩، ٢١٠)، مجموع الفتاوى (٩/ ٩٨، ٩٩)، العقيدة الواسطية مطبوع ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية= =(١/ ٤٠٥)، شفاء العليل ص (٩٦)، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الوصول لحافظ حكمي (٢/ ٣٤٨).

(٢) انظر: تفصيل هذه الأدلة في: شفاء العليل ص (٩٧) وما بعدها، معارج القبول (٢/ ٣٤٨، ٣٤٩).

(٣) انظر: زاد المسير (٧/ ٧٠).

(٤) تفسير ابن كثير (٤/ ١٣).

(٥) خلق أفعال العباد، مطبوع ضمن عقائد السلف ص (١٣٧)، وأخرجه أيضًا البيهقي في الاعتقاد (١/ ١٤٤)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٣٩) ح (٩٤٣)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ١٨١) ح (١٦٣٧).

(٦) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ١٣)، وانظر نص البخاري في خلق أفعال العباد، مطبوع ضمن عقائد السلف ص (١٣٧).

عبادة ما ينحتونه من الأصنام، ثم ذكر أن الله خالق العابد والمعبود المنحوت، وهو سبحانه الذي يستحق أن يُعبد، ولو أريد (والله خلقكم وأعمالكم كلها) لم يكن هذا مناسبًا، فإنه قد ذمهم على العبادة، وهي من أعمالهم، فلم يكن في ذكر كونه خالقًا لأعمالهم ما يناسب الذم، بل هو إلى العذر أقرب»(١).

ويقول ابن القيم: «ظن كثير من الناس أن قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ أنها مصدرية واحتجوا بها على خلق الأعمال، وليست مصدرية؛ وإنما هي موصولة، والمعنى (والله خلقكم وخلق الذي تعملونه وتنحتونه من الأصنام) فكيف تعبدونه وهو مخلوق لله ولو كانت مصدرية لكان الكلام إلى أن يكون حجة لهم أقرب من أن يكون حجة عليهم، إذ يكون المعنى (أتعبدون ما تنحتون والله خلق عبادتكم لها) فأي معنى في هذا وأي حجة عليهم»(٢).

والآية دليل على خلق أفعال العباد سواء كانت «ما» موصولة أو مصدرية.

٢- وقد وردت آيات كثيرة تدل دلالة واضحة على أنَّ كل شيء مما في هذا الكون مخلوق لله - سبحانه وتعالى، وهذه الآيات قد وردت بلفظ العموم، منها: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٣]، وفي آية أخرى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢].

وهذه النصوص تدل دلالة واضحة على أنه لا يخرج شيء من العالم - أعيانه وأفعاله وحركاته وسكناته - عن خلق الله تعالى، فهو سبحانه الخالق بذاته وصفاته، وما سواه مخلوق له(٣).

٣-وقال تعالى ممتنًّا على الصحابة - رضوان الله عليهم - بعد أن أمرهم بالتثبت في خبر الفاسق: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧] والشاهد قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ

(١) منهاج السنة (٣/ ٢٦٠).
(٢) بدائع الفوائد (١/ ١٤٣). وانظر: شفاء العليل ص (١٠٠).
(٣) انظر: شفاء العليل ص (٩٧).

وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ ...﴾ فهو سبحانه هو الذي جعل الإيمان محبوبًا أو أحب الأشياء إليكم، وهو الذي حسنه بتوفيقه وقربه منكم، وهو الذي جعل ما يضاد الإيمان من الكفر والفسوق والعصيان مكروهًا عندكم، وذلك بما أودع في قلوبكم من كراهة الشر وعدم إرادة فعله، فالفاعل في كلٍّ ذلك هو الله تعالى[1].

وهناك آيات أخرى كثيرة تدل على أنَّ الله تعالى هو المضل والهادي، والمؤيد لعباده المؤمنين والهازم لأعدائهم، وأنه المضحك والمبكي، والمميت والمحيي، وكل ذلك دليل على أنه - سبحانه - هو الخالق للعباد وأفعالهم.

ومن الأدلة من السنة النبوية:

١- عن زيد بن أرقم - رضي الله عنه - قال: لا أقول لكم إلاَّ كما كان رسول الله ﷺ يقول، كان يقول: «**اللَّهمَّ إنِّي أعوذ بك من العجز، والكسل، والجبن، والبخل، والهرم، وعذاب القبر، اللَّهُمَّ آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليُّها ومولاها**»[2].

الشاهد قوله: «**اللهمَّ آت نفسي تقواها وزكها...**» فالفاعل هو الله تعالى، فهو الذي يطلب منه ذلك، ولفظ «خير» ليس للتفضيل؛ بل لا مزكي للنفس إلاَّ الله؛ ولهذا قال بعد ذلك: «**أنت وليها ومولاها**»[3]، فهو - سبحانه - الملهم للنفس الخير والشر، قال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨].

٢- عن المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - قال: سمعتُ النَّبيَّ ﷺ يقول خلف الصلاة: «**لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له، اللَّهمَّ لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد**»[4].

الشاهد قوله: «**اللَّهمَّ لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت**»، فالمعطي

---

(١) انظر: فتح البيان في مقاصد القرآن لصديق خان (٩/ ٧٤)، وانظر أيضًا: شفاء العليل ص (١٠٣).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب: التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل، ص (١٩٠) ح (٢٧٢٢).

(٣) انظر: صحيح مسلم بشرح الإمام محيي الدين النووي (١٧/ ٤٤).

(٤) أخرجه الإمام البخاري في كتاب الأذان، باب: الذكر بعد الصلاة ص (١٧٢) ح (٨٤٤)، وأيضًا في كتاب القدر، باب: لا مانع لما أعطى الله ص (٢٦٤) ح (٦٦١٥).

والمانع هو الله – سبحانه وتعالى، فهو الفاعل لهما، وهذا يدل على أنَّ الخالق هو الله – سبحانه وتعالى .

وقوله: «**ولا ينفع ذا الجد منك الجد**» أي: لا ينفع ذا الغنى منك غناه، أو لا ينجيه حظه منك ؛ بل ينفعه عمله الصالح(١) .

وأما دلالة الإجماع على ذلك: فقد أجمع أهل السنة والجماعة على أنَّ العباد هم الفاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم، وأنَّ لهم قدرة على أعمالهم وإرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم، وممن نقل الإجماع من أهل العلم على ذلك:

أبو الحسن الأشعري(٢) حيث قال: «وأجمعوا على أنه تعالى قد قدر جميع أفعال الخلق وآجالهم وأرزقاهم قبل خلقه لهم» (٣) .

واللالكائي(٤) – رحمه الله – حيث قال: «سياق . . . ما نقل من إجماع الصحابة والتابعين . . . أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله عز وجل طاعاتها ومعاصيها . . . وهو مذهب أهل السنة والجماعة يتوارثونه خلفًا عن سلف من لدن رسول الله ﷺ بلا شك ولا ريب» (٥) .

وأبو عثمان الصابوني(٦)، حيث قال: «ومن قول أهل السنة والجماعة في

---

(١) انظر: شرح هذا الحديث في فتح الباري (٢/ ٣٢٥)، (١١/ ٥١٢)، وفي عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني (٦/ ١٢٣) وما بعدها .

(٢) أبو الحسن الأشعري هو: علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم الأشعري اليماني البصري، ينتهي نسبه إلى أبي موسى بالأشعري، كان عجبًا في الذكاء وقوة الفهم، كان على مذهب المعتزلة، فلما برع في الاعتزال كرهه وتبرأ منه وصعد للناس فتاب إلى الله تعالى منه، ثم أخذ يرد على المعتزلة ويهتك عوارهم، توفي ببغداد سنة (٣٢٤هـ)، له عدة تصانيف منها: مقالات الإسلاميين، والإبانة وغيرهما. انظر: تاريخ بغداد (١١/ ٣٤٦)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٤٩)، السير (١٥/ ٨٥)، العبر (٢/ ٢٣) .

(٣) الإبانة عن أصول الديانة ص (١١٤) .

(٤) اللالكائي هو: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، الرازي، الشافعي، اللالكائي، محدث بغداد، سمع أبا طاهر المخلص وطبقته، وتفقه بأبي حامد الإسفراييني، توفي – رحمه الله – بالدينور سنة (٤١٨هـ)، من مصنفاته: مذاهب أهل السنة، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة . انظر: تاريخ بغداد (١٤/ ٧٠)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٨٣)، السير (١٧/ ٤١٩)، طبقات الحفاظ ص (٤٢٠) .

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٥٨٩، ٥٩٤) .

(٦) أبو عثمان الصابوني هو: إسماعيل بن عبد الرّحمن النيسابوري الشافعي، الواعظ المفسر، =

أكساب العباد أنها مخلوقة لله تعالى، لا يمترون فيه، ولا يعدون من أهل الهدى ودين الحق مَنْ ينكر هذا القول وينفيه، ويشهدون أنَّ الله تعالى يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، لا حجة لمن أضله الله عليه، ولا عذر لديه»[(١)].

وشيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال - يرحمه الله - : «أفعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الأمة وأئمتها»[(٢)].

وأما العقل: فقد دلَّ على أنَّ أفعال العباد مخلوقة لله وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن نقول: إنَّ فعل العبد ناشئ عن أمرين: عزيمة صادقة، وقدرة تامة، والله - سبحانه - هو الخالق لهذه القدرة، وهو الذي أودع في العبد العزيمة، وخالق السبب التام خالق للمسبب .

الوجه الثاني: أن نقول: الفعل وصف الفاعل، والوصف تابع للموصوف، فكما أنَّ الإنسان بذاته مخلوق لله، فأفعاله مخلوقة؛ لأنَّ الصفة تابعة للموصوف[(٣)].

وبهذا يتبيَّن لنا أنَّ ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة هو المذهب الموافق لما في كتاب الله وسنة نبيه، وهو الذي دلَّ عليه الإجماع والعقل، فهو المذهب الحق، وما عداه من المذاهب باطل ظاهر البطلان، والله تعالى أعلم .

* * *

= الفقيه المحدث، أحد الأعلام، وشيخ خراسان في زمانه، جلس للوعظ وهو ابن عشر سنين، من مصنفاته: ذم الكلام، عقيدة السلف أصحاب الحديث، توفي - رحمه الله - سنة (٤٤٩هـ). انظر: السير (١٨/ ٤٠)، العبر (٢/ ٢٩٤)، طبقات الشافعية للسبكي (٤/ ٢٧١)، شذرات الذهب (٤/ ٢٨٢).

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص (٦٢، ٦٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٦٥٦).

وانظر أيضًا: خلق أفعال العباد للبخاري ص (٣٩)، والسنة للخلال (٣/ ٥٤٤)، والطحاوية لأبي جعفر الطحاوي ص (١٣)، والإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري ص (٢٢)، واعتقاد أئمة الحديث للإسماعيلي ص (٦٠).

(٣) انظر: العقيدة الواسطية بشرح ابن عثيمين (٢/ ٢١٠، ٢١١).

المبحث الثالث

عموم ملك الله سبحانه وتعالى

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: أخبر الله – سبحانه وتعالى – في العديد من الآيات القرآنية بأنَّ المشرق والمغرب وما بينهما ملك له – سبحانه –، وأنه متفرد بربوبيتهما وحده؛ فليس لهما رب سواه .

وعند النظر في هذه الآيات نجد أنه – سبحانه – قد أفرد فيها ذكر المشرق والمغرب تارةً، وثناهما تارةً، وجمعهما تارة أخرى .

فأما الآيات التي أفرد فيها سبحانه ذكر المشرق والمغرب فهي: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٨]، وقوله: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩] .

وأما الآية التي ثنى فيها سبحانه ذكر المشرق والمغرب فهي قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧] .

وأما الآية التي جمع فيها سبحانه ذكر المشرق والمغرب فهي قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ﴾ [المعارج: ٤٠] .

وهناك آية أخرى جُمع فيها ذكر المشرق وحُذف مقابله(١) وهي قوله تعالى: ﴿ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ ٱلْمَشَٰرِقِ﴾ [الصافات: ٥] .

---

(١) أي: حذف كلمة «المغارب» التي تقابل المشارق، وذلك – والله تعالى أعلم – إما لدلالتها على المغارب؛ إذ الأمران المتضايفان كل منهما يستلزم الآخر؛ ولأنَّ الشروق سابق على الغروب، وإما لكون المشارق مطالع الكواكب ومظاهر الأنوار، فهي أبلغ في النعمة وأكثر نفعًا من الغروب، فذكره سبحانه تنبيهًا على كثرة إحسانه على عباده، ولهذا استدل به إبراهيم – عليه السلام – عندما حاجه النمرود، فقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ . . .﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وإما توطئة لما ذكر بعدها من تزيين السماء بزينة الكواكب، وجعلها حفظًا من كل شيطان، فذكر المشارق أنسب بهذا المعنى وأليق . انظر: زاد المسير (٦/ ٢٩٧)، التفسير الكبير (٢٦/ ١٠٤)، التبيان في أقسام القرآن لابن القيم ص (٣١٠)، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص (٢٩٣، ٢٩٤) .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيات السابقة نجد أنَّ الآيات الأولى ورد فيها ذكر المشرق والمغرب بلفظ الإفراد، وفي الآيات الثانية بلفظ التثنية، وفي الثالثة بلفظ الجمع، وبما أنَّ المعروف أنَّ هناك شرقًا واحدًا وغربًا واحدًا فقد يتوهم التعارض والاختلاف بين هذه الآيات لمن لا يعرف المراد بلفظ المشرقين والمغربين أو المشارق والمغارب.

وعليه فكيف يمكننا إزالة ما قد يطرأ على أذهان البعض من اللَّبس والوهم؟

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يتعد أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع على عدة أقوال يمكن حصرها في مسلكين هما:

المسلك الأول: أنَّ المراد بالمشرق والمغرب – بلفظ الإفراد –: الجهة التي تشرق منها الشمس، والجهة المقابلة التي تغيب فيها الشمس، فالمشرق هو: موضع الشروق، والمغرب هو: موضع الغروب.

وأما المراد بهما – بلفظ التثنية – فهو: مشرقا الصيف والشتاء ومغرباهما، وأما المراد بهما – بلفظ الجمع – فهو: مشارق السنة ومغاربها، فللشمس مشرق كل يوم يختلف عن مشرقها في اليوم الآخر على مدار السنة، وكذلك مغربها وهي ثلاثمائة وستون مشرقًا[١]، وكذلك المغارب بعدد أيام السنة.

ذهب إلى هذا المسلك ابن عباس رضي الله عنهما[٢]، وتابعه مجاهد[٣] وقتادة[٤]

---

(١) وقال بعض المفسرين؛ كالسمرقندي في بحر العلوم (٣/ ٤٠٥)، وابن عطية في المحرر الوجيز (٤/ ٤١٥): إنَّ مشارق الشمس مائة وثمانون مشرقًا، ووفق بعضهم بين هذا وذاك بأنَّ مشارقها من رأس السرطان وهو أول بروج الصيف إلى رأس الجدي، وهو أول بروج الشتاء. متحدة معها من رأس الجدي إلى رأس السرطان، فإن اعتبر ما كانت عليه وما عادت إليه واحدًا كانت مائة وثمانين، وإن نظر إلى تغايرهما كانت ثلاثمائة وستين. انظر: روح المعاني (٢٣/ ١٠٠).

(٢) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٣٢٣، ٣٣٧٤)، الدر المنثور (٧/ ٦١٢)، (٨/ ٢٦٦).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢٦/ ١٦٦)، الدر المنثور (٧/ ٦١٢).

(٤) انظر: الدر المنثور (٧/ ٧٠).

وجمع كثير من أهل العلم ؛ كالطبري حيث قال: رحمه الله - في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾: «وإنما معنى ذلك: ولله المشرق الذي تشرق منه الشمس كل يوم ، والمغرب الذي تغرب منه كل يوم ، فتأويله إذا كان ذلك معناه: ولله ما بين قطري المشرق ، وما بين قطري المغرب ، إذا كان شروق الشمس كل يوم من موضع منه لا تعود لشروقها منه إلى الحول الذي بعده وكذلك غروبها كل يوم» (١) .

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ قال: «يعني بالمشرقين: مشرق الشمس في الشتاء ، ومشرقها في الصيف ، وقوله: ﴿وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ يعني: رب مغرب الشمس في الشتاء ، ومغربها في الصيف» (٢) .

والبغوي - يرحمه الله - حيث قال: «أما قوله: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ أراد: الجهة ، فالمشرق جهة ، والمغرب جهة ، وقوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ أراد: مشرق الشتاء ، ومشرق الصيف ، وأراد بالمغربين: مغرب الشتاء ، ومغرب الصيف .

وقوله: ﴿بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ أراد الله تعالى: خلق للشمس ثلاثمائة وستين كوة في المشرق ، وثلاثمائة وستين كوة في المغرب ، على عدد أيام السنة ، تطلع الشمس كل يوم من كوة منها ، وتغرب في كوة منها ، لا ترجع إلى الكوة التي تطلع منها إلى ذلك اليوم من العام المقبل ، فهي المشارق والمغارب» (٣) .

وابن القيم حيث قال - يرحمه الله -: «مجيء المشرق والمغرب في القرآن تارةً مجموعين ، وتارةً مثنيين ، وتارةً مفردين ؛ لاختصاص كل محل بما يقتضيه من ذلك . . . فحيث جمعت كان المراد بها: مشارق الشمس ومغاربها في أيام السنة وهي متعددة ، وحيث أفردا كان المراد: أفقي المشرق والمغرب ، وحيث ثنيا كان المراد: مشرقي صعودها وهبوطها ومغربيها ؛ فإنها تبتدئ صاعدة حتى تنتهي إلى غاية أوجها وارتفاعها فهذا مشرق صعودها ، وينشأ منه فصلا الخريف والشتاء ، فجعل

---

(١) جامع البيان (١/ ٧٠٠) .

(٢) المصدر نفسه (٢٦/ ١٦٦) .

(٣) معالم التنزيل (٢٣/ ٣٤) .

مشرق صعودها بجملته مشرقًا واحدًا، ويقابلها مغرباها، فهذا وجه اختلاف هذه في الإفراد والتثنية والجمع»[١].

والسمرقندي[٢] والقاضي عبد الجبار[٣] وابن كثير[٤] والسيوطي[٥] والشنقيطي[٦]. كما اختارته اللجنة الدائمة[٧].

وهو قول أهل اللغة أيضًا، قال الراغب الأصفهاني: «المشرق والمغرب إذا قيلا بالإفراد فإشارة إلى ناحيتي الشرق والغرب، وإذا قيلا بلفظ التثنية فإشارة إلى مطلعي ومغربي الشتاء والصيف، وإذا قيلا بلفظ الجمع فاعتبارًا بمطلع كل يوم ومغربه، أو بمطلع كل فصل ومغربه»[٨].

وهناك من جعل المشارق والمغارب - بلفظ الجمع - لمشارق الكواكب ومغاربها، ذهب إلى هذا ابن كثير[٩] - يرحمه الله - في أحد قوليه، واحتمله الرازي[١٠] والبيضاوي[١١] والقاسمي[١٢]، وحكاه الألوسي، وقال بعد ذكره: «ورُجح بأنه المناسب لقوله تعالى بعد: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ...﴾»[١٣].

---

(١) بدائع الفوائد (١/ ١٢١).

(٢) انظر: تفسير السمرقندي المسمى «بحر العلوم» (٣/ ٤٠٥).

والسمرقندي هو: الفقيه المحدث الزاهد، أبو الليث، نصر بن محمَّد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي، الملقب بإمام الهدى، من أئمة الحنفية، توفي - رحمه الله - سنة (٣٧٥هـ)، له تصانيف منها: تنبيه الغافلين، تفسير القرآن المسمى «بحر العلوم». انظر: السير (١٦/ ٣٢٢)، هدية العارفين (٢/ ٤٩٠)، الأعلام (٨/ ٢٧).

(٣) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ص (٤٣٥).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ٢٤٤).

(٥) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/ ٤١١).

(٦) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢١٤، ٢١٥).

(٧) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٤/ ٢٥٤).

(٨) المفردات في غريب القرآن ص (٢٦٢). وانظر: تهذيب اللغة (٨/ ١١٤) مادة (غرب).

(٩) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ٣٨٢).

(١٠) انظر: التفسير الكبير (٦/ ١٠٤).

(١١) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢/ ٢٩٠).

(١٢) انظر: محاسن التأويل (١٦/ ١٨١).

(١٣) روح المعاني (٢٣/ ١٠٠).

ومنهم من جعل المشرق والمغرب – بلفظ الإفراد – للصيف والشتاء ، قاله السمعاني[١] والأنصاري[٢] .

المسلك الثاني: ما ذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل – يرحمه الله – من أنَّ المراد بالمشرق والمغرب – بلفظ الإفراد – : اليوم الذي يستوي فيه اللَّيل والنَّهار ، والمراد بهما – بلفظ التثنية -: أطول يوم في السنة ، وأقصر يوم في السنة ، وأما المراد بهما – بلفظ الجمع – : مشارق السنة ومغاربها[٣] .

المسلك الثالث: أنَّ المراد بالمشرق والمغرب – بلفظ الإفراد -: مشرق الشمس ومغربها ، أو مشرق القمر ومغربه ، والمراد بهما – بلفظ التثنية -: مشرقا ومغربا الشمس والقمر ، وأما المراد بهما – بلفظ الجمع -: فمشارق الشمس والقمر ومغاربهما .

ذهب إلى هذا خليل ياسين[٤] ، وأشار إليه الرازي[٥] والشنقيطي[٦] .

وقريب من هذا المسلك ما ذهب إليه السعدي[٧] – رحمه الله – وأشار إليه الشنقيطي[٨] من أنَّ المراد بالمشارق والمغارب – بلفظ الجمع -: مشارق الشمس والقمر والكواكب ، والمراد بهما – بلفظ التثنية: - مشارق الشمس والقمر والكواكب شتاء وصيفًا ، والمراد بهما – بلفظ الإفراد – اسم جنس يشمل المشارق والمغارب كلها .

رابعاً: الترجيح: بعد عرض مسالك العلماء في هذه المسألة يظهر لنا أنها متقاربة ؛

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٣٢٦) .
(٢) انظر: فتح الرَّحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص (٢٩٣ ، ٢٩٤) .
(٣) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية ص (٥٧) .
(٤) انظر: أضواء على متشابهات القرآن (٢/ ٢٣٨ ، ٢٣٩) .
(٥) انظر: التفسير الكبير (٢٩/ ٨٨) .
(٦) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص (٢١٤) .
(٧) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٧٧٠ ، ٨٢٢) .
(٨) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢١٥) .

ولكن الأقوى – والله تعالى أعلم – ، هو المسلك الأول ؛ فهو قول ابن عباس – رضي الله عنهما – وكذا مجاهد وقتادة – رحمهما الله ، كما هو قول أكثر المفسرين وأهل العلم ، وبه قال أهل اللغة أيضًا كما بينَّا ذلك فيما تقدم .

فالقرآن الكريم نزل على المعهود من أساليب كلام العرب وفنونه ، ومنها: الإجمال والتفصيل ، والذكر والحذف ، والجمع والتثنية والإفراد ، باعتبارات مختلفة تناسب المعنى والسياق والغرض .

فأفرد سبحانه وأجمل في بعض الآيات وأراد مشرق الشمس ومغربها بشكل عام على الكرة الأرضية ، فهناك جهة تشرق منها الشمس ، وجهة مقابلة تغيب فيها ؛ سواء كان صيفًا أو شتاءً ، فالمشرق هو: موضع الشروق ، والمغرب هو: موضع الغروب ، وهما وما بينهما من الجهات والمخلوقات ملك لله سبحانه .

وقول الإمام أحمد – رحمه الله – في قوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ «فهذا اليوم الذي يستوي فيه اللَّيل والنَّهار أقسم الله بمشرقه ومغربه»[1] ، لا يتعارض مع هذا القول ؛ لأنه فيه إشارة إلى الجهة إجمالاً ؛ حيث إنه عند استواء اللَّيل والنَّهار[2] تشرق الشمس من منتصف جهة المشرق ، وتغرب في منتصف جهة الغرب .

وثنى وفصل في سورة الرحمن بقوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ أراد: مشرقي الصيف والشتاء ومغربيهما .

إذ إنه من المعلوم أنَّ جهة الشرق لا تخرج منها الشمس من مكان واحد ؛ بل تخرج كل يوم من نقطة ، وتنتقل كل يوم في شروقها حتى تبلغ أقصى جهة الشرق ، فأدنى الشرق وأقصاه سماهما مشرقين ، ويقابلهما كذلك المغربان .

فالشمس تشرق من نقطتين : نقطة نلاحظها في الصيف ، ونقطة نلاحظها بعيدًا عنها في الشتاء ، وكذلك الغروب .

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية ، مطبوع ضمن عقائد السلف ص (٥٦) .
(٢) يستوي الليل والنهار في ٣١ آذر ، و٣١ أيلول كل ستة أشهر .

حيث إنَّ الشمس تتعامد على مدار السرطان[١] في نصف الكرة الشمالي صيفًا، وتتعامد على مدار الجدي[٢] في نصف الكرة جنوبًا في الشتاء، فالشمس تنتقل بين المدارين صيفًا وشتاء في شروقها وغروبها، فأصبح لها مشرقان متباعدان في جهة واحدة، وكذلك مغربان متباعدان في جهة واحدة من الأرض هما أقصى مطلع تطلع منه الشمس في الأيام الطوال وأقصر يوم في الأيام القصار، وبهذا يتَّضح لنا معنى قول الإمام أحمد – رحمه الله – في قوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾: «فهذا أطول يوم في السنة، وأقصر يوم في السنة، أقسم الله بمشرقهما ومغربهما»[٣]. والله أعلم.

وجمع سبحانه وفصل في المعارج والصافات وأراد: جميع مشارق السنة، ومغاربها، فالشمس أثناء تنقلها بين المدارين تمر بنقاط متسلسلة عديدة، ولا تمر قفزًا، فكل نقطة أثناء التنقل بين المدارين في الذهاب والإياب تعتبر مشرقًا يقابلها مغرب، وبذلك تكون مشارق يقابلها مغارب. ومشارق الشمس ثلاثمائة وستون مشرقًا، وكذلك المغارب بعدد أيام السنة؛ إذ أنها تشرق كل يوم من مكان من جهة الشرق يختلف عن مشرقها في اليوم الآخر على مدار السنة، وكذلك المغارب[٤].

وأما سبب مجيء كل آية من الآيات السابقة في موضعها فقد بيَّنه لنا ابن القيم – يرحمه الله؛ حيث قال: «وأما وجه اختصاص كل موضع بما وقع فيه فلم أر أحدًا تعرض له ولا فتح بابه، وهو بحمد الله بين من السياق، فتأمل وروده مثنى في سور الرَّحمن لما كان مساق السورة مساق المثاني المزدوجات؛ فذكر أولاً نوعي الإيجاد وهما: الخلق والتعظيم، ثم ذكر سراجي العالم ومظهري نوره

---

(١) يقع في نصف الكرة الشمالي على بعد (٢٣،٥) درجة عرض شمالاً.

(٢) يقع في نصف الكرة الجنوبي على بعد (٢٣،٥) درجة عرض جنوبًا.

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية ص (٥٦).

(٤) انظر: موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم، (رسالة ماجستير) ص (٥٨٠)، الكون والإعجاز العلمي في القرآن، د. منصور حسب النبي ص (١٧٠-١٧٣).

وهما: الشمس والقمر، ثم ذكر نوعي النبات ما قام منه على ساق وما انبسط منه على وجه الأرض وهما: النجم والشجر، ثم ذكر نوعي السماء المرفوعة والأرض الموضوعة، وأخبر أنه رفع هذه ووضع هذه، ووسط ذكر الميزان، ثم ذكر العدل والظلم في الميزان، فأمر بالعدل، ونهى عن الظلم، ثم ذكر نوعي الخارج من الأرض وهما: الحبوب والثمار، ثم ذكر خلق نوعي المكلفين وهما: نوع الإنسان ونوع الجان، ثم ذكر نوعي المشرقين ونوعي المغربين، ثم ذكر بعد ذلك البحرين: الملح والعذب، فتأمل حسن تثنية المشرق والمغرب في هذه السورة وجلالة ورودهما لذلك وقدَّر موضعهما اللَّفظ مفردًا ومجموعًا تجد السمع ينبو عنه ويشهد العقل بمنافرته للنظم»[١].

وقال أيضًا: «وأما سورة ﴿سَأَلَ سَآئِلٌ﴾ فإنه أقسم سبحانه على عموم قدرته وكمالها وصحة تعلقها بإعادتها بعد العدم، فذكر المشارق والمغارب بلفظ الجمع؛ إذ هو أدل على المقسم عليه؛ سواء أريد مشارق النجوم ومغاربها، أو مشارق الشمس ومغاربها، أو كل جزء من جهتي المشرق والمغرب، فكل ذلك آية ودلالة على قدرته تعالى على أن يبدل أمثال هؤلاء المكذبين وينشئهم فيما لا يعلمون؛ فيأتي بهم في نشأة أخرى كما يأتي بالشمس كل يوم من مطلع ويذهب بها من مغرب.

وأما في سورة المزمل فذكر المشرق والمغرب بلفظ الإفراد لما كان المقصود ذكر ربوبيته ووحدانيته، وكما أنه تفرد بربوبية المشرق والمغرب وحده فكذلك يجب أن يتفرد بالربوبية والتوكل عليه وحده»[٢].

وبهذا يظهر لنا أنه لا تنافي بين الآيات التي ورد فيها ذكر المشرق والمغرب بلفظ الإفراد أو التثنية أو الجمع، وأنه – سبحانه – قد جاء في كل موضع بما يناسبه تبعًا لما يقتضيه سياق الآيات، وأنَّ هذه الآيات فيها دلالة واضحة على شمول ملكوته – سبحانه – لجميع الآفاق، فالمشرق والمغرب وما بينهما من الجهات والمخلوقات

---

(١) بدائع الفوائد (١/ ١٢١).

(٢) التبيان في أقسام القرآن ص (١٤٢، ١٤٣).

ملك له سبحانه ، وهو - سبحانه - المتفرد بربوبية المشرق والمغرب وحده .

فليس للمشرق والمغرب رب سواه ، فكذلك ينبغي ألا يتخذ إله ولا وكيل سواه ، وفي ربوبيته سبحانه للمشارق والمغارب تنبيه على ربوبيته السموات وما حولها من الشمس والقمر والنجوم ، وربوبيته ما بين الجهتين ، وربوبيته اللَّيل والنَّهار وما تضمناه .

ومن أكثر هذه الآيات دلالة على عموم ملكه - سبحانه - قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥] .

حيث ذكر سبحانه في أول هذه الآية إحاطة ملكه في قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ فنبهنا بذلك على ملكه لما بينهما ، ثم ذكر عظمته - سبحانه - وأنه أكبر وأعظم من كل شيء ، فأينما ولى العبد وجهه فثم وجه الله ، ثم ختم باسمين دالين على السعة والإحاطة فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ فذكر اسمه «الواسع» عقيب قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ كالتفسير والبيان والتقرير . فهذا السياق إنما سيق لذكر عظمة الرب وبيان سعة علمه وملكه وحلمه(١) .

***

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة ص (٣٤٠) .

المبحث الرابع
عموم ولاية الله سبحانه وتعالى

تمهيد: إن المتأمل في كتاب الله الكريم يجد في ثناياه آيات قد يوهم ظاهرها التعارض في مسألة عموم ولاية الله سبحانه وتعالى لعباده. وقبل الحديث عن هذه الآيات لابد من الوقوف على معنى الولاية في اللغة والشرع .

الولاية في اللغة: الولاية: مصدر (وَلِي)، يقال: وَلِي الشيء وَلِي عليه وِلاَية ووَلاية بالكسر والفتح[١] .

قال ابن فارس: «الواو واللام والياء: أصل صحيح يدلّ على قرب من ذلك الوَلْيُ: القرب يقال: تباعد بعد وَلْي، أي قرب وجلس ممَّا يليني، أي يُقاربني. والوَلِيُّ: المطر يجيء بعد الوَسْمِيّ، سمي بذلك لأنه يلي الوسمي»[٢] .

وقال الراغب الأصفهاني: «الولاَيَةُ: النُّصرة، والوَلاية: تولّي الأمر، وقيل: الوِلاية والوَلاية نحو الدِّلالة والدَّلالة، وحقيقته تولي الأمر، والوَلِيُّ والمولَى يستعملان في ذلك، كل واحد منهما يقال في معنى الفاعل أي: المُولي، وفي معنى المفعول أي: المُوالي، ويقال للمؤمن: هو ولي الله - عزَّ وجل - ولم يَرِدْ موْلاهُ وقد يقال : الله تعالى وَلِيُّ المؤمنين ومولاهم والمولى يُقال للمُعتِق، والمُعتَق، والحليف، وابن العم، والجار، وكل من وَلِي أمر الآخر فهو وَليّه»[٣] .

وجاء في اللسان: «الوَليُّ هو: الناصر، وقيل المتولي لأمور العالم والخلائق القائم بها، ومن أسمائه عز وجل: الوالي، وهو مالِك الأشياء جميعها المتصرف فيها. قال ابن الأثير: وكأن الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل، وما لم يجتمع ذلك فيها لم ينطلق عليه اسم الوالي . . .»[٤] .

---

(١) انظر: القاموس المحيط ص (١٣٤٤)، تاج العروس من جواهر القاموس (١٠/ ٣٩٩) كلاهما مادة (ولي).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٦/ ١٤١) مادة (ولي).

(٣) المفردات في غريب القرآن ص (٥٤٧- ٥٤٨) كتاب الواو. وانظر أيضًا: لسان العرب (١٥/ ٢٨٢)، القاموس المحيط ص (١٣٤٤)، تاج العروس (١٠/ ٣٩٩) جميعهم مادة (ولي)، ومعجم ألفاظ العقيدة ص (٤٦٣).

(٤) لسان العرب (١٥/ ٢٨١) مادة (ولي).

بالتأمل في المعاني المتنوعة لتصاريف هذا اللَّفظ نجد أن القُرب هو قطب الرحى في مدلول الولاية، وهو المعنى الأول لكل هذه المعاني التي تقدم ذكرها؛ أما ما عداه من المعاني كالنصرة والسلطان والمحبة والمؤازرة فهي قائمة على هذا المعنى، ولهذا قال ابن فارس: «ومن الباب: المولى، والمعتق، والصاحب، والحليف، وابن العم، والناصر، والجار، وكل هؤلاء من الولي وهو: القرب»[1].

الولاية شرعاً: اتضح لنا من المعنى اللغوي للولاية أن «القرب» هو أساس الولاية، ثم تجاوز هذا المعنى إلى معانٍ أخر، كالجوار، والصداقة والمحبة والنصرة. ثم أطلق اللفظ على معان شرعية؛ كالولاية العظمى «الإمامة» وولاية النكاح، وولاية العتق، وولاية اليتم، وما شابه ذلك، وذلك لأن المعنى اللغوي متحقق في كل هذه الألفاظ.

وقال صاحب تفسير الميزان: «والولاية وإن ذكروا لها معانٍ كثيرة؛ لكن الأصل في معناها: ارتفاع الواسطة الحائلة بين الشيئين؛ بحيث لا يكون بينهما، ما ليس منهما، ثم استعيرت لقرب الشيء بوجه من وجوه القرب، كالقرب نسبًا أو مكانًا أو منزلة أو الصداقة، أو غير ذلك، ولذلك يطلق الولي على كل من طرفي الولاية وخاصة بالنظر إلى أنَّ كلاً منهما يلي من الآخر ما لا يليه غيره، فالله سبحانه ولي عبده المؤمن لأنه يلي أمره ويدبر شأنه، فيهديه إلى صراطه المستقيم، ويأمره وينهاه فيما ينبغي له أو لا ينبغي، وينصره في الحياة الدنيا وفي الآخرة»[2].

والولاية ضد العداوة، وأصل العداوة البغض والبعد.

وقد قيل: إن الولي سُمِّي وليًّا لموالاته للطاعات أي: متابعته لها، فإذا كان ولي الله هو الموافق المتابع له فيما يحبه ويرضاه ويبغضه ويسخطه ويأمر به وينهى عنه، فالولاية نظير الإيمان؛ فتكون كاملة بكماله، ناقصة بنقصانه.

ولذا يقول ابن تيمية: «وإذا كان أولياء الله عز وجل هم المؤمنون المتقون فبحسب إيمان العبد وتقواه تكون ولايته لله تعالى، فمن كان أكمل إيمانًا وتقوى كان أكمل ولاية

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٦/ ١٤١) مادة (ولي).

(٢) الميزان في تفسير القرآن، للسيد حسن الطبطبائي (١٠/ ٨٨).

لله ، فالناس يتفاضلون في ولاية الله بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى»[١] .

أولاً : ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض :

جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة دالة على أمرين هما:

الأمر الأول: عموم ولاية الله سبحانه لجميع عباده ؛ مؤمنهم وكافرهم .

الأمر الثاني: خصوص ولاية الله بالمؤمنين دون الكافرين .

فأما الآيات الدالة على عموم ولاية الله لجميع عباده مؤمنهم وكافرهم فهي كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا[٢] كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ[٣] وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٣٠] .

ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ (٦١) ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦١ ، ٦٢] ، على قول من جعل مرجع الضمير في قوله: ﴿رُدُّوا﴾ وقوله: ﴿مَوْلَاهُمُ﴾ عائدًا إلى ﴿أَحَدَكُمُ﴾ أي: ردت جميع الخلائق إلى الله يوم القيامة[٤] .

وأما الآية الدالة على خصوص ولاية الله بالمؤمنين دون الكافرين فهي قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ١١] .

ثانياً : بيان الوجه الموهم للتعارض : بالنظرة السريعة إلى الآيات المتقدمة قد يبدو أنَّ بينها تعارضًا ومنافاة ؛ إذ أنَّ الآيات الأولى منها تدل على عموم ولاية الله - سبحانه وتعالى - لعباده جميعًا ؛ مؤمنهم وكافرهم .

---

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ص (٩٠) .

(٢) تبلوا: أي: تختبر ، انظر: تفسير غريب القرآن ص (١٩٦) ، تفسير المشكل من غريب القرآن ص (١٠٢) ، المفردات في غريب القرآن ص (٧١) ، مادة (بلى) ، لسان العرب (٢/ ١٥١) ، مادة (بلا) .

(٣) أسلفت أي: قدمت ، والسلف المتقدم انظر: تفسير السمعاني (٢/ ٣٨١) ، معالم التنزيل (١١/ ١٣٢) ، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب ص (١٧٦) .

(٤) وهناك من جعل الضمير في قوله: «ردوا» وقوله: «مولاهم» عائدًا إلى الملائكة ، وعليه فلا إشكال في هذه الآية ؛ ولكن الأول أظهر . انظر: جامع البيان (٧/ ٢٨٥) ، معالم التنزيل (٧/ ١٥٢) ، التفسير الكبير للرازي (١٧/ ١٥) ، تفسير البحر المحيط (٤/ ١٤٩) ، دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص (٢٧٧) .

وفي المقابل نجد أنَّ الآية الأخرى تدل على أنَّ ولاية الله – سبحانه – خاصَّة بالمؤمنين دون الكافرين .

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: سلك أهل العلم حيال هذا التعارض المتوهم مذهبين: **أحدهما**: مذهب الجمع ، **والثاني**: مذهب النسخ . وإليك بيان ذلك:

أولاً: مذهب الجمع: وإليه ذهب جمهور أهل العلم ؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع على مسلكين هما:

المسلك الأول: وهو أنَّ معنى «مولى» يختلف في الآيتين المتقدمتين عنه في الآية الأخيرة ، فالمولى في هاتين الآيتين بمعنى: الرب والمالك المتصرف في جميع الأمور .

فالله – سبحانه – مولى عباده جميعًا على معنى: أنه ربهم ومالكهم المتصرف فيهم بما شاء ، الذي يلي جميع أمورهم على الإطلاق .

وأما الآية الأخرى فالمولى فيها بمعنى: الناصر والمعين ، فالله – سبحانه – مولى المؤمنين أي: ناصرهم ، وأما الكافرون فلا ناصر لهم .

ذهب إلى هذا المسلك عدد كبير من أهل العلم ؛ كمقاتل[١] والإمام أحمد بن حنبل والسمعاني والبغوي[٢] والرازي[٣] والأنصاري[٤] والألوسي[٥] وابن عاشور[٦] ، كما رجحه الشنقيطي .

قال الإمام أحمد – رحمه الله -: «أما قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ يقول: ناصر الذين آمنوا ، ﴿وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ﴾ يقول: لا ناصر لهم ، وأما قوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّ﴾ لأنَّ في الدنيا أرباب باطل»[٧] .

وقال السمعاني – يرحمه الله – في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّ﴾:

---

(١) انظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص (٧٨) .
(٢) انظر: معالم التنزيل (٧/ ١٥٢) .
(٣) انظر: مسائل الرازي ص (٨٦) .
(٤) انظر: فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص (٩٧) .
(٥) انظر: روح المعاني (٢٥/ ٦٩ ، ٧٠) .
(٦) انظر: تفسير التحرير والتنوير (٢٦/ ٨٩) .
(٧) الرد على الزنادقة والجهمية ، مطبوع ضمن عقائد السلف ص (٦١) .

«فإن قال قائل: الآية في المؤمنين والكفار، فكيف قال: «مولاهم الحق» وقد قال في آية أخرى: ﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾؟ قيل: المولى في تلك الآية بمعنى: الناصر، ولا ناصر للكفار، والمولى ههنا بمعنى: المالك، والله مالك الكل»[١].

وقال الشيخ الشنقيطي - رحمه الله - بعد ذكره الإشكال بين الآيات السابقة: «والجواب عن هذا: أنَّ معنى كونه مولى الكافرين: أنه مالكهم المتصرف فيهم بما شاء، ومعنى كونه مولى المؤمنين دون الكافرين أي: ولاية المحبة والتوفيق والنصر. والعلم عند الله تعالى»[٢].

وقد استدل أصحاب هذا المسلك على أنَّ معنى «مولى» في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١]: الناصر بما جاء في سبب نزول هذه الآية من أنه عندما فشا القتل والجراحات في أصحاب رسول الله ﷺ في غزوة أحد وقال أبو سفيان: إنَّ لنا العزى ولا عزى لكم. قال النَّبي ﷺ لأصحابه: «**ألا تجيبوه؟!**» قالوا: يا رسول الله، ما نقول؟! قال: «**قولوا الله مولانا ولا مولى لكم**»[٣].

المسلك الثاني: وهو ما ذكره السمعاني[٤]، والبغوي[٥] من أنَّ الله - سبحانه - أراد في قوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ المؤمنين خاصة يردون إلى مولاهم، ويدخل الكفار فيهم تبعًا. وبهذا يزول التعارض المتوهم بين هذه الآية وبين قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١].

ثانياً: مذهب النسخ: وإليه ذهب السدي[٦] - رحمه الله -، فقد رُوي عنه أنه قال

---

(١) تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ١١٢).
(٢) دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص (٢٧٧).
(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصى إمامه ص (٥٨١) ح (٣٠٣٩)، وكتاب المغازي، باب: غزوة أحد ص (٦٨١) ح (٤٠٤٣) عن البراء بن عازب.
(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ١١٢).
(٥) انظر: معالم التنزيل (١٧/ ١٥٢).
(٦) السدي هو: إسماعيل بن عبد الرَّحمن بن أبي كريمة الهاشمي السُّدي (أبو محمَّد)، صاحب التفسير، روى عن ابن عباس وأنس وطائفة، صدوق، يهم، ورُمي بالتشيع، مات سنة (١٢٧هـ). انظر: طبقات ابن سعد (٦/ ٣٢٣)، السير (٥/ ٢٦٤)، طبقات المفسرين للداودي (١/ ١٠٩)، معجم المؤلفين (١/ ٣٦٨).

في قوله: ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّ﴾: نسختها قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ﴾»[١].

رابعاً: الترجيح: لا شكَّ أنَّ مذهب الجمع هو المتعيَّن هنا، وذلك لأنه ممكن، وإذا أمكن الجمع فلا يصار إلى غيره؛ إذ أنَّ فيه إعمالاً لكلا الدليلين، وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما. والجمع الذي يظهر رجحانه – والله تعالى أعلم – هو أنَّ ولاية الله – سبحانه – لعباده تنقسم إلى: ولاية عامة، وولاية خاصة.

فأما الولاية العامة فهي ولاية الخلق والملك والتدبير، وهي عامة لجميع العباد؛ مؤمنهم وكافرهم، قال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ﴾ [الشورى: ٩]، وقال تعالى: ﴿لَهُۥ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَبۡصِرۡ بِهِۦ وَأَسۡمِعۡۚ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ وَلَا يُشۡرِكُ فِي حُكۡمِهِۦٓ أَحَدٗا﴾ [الكهف: ٢٦]، وقال: ﴿هُنَالِكَ تَبۡلُواْ كُلُّ نَفۡسٖ مَّآ أَسۡلَفَتۡۚ وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّ﴾ [يونس: ٣٠].

ففي هذه الآيات يتجلى أنَّ الله – سبحانه – وحده المولى، والمراد: أنه الرَّب المالك المدبر لجميع شؤون عباده، وهذه هي الولاية العامة، وهي تتجلى لكل أحد يوم القيامة، فيقر أنَّ الله تعالى هو المنفرد بالملك والتدبير، قال تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱلۡوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلۡحَقِّ﴾ [الكهف: ٤٤].

وأما الولاية الخاصة فهي ولاية المحبة والنصرة والتوفيق، وهي خاصة بعباد الله المؤمنين، والآيات الدالة على هذه الولاية كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَاۖ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وقوله: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

قال الطبري في تفسير هذه الآية: «يعني: نصيرهم وظهيرهم، يتولاهم بعونه وتوفيقه، يخرجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان»[٢].

---

(١) ذكره السيوطي في الدر (٤/ ٣٢٧) وعزاه إلى أبي الشيخ ولم أقف عليه في مظانه في المطبوع.
(٢) جامع البيان (٣/ ٣١).

وهذه الولاية خاصة بالمؤمنين من عباد الله دون الكافرين، فالكفار محرومون من ولاية النصرة والتوفيق والمحبة، داخلون تحت ولاية القهر والملك والتدبير.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فلا يكون وليًّا لله إلاَّ من آمن به وبما جاء به، واتَّبعه باطنًا وظاهرًا، ومن ادَّعى محبة الله وولايته وهو لم يتبعه فليس من أولياء الله؛ بل من خالفه كان من أعداء الله وأولياء الشيطان»[١].

وهذا التفصيل هو فحوى المسلك الأول الذي هو قول أغلب المفسرين وأهل العلم.

مناقشة الأقوال المرجوحة: أما المسلك الثاني من مسالك الجمع وهو: أن الله – سبحانه – أراد من قوله: ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ المؤمنين خاصة يردون إلى مولاهم، ويدخل الكفار فيهم تبع، فهو قول مرجوح وذلك لمخالفته لسياق الآيات. إذ أن سياق الآيات يدل على العموم.

أما دعوى النسخ فهي مردودة بما يلي:

١- أنه لا يصار إلى النسخ إلاَّ إذا تعذر الجمع – كما هو مقرر في علمي أصول الفقه[٢] ومصطلح الحديث[٣] –، والجمع هنا غير متعذر، وقد سبق ذكر مسلكي الجمع.

٢- أنه مما لا يقع فيه النسخ عادة؛ لأنَّ النسخ لا يتطرق إلى الأخبار المحضة والعقائد؛ وإنما يقع في الأوامر والنواهي – كما تقدم بيان ذلك –، وهنا الآيات خبر محض.

٣- أنه ليس في ظاهر التنزيل دليل على نسخ إحدى الآيتين الأخرى، ولم يرد عن الرسول ﷺ خبرٌ يصح بأنَّ إحداهما نسخت الأخرى، ولا من المسلمين على ذلك إجماع، وبهذا يتبين بطلان القول بالنسخ والله تعالى أعلم.

* * *

---

(١) الفرقان بين أولياء الرَّحمن وأولياء الشيطان ص (٥٧).
(٢) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة (٢/ ٤٥٧)، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص (٦٣٥).
(٣) انظر: مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزُوِري، المعروف بابن الصلاح ص (١٧٢)، الباعث الحثيث ص (١٧٠).

الفصل الثاني

ما يتعلق بتوحيد الألوهية

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: الغاية من الخلق .

المبحث الثاني: تفرد الله بالألوهية .

المبحث الثالث: تقوى الله عز وجل .

المبحث الرابع: ما جاء في الولاء والبراء .

المبحث الخامس: الحكم بغير ما أنزل الله .

المبحث السادس: تحاكم أهل الكتاب إلى الرسول ﷺ .

المبحث السابع: حكم أهل الكتاب .

* * *

المبحث الأول

الغاية من الخلق

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض:

عند النظر إلى الآيات القرآنية في هذه المسألة نجد أنها دلت على أمرين هما:

الأمر الأول: أن علة الخلق: العبادة[١].

الأمر الثاني: أنَّ علة الخلق: الاختلاف.

فأما الآية الدالة على أنَّ علَّة الخلق: العبادة فهي: قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦].

وأما الآية الدالة على أنَّ علَّة الخلق: الاختلاف فهي: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨- ١١٩].

اختلف المفسرون والعلماء في المشار إليه بقوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ﴾ إلى ثلاثة أقوال وهي كالتالي:

القول الأول: أنَّ المشار إليه: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ أي: وللرحمة خلقهم، قال

---

(١) العبادة في اللغة: هي: الذل والخضوع، والعرب تقول: طريق معبد أي: ذللته الأقدام بالوطء، وفلان عابد لفلان أي: خاضع له. انظر: لسان العرب (١٠/٨-١٠) مادة (عبد)، المصباح المنير ص (٣٨٩) مادة (عبد).

وفي الشرع: تطلق العبادة ويراد بها أمران: التعبد، وهو: كمال الحب مع كمال الخضوع.

فمن خضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عابدًا له، ولو أحب شيئًا ولم يخضع له لم يكن عابدًا له؛ ولهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله تعالى بل يجب أن يكون الله أحب إلى العبد من كل شيء، وأن يكون الله أعظم عنده من كل شيء.

والمتعبد به، وهو: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وخشية الله، والإنابة إليه، وغير ذلك من أنواع العبادة. انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٥٩)، العبودية لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الدمشقي ص (٣٨، ٤٤)، مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن القيم الجوزية (١/ ١١)، معارج القبول (١/ ٣٩٧)، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم الموسومة بـ «الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية» لأحمد بن إبراهيم بن عيسى (٢/ ٢٥٩)، تقريب التدمرية ضمن فتاوى ابن عثيمين (٤/ ٢٢٥).

بهذا ابن عباس رضي الله عنهما في أحد قوليه ومجاهد وقتادة والضحاك[١] وعكرمة وطاووس[٢][٣]، كما ذهب إليه أيضًا القاضي عبد الجبار في تنزيه القرآن عن المطاعن[٤].

قال هؤلاء: إنَّ عود الضمير إلى أقرب مذكور أولى من عوده إلى أبعدهما، وأقرب المذكورين ههنا: الرَّحمة، والاختلاف أبعدهما، وصحَّ تذكير الإشارة إلى الرَّحمة؛ لأنَّ تأنيثها غير حقيقي[٥].

القول الثاني: أنَّ الإشارة للاختلاف، أي: وللاختلاف خلقهم.

قال بذلك ابن عباس – رضي الله عنهما – في أحد قوليه والحسن وعطاء[٦] ومالك[٧]، كما رجحه الطبري[٨] والقاسمي[٩] والشنقيطي[١٠] وابن عاشور[١١] –

---

(١) هو: الضحاك بن مزاحم الهلالي الخراساني، أبو محمَّد، وقيل: أبو القاسم، صاحب التفسير، وكان من أوعية العلم، حدث عن ابن عباس وابن عمر وأنس وطائفة من الصحابة – رضي الله عنهم –، توفي – رحمه الله – سنة (١٠٢هـ). انظر: السير (٤/٥٩٨)، العبر (١/ ٩٤)، غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٣٣٧)، شذرات الذَّهب (١/ ١٢٤)، طبقات المفسرين (١/ ٢١٦).

(٢) هو: الحافظ الفقيه عالم اليمن، أبو عبد الرَّحمن طاووس بن كيسان الفارسي ثم اليمني الجندي، سمع من زيد بن ثابت وعائشة وأبي هريرة وغيرهم رضي الله عنهم جميعًا، كان شيخ اليمن ومفتيهم، توفي سنة (١٠٦هـ) – عليه رحمة الله. انظر: طبقات الفقهاء ص (٧٣)، وفيات الأعيان (٢/ ٤١٦)، تذكرة الحفاظ (١/ ٩٠).

(٣) انظر: جامع البيان (١٢/ ١٨٧-١٨٨)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٤٦٨)، زاد المسير (٤/ ١٣٢)، التفسير الكبير للرازي (١٨/ ٦٣)، الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٨٠)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٢/ ٤٢٣).

(٤) انظر: ص (١٣٤).

(٥) انظر: التفسير الكبير للرازي (١٨/ ٦٣)، الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٨٠)، فتح القدير (٢/ ٧٤٢).

(٦) هو: أبو محمد عطاء بن أبي رباح بن أسلم القرشي مولاهم المكي، الثقة الفقيه الفاضل، مفتي أهل مكة ومحدثهم، سمع من عائشة وأبي هريرة وابن عباس وطائفة من الصحابة – رضي الله عنهم –، توفي – رحمه الله – سنة (١١٤هـ)، وقيل: سنة (١١٥هـ). انظر: طبقات الفقهاء ص (٦٩)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٩٨)، السير (٥/ ٧٨)، البداية والنِّهاية (٩/ ٣٠٦)، غاية النهاية (١/ ٥١٣).

(٧) انظر: جامع البيان (١٢/ ٤٢٣)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٤٦٨)، تفسير البغوي (٤/ ٢٠٦)، زاد المسير (٤/ ١٣٢)، تفسير ابن كثير (٢/ ٤٢٣)، روح المعاني (١١/ ٢٤٦).

(٨) انظر: جامع البيان (١٢/ ١٨٦، ١٨٧).

(٩) انظر: محاسن التأويل (٤/ ٣٣٩).

(١٠) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٣٠٦).

(١١) انظر: تفسير التحرير والتنوير (١٢/ ١٨٩).

عليهم رحمة الله.

واستدل هؤلاء بما يأتي:

١-قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]. قالوا: ففي هذا تصريح بأنه تعالى خلق أقوامًا للهداية والجنة، وأقوامًا آخرين للضلالة والنَّار(١).

٢-حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**إنَّ خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يومًا - أو أربعين ليلة -، ثم يكون علقة مثله، ثم يكون مضغة مثله، ثم يبعث الله إليه الملك، فيؤذن بأربع كلمات: فيكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد، ثم ينفخ فيه الروح...**»(٢).

وحديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: دعي رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله طوبى لهذا، عصفور من عصافير الجنة! لم يعمل السوء ولم يدركه، قال: «**أو غير ذلك يا عائشة، إنَّ الله خلق للجنَّة أهلاً، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنَّار أهلاً، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم**»(٣).

القول الثالث: أنَّ المشار إليه: الاختلاف والرَّحمة المذكوران في قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ قالوا: ولا مانع من الإشارة بها إلى شيئين متضادين، وذلك كقوله تعالى: ﴿**لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ**﴾ [البقرة:٦٨]، وقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:١١٠].

ذكر هذا القول ابن كثير - يرحمه الله - ونسبه للحسن البصري والإمام

---

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي (١٨/ ٦٣)، دفع إيهام الاضطراب ص (٣٠٦).

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ ص (١٤٢٢) ح (٧٤٥٤)، وكتاب بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة ص (١٣٢٠٩) ح (٣٢٠٨)، وأخرجه مسلم في كتاب القدر، باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابه رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته ص (١٠٦٠) ح (٢٦٤٣).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين ص (١٠٦٨) ح (٢٦٦٢).

مالك[١]، كما نسبه القرطبي لابن عباس - رضي الله عنهما - والإمام مالك أيضًا، وقال بعد ذكره: «وهذا أحسن الأقوال إن شاء الله تعالى»[٢].

كما اختار هذا المعنى الرازي[٣] ومحمد رشيد رضا[٤]، وهو ظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

وعلى أي قول من الأقوال المتقدمة فالوهم واقع بين الآيتين السابقتين.

ثانيا: بيان الوجه الموهم للتعارض: يتوقف التعارض المتوهم بين الآيتين السابقتين على معنى اللام في قوله تعالى: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾؛ حيث اختلف أهل العلم في معناها على ثلاثة أقوال إليك بيانها:

القول الأول: أنها بمعنى على، أي: وعلى ذلك خلقهم وطبعهم.

قال بهذا المعنى الطبري والحسين بن ريان[٦]، كما حكاه الرازي في مسائله[٧].

قال الطبري- يرحمه الله-: «فمعنى اللام في قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ بمعنى: على؛ كقولك للرجل: أكرمتك على برّك بي، وأكرمتك لبرك بي»[٨].

القول الثاني: أن هذه اللام هي لام العاقبة والصيرورة، أي: صارت عاقبتهم إلى الرّحمة وإلى الاختلاف، قالوا: لأنَّ حكمة خلقهم ليس هذا فحكمة خلقهم العبادة، لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾؛ ولأنه لو خلقهم للاختلاف لم يعذبهم على ارتكاب الباطل، ونظير هذه اللام قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (١٢/ ٤٢٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٨٠).

(٣) انظر: مسائل الرازي ص (١٤٤).

(٤) انظر: تفسير المنار (١٢/ ١٥١).

وهو: محمّد رشيد بن علي رضا بن محمَّد بن علي القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب، أحد رجال الإصلاح الإسلامي، من الكتاب العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير، توفي- رحمه الله- فجأة سنة (١٣٥٤ هـ) بالقاهرة، من أشهر آثاره: مجلة المنار، وتفسير القرآن الكريم- ولم يكمله. انظر: الأعلام (٦/ ١٢٦)، معجم المؤلفين (٣/ ٢٩٣).

(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٣٧).

(٦) انظر: الروض الريان (٢/ ٤٤٥).

(٧) انظر: ص (١٤٥).

(٨) جامع البيان (١٢/ ١٨٨).

ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، وقول الشاعر:

لدوا للموت وابنوا للخراب ... فكلكم يصير إلى التراب[١]

قال بهذا المعنى الرازي[٢]، واحتمله البيضاوي[٣]، كما نسبه شيخ الإسلام ابن تيمية للقدرية[٤]، وذكره الألوسي وقال بعد ذكره: «كذا قال غير واحد، وروي عن الإمام مالك ما يقتضيه»[٥]. وعلى هذين القولين فلا وجه للتعارض أصلاً بين الآيتين السابقتين.

القول الثالث: ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية والألوسي[٦]، وابن عاشور[٧]، ونسبه القاسمي للقاشاني[٨]، وهو ظاهر كلام الشنقيطي[٩]، وهو بقاء اللام على معناها، وهو التعليل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- يرحمه الله -: «وأما اللام فهي اللام المعروفة، و هي لام كي ولام التعليل التي إذا حذفت انتصب المصدر المجرور بها على المفعول له، وتسمى العلة الغائية، وهي متقدمة في العلم والإرادة، متأخرة في الوجود والحصول، وهذه العلة هي المراد المطلوب المقصود من الفعل»[٩].

وعلى هذا القول يبقى الإشكال والتعارض المتوهم بين الآيتين.

---

(١) هذا البيت لأبي العتاهية في ديوانه ص (٤٦) وفيه «تباب» بدل «التراب»، ولأبي نواس في ديوانه ص (٢٠٠) وفيه «ذهاب» بدل «التراب» وصدره عجز بيت في ديوان علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- ص (٢٩)، كما أورد هذا البيت الرازي في مسائله ص (١٤٤) بدون نسبة، وأورد ابن تيمية صدره في مجموعة الرسائل الكبرى (٢/ ٧٦) بلا نسبة.

(٢) انظر: مسائل الرازي ص (١٤٤).

(٣) انظر: تفسير البيضاوي (١/ ٤٧٣).

(٤) انظر: مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (٢/ ٧٥).

(٥) روح المعاني (١١/ ٢٤٦).

(٦) انظر: المصدر نفسه.

(٧) انظر: تفسير التحرير والتنوير (١٢/ ١٨٩).

(٨) انظر: محاسن التأويل (٩/ ٣٣٩).

والقاشاني هو: علي بن زيد القاشاني النحوي، أحد أصحاب أبي الفتح ابن جني، له خط مضبوط معقد، سلك فيه طريقة شيخه أبي الفتح، قال ياقوت: وجدت بخطه ما كتبه في سنة إحدى عشرة وأربعمائة. انظر: معجم الأدباء (٤/ ١٧٥٩)، بغية الوعاة (٢/ ١٦٧).

(٩) مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (٢/ ٧٦).

والراجح- والله تعالى أعلم- هو القول الثالث، وهو: أنَّ اللام في قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ﴾ لام التعليل؛ وذلك لدلالة السياق عليه، كما أنَّه قول أكثر المفسرين وأهل العلم.

وأما القول بأنَّ هذه اللام هي لام العاقبة والصيرورة فهو قول ضعيف؛ لأنَّ لام العاقبة إنما تجيء في حق من لا يكون عالما بعواقب الأمور ومصايرها، فيفعل الفعل الذي له عاقبة لا يعلمها؟ كآل فرعون، فأمَّا من يكون عالمًا بعواقب الأفعال ومصايرها فلا يتصور منه أن يفعل فعلاً له عاقبة لا يعلم عاقبته، وإذا علم أنَّ فعله له عاقبة فلا يقصد بفعله ما يعلم أنه لا يكون فإنَّ ذلك تمنّ وليس بإرادة[١].

وأما اللام في قوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ فلا خلاف بين أهل العلم بأنها لام التعليل.

وبناء على القول الراجح في معنى اللام في قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ فإن التعارض المتوهم باق بين الآيتين السابقتين، وهو أن الآية الأولى دلت على أن الغاية من الخلق. العبادة، والآية الثانية دلت على أن العلة من الخلق: الاختلاف وعليه فكيف نوفق بين هاتين الآيتين ونزيل ما قد يطرأ على الأذهان من اللبس والوهم؟

هذا ما سنعرفه – فيما يلي- إن شاء الله تعالى.

ثالثا: مذاهب العلماء في دفع الإيهام: لم يتعد أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع إلى عدة أقوال يمكن حصرها في ثلاثة مسالك وهي كالتالي:

المسلك الأول: وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية[٢]، ورجحه الشيخ الشنقيطي[٣]، وهو أنه – سبحانه وتعالى – ذكر في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الغاية التي أمروا بها، وفي قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ الغاية التي

---

(١) انظر: المصدر نفسه.
(٢) انظر: مجموعة الرسائل الكبرى (٢/ ٧٦، ٧٧)، درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٣٧، ٣٣٨).
(٣) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٣٠٧).

إليها يصيرون، وكلتاهما مرادة له، فالإرادة في قوله تعالى: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ إرادة كونية قدرية، وهي التي بمعنى: المشيئة التي يتعيَّن فيها وقوع المراد، وهي عامة فيما يحبه الله وما لا يحبه؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله حكاية عن نوح – عليه السلام –: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤].

وأما الإرادة في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ فهي إرادة شرعية دينية، وهي التي بمعنى: المحبة التي لا يتعيَّن فيها وقوع المراد؛ إلاَّ أن تتعلق بها الإرادة الكونية[١]، وهي تختص فيما يحبه الله؛ سواء وقع أو لم يقع؛ مثل قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:٦]. وعلى هذا فمعنى قوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾: إلاَّ لآمرهم بعبادتي وأدعوهم إليها.

وهذا المعنى روي عن علي- رضي الله عنه[٢] – ومجاهد[٣] – يرحمه الله- كما اختاره الزجاج[٤]، وبهذا يزول الإشكال المتوهم بين الآيتين السابقتين.

---

(١) إن تعلق الإرادة الكونية بالإرادة الدينية الشرعية أربعة أقسام:

أحدها: ما تعلقت به الإرادتان، وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فإنَّ الله أراده إرادة دين وشرع، فأمر به وأوجبه ورضيه وأراده إرادة كون فوقع، ولولا ذلك لما كان.

الثاني: ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة، فعصى ذلك الأمر الكفار والفجار، فتلك كلها إرادة دين، وهو يحبها ويرضاها لو وقعت ولو لم تقع.

الثالث: ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط، وهو ما قدره وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها؛ كالمباحات والمعاصي؛ فإنه لم يأمر بها ولم يرضها ولم يحبها، ولولا مشيئته وقدرته لما كانت ووجدت، فإنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

الرابع: ما لم تتعلق به هذه الإرادة ولا هذه، فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصي. انظر: مجموعة الرسائل الكبرى (٢/ ٧٧، ٧٨).

(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٢٦٤)، معالم التنزيل (٢٧/ ٣٨٠)، زاد المسير (٧/ ٢٥٩)، تفسير القرطبي (١٧/ ٤٢)، درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٣٨)، فتح القدير (٥/ ١٢٢).

(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٢٦٤)، درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٣٨).

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه (٥/ ٥٨)، زاد المسير (٧/ ٢٥٩)، درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٣٨)، فتح القدير (٥/ ١٢٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: «ينبغي أن يُعرف أنَّ الإرادة في كتاب الله على نوعين: **أحدهما**: الإرادة الكونية، وهي الإرادة المستلزمة لوقوع المراد التي يقال فيها: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» . . . إلى أن قال: «وهذه الإرادة هي مدلول اللام في قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾.

قال السلف: خلق فريقًا للاختلاف، وفريقًا للرحمة، ولما كانت الرحمة هنا بالإرادة، وهناك كونية، وقع المراد بها، فقوم اختلفوا، وقوم رحموا»[(١)].

وقال أيضًا- رحمه الله-: « . . . فمقتضى اللام في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ هذه الإرادة الدينية الشرعية، وهذه قد يقع مرادها وقد لا يقع.

والمعنى: أنَّ الغاية التي تحب لهم وترضى لهم والتي أمروا بفعلها هي العبادة، فهو العمل الذي خلق العباد له، أي: هو الذي يحصل كمالهم وصلاحهم الذي به يكونون مرضيين محبوبين، فمن لم تحصل منه هذه الغاية كان عادمًا لما يحب ويرضى ويراد له الإرادة الدينية التي فيها سعادته ونجاته، وعادمًا لكماله وصلاحه العدم المستلزم فساده وعذابه»[(٢)].

وقال الشنقيطي- رحمه الله- في معرض ذكره أوجه التوفيق بين آيتي هود والذاريات: «**الوجه الثالث**: ويظهر لي أنه هو الحق لدلالة القرآن عليه أنَّ الإرادة في قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ إرادة كونية قدرية، والإرادة في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ إرادة شرعية دينية، فبيَّن في قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، وقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] أنه أراد بإرادته الكونية القدرية صيرورة قوم إلى السعادة، وآخرين إلى الشقاوة.

وبيَّن بقوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أنه يريد العبادة بإرادته الشرعية الدينية من الجن والإنس، فيوفق من شاء بإرادته الكونية فيعبده، ويخذل من شاء فيمتنع من العبادة»[(٣)].

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى (٢/ ٧٦، ٧٧).
(٢) المصدر نفسه (٢/ ٧٨).
(٣) دفع إيهام الاضطراب ص (٣٠٧).

المسلك الثاني: أنَّ اللَّفظ في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ عام مراد به الخصوص.

والقائلون بهذا اختلفوا في المراد بقوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ بعد اتفاقهم على حمل العبادة على حقيقتها إلى قولين:

القول الأول: أنَّ المراد بقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي: يعبدني المؤمنون من الفريقين، فالآية عامة أريد بها الخصوص، وهم المؤمنون.

قال بهذا الضحاك[١]، والكلبي[٢]، وسفيان[٣]، كما اختاره الفراء[٤]، وابن قتيبة[٥]، وأبو الحسن الأشعري[٦]، والقاضي أبو يعلى[٧]، والسمعاني[٨]، كما نسبه الشوكاني للقشيري[٩].

استدل هؤلاء بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف:

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٢٦٤)، معالم التنزيل (٢٧/ ٣٨٠)، زاد المسير (٧/ ٢٥٩)، تفسير ابن كثير (٤/ ٢١٣).

(٢) انظر: معالم التنزيل (٢٧/ ٣٨١)، فتح القدير (٥/ ١٢٢).
والكلبي هو: محمَّد بن السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبي، أبو النضر مفسر، أخباري، نسابة، راوية. أجمع العلماء على تركه. توفي سنة (١٤٦هـ)، وله تفسير مشهور، وناسخ القرآن ومنسوخه. انظر: السير (٦/ ٢٤٨)، طبقات المفسرين للداودي (٢/ ١٤٤)، شذرات الذَّهب (١/ ٢١٧).

(٣) انظر: تفسير البغوي (٢٧/ ٣٨٠).

(٤) انظر: معاني القرآن (٣/ ٨٩).

(٥) انظر: تأويل مشكل القرآن ص (٢٨٢).

(٦) انظر: الإبانة عن أصول الديانة ص (١٣٨).

(٧) انظر: زاد المسير (٧/ ٢٥٩).

(٨) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٢٦٤).

(٩) انظر: فتح القدير (٥/ ١٢٢).
والقشيري هو: أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة القشيري، الخراساني، النيسابوري، الشافعي، الصوفي، كان مفسرًا، محدثًا فقيهًا، متكلمًا، أشعريًا، انتهت إليه رئاسة التصوف في زمانه، توفي سنة (٤٦٥هـ)، وله عدة مصنفات منها: الرسالة في رجال الطريقة، وكتاب لطائف الإشارات. انظر: تاريخ بغداد (١١/ ٨٣)، السير (١٨/ ٢٧٧)، طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ١٥٣).

١٧٩] . قالوا: فمن خلقهم للشقاء وجهنم لم يخلق للعبادة[١] .

٢- قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب - رضي الله عنهما-: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ مِنَ الْـمُؤْمِنِينَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٢] .

٣- أنَّ سياق الآيات يدل على ذلك، فلقد قال تعالى قبل هذه الآية: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣] [الذاريات:٥٥] .

القول الثاني: أنَّ المراد بقوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي: يعبدني السعداء منهم، ويعصيني الأشقياء، فالحكمة المقصودة من إيجاد الخلق التي هي عبادة الله حاصلة بفعل السعداء منهم، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩] .

وهذا معنى قول زيد بن أسلم[٤] -رضي الله عنه- في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾: «ما جبلوا عليه من الشقاء والسعادة»[٥] .

كما روي هذا عن سفيان - رضي الله عنه - في أحد قوليه[٦] .

المسلك الثالث: أنَّ اللَّفظ في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ باق على عمومه[٧] . وهؤلاء منهم من حمل العبادة على حقيقتها، ومنهم من حملها

---

(١) انظر: تأويل مشكل القرآن ص (٢٨٢)، الإبانة في أصول الديانة ص (١٣٨)، زاد المسير (٧/ ٢٥٩)، تفسير النسفي (٤/ ١٨٨) .

(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٢٦٤)، فتح القدير (٥/ ١٢٢)، روح المعاني (٢٧/ ٣٣)، ولم أقف عليها في كتب القراءات، ولعلها ليست قراءة، بل تفسير لمعنى الآية الكريمة .

(٣) انظر: تفسير النسفي (٤/ ١٨٨) .

(٤) هو: أبو عبد الله العدوي العُمري المدني، من مشهوري التابعين، فقيه محدث مفسر، كان له حلقة للعلم في مسجد رسول الله ﷺ، توفي - رحمه الله - سنة (١٣٦هـ)، وله تفسير رواه عنه ابنه عبد الرَّحمن، كما ظهر له من المسند أكثر من مائتي حديث، انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١٣٢)، السير (٥/ ٣١٦)، طبقات الحفاظ للسيوطي ص (٥٣) .

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٦/ ١٦) رقم (٢٤٩٧٩)، وذكره السيوطي في الدر (٦/ ١٢٨) وعزاه إلى ابن المنذر .

(٦) انظر: روح المعاني (٢٧/ ٣٣)، دفع إيهام الاضطراب ص (٣٠٦) .

(٧) لقد وجَّه القدرية هذه الآية بأنَّ اللَّفظ باق على عمومه، وأنَّ معنى ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أنَّ الله أراد من الجميع العبادة، لكنهم فعلوا ما لا يشاؤه بغير قدرته، ولقد خلق الخلق لذلك المراد بعينه؛ مع علمه أنه لا يكون، وقالوا: يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، ولا يخفى ما في قولهم هذا من =

على معانٍ أخرى متعددة.

فأما الذين حملوا العبادة على حقيقتها فقد قالوا: إنَّ المعنى: خلقهم للعبادة، فمن العبادة عبادة تنفع، ومن العبادة عبادة لا تنفع، كقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان:٢٥].

هذا منهم عبادة، وليس تنفعهم مع شركهم. قال بهذا السدي[١] -رحمه الله.

وأما الذين حملوا العبادة على معانٍ أخرى مختلفة فتعددت أقوالهم في ذلك وهي على النحو التالي:

القول الأول: أنَّ معنى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي: إلاَّ ليقروا بالعبودية طوعًا أو كرهًا؛ لأنَّ المؤمن يطيع باختياره، والكافر مذعن منقاد لقضاء ربه جبرًا عليه.

قال بهذا ابن عباس – رضي الله عنهما-، فقد رُوي عنه أنه قال في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾: «إلاَّ ليقروا بالعبودية طوعًا وكرهًا»[٢].

كما اختار هذا القول الطبري – يرحمه الله – حيث قال في تفسيره: «وأولى القولين في ذلك بالصواب: القول الذي ذكرنا عن ابن عباس، وهو: ما خلقت الجن والإنس إلاَّ لعبادتنا والتذلل لأمرنا، فإن قال قائل: فكيف كفروا وقد خلقهم للتذلل لأمره؟ قيل: إنهم قد تذللوا لقضائه الذي قضاه عليهم؛ لأنَّ قضاءه جارٍ عليهم؛ لا يقدرون من الامتناع منه إذا نزل بهم؛ وإنما خالفه من كفر به في العمل بما أمره به، فأما التذلل لقضائه فإنه غير ممتنع منه»[٣].

القول الثاني: أنَّ المعنى: إلاَّ ليخضعوا لي ويتذللوا، ومعنى العبادة في اللغة: الذل والانقياد، وكل الخلق خاضع ذليل لقضاء الله -عزَّ وجل- لا يملك خروجًا

= التناقض والضعف، فهو مبني على مذهبهم الفاسد في إنكار عموم قدرة الله -سبحانه- ومشيئته وخلقه. انظر: الفرق بين الفرق ص (٧٩)، الملل والنحل (١/ ٦١)، درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٢٣٧-٣٤٠)، شفاء العليل (٤٦٥).

(١) انظر: الكشف والبيان (٩/ ١٢٠)، درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٣٨)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٢١٣)، فتح الباري (٨/ ٤٦٦).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٦/ ١٦) رقم (٢٤٩٨١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٣١٣) رقم: (١٨٦٦٨).

(٣) جامع البيان (٢٦/ ١٧).

عمَّا قضاه الله – عزَّ وجل – . ذهب إلى هذا جماعة من أهل المعاني[(١)] .

القول الثالث: أنَّ المعنى: وما خلقت الجن والإنس إلاَّ ليوحدوني ، فالمؤمن يوحد الله تعالى اختيارًا في الشدَّة والرخاء ، وأما الكافر فيوحده اضطرارًا في الشدة والبلاء ؛ دون النعمة والرخاء ، بيانه قوله: ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٥] .

وتفسير العبادة بالتوحيد هو ما ذهب إليه ابن عباس – رضي الله عنهما – في أحد قوليه[(٢)] وكذا الكلبي[(٣)] ، واختاره النسفي والحسين بن ريان[(٤)] .

قال النسفي رحمه الله: «والوجه أن نحمل العبادة على التوحيد ، فقد قال ابن عباس –رضي الله عنهما–: كل عبادة في القرآن فهي توحيد ، والكل يوحدونه في الآخرة لما عرف أنَّ الكفار كلهم مؤمنون موحدون في الآخرة ، دليله قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام:٢٣]»[(٥)] .

القول الرابع: أنَّ المعنى: وما خلقت الجن والإنس إلاَّ مستعدين لعبادتي متمكنين منها أتم استعداد وأكمل تمكن ، بأن خلقت فيهم العقل والحواس والقدرة التي تتحصل بها العبادة . قالوا: وهذا لا ينافي تخلف العبادة بالفعل من بعضهم ؛ لأنَّ هذا البعض وإن لم يعبد الله لكن فيه التهيؤ والاستعداد الذي هو الغاية الحقيقية ، وهو كقولهم: الإبل مخلوقة للحرث ، أي: لذلك ؛ لأنه قد يكون فيها ما لا يحرث .

احتمل هذا المعنى ابن عطية[(٦)] ، كما حكاه القاسمي عن القاشاني[(٧)] ، وهو

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ١٦٤) ، معالم التنزيل (٢٧/ ٣٨١) ، زاد المسير (٧/ ٢٥٩) ، فتح القدير (٥/ ١٢٢) ، روح المعاني (٢٧/ ٣٢) .

(٢) انظر: تفسير النسفي (٤/ ١٨٨) .

(٣) انظر: الكشف والبيان (٩/ ١٢٠) ، تفسير القرطبي (١٧/ ٤٢) ، درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٣٨) .

(٤) انظر: الروض الريان (٢/ ٤٤٥) .

(٥) تفسير النسفي (٤/ ١٨٨ ، ١٨٩) .

(٦) انظر: المحرر الوجيز (٥/ ١٨٣) .

(٧) انظر: محاسن التأويل (٩/ ٣٣٩) .

ظاهر كلام البيضاوي[١] والألوسي[٢] .

قال ابن عطية: «وتحتمل الآية أن يكون المعنى: ما خلقت الجن والإنس إلاَّ معدين ليعبدون ، وكأنَّ الآية تعديد نعمه ، أي: خلقت لهم حواسًّا وعقولاً وأجسامًا منقادة نحو العبادة ، وهذا كما تقول: البقرة مخلوقة للحرث ، والخيل للحرب ، وقد يكون منها ما لا يحارب به أصلاً ، فالمعنى: أنَّ الإعداد في خلق هؤلاء إنما هو للعبادة ؛ لكن بعضهم تكسب صرف نفسه عن ذلك»[٣] .

واستدل هؤلاء بما يلي:

١- حديث علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– قال: كان النَّبي ﷺ في جنازة ، فأخذ شيئًا فجعل ينكت به الأرض فقال: «**ما منكم من أحد إلاَّ وقد كتب مقعده من النَّار ومقعده من الجنة**» ، قالوا: يا رسول الله ، أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: «**اعملوا؛ فكل ميسَّر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاوة. ثم قرأ:** ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ [الليل:٥ ، ٦]»[٤] . قالوا: قوله عليه الصلاة والسلام: «**اعملوا فكل ميسرٌ لما خلق له**» يؤيد ما ذهبنا إليه .

١- حديث أبي هريرة – رضي الله عنه– قال: «**ما من مولود إلاَّ يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟**»[٥].

القول الخامس: ما ذهب إليه مجاهد[٦] ، واستحسنه الثعلبي ، وهو أنَّ المعنى: وما

---

(١) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢/ ٤٣٢) .
(٢) انظر: روح المعاني (٢٧/ ٣٢) .
(٣) المحرر الوجيز (٥/ ١٨٣) .
(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير ، باب: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ ص (٩٨١) ح (٤٩٤٩) ، وفي كتاب: الجنائز ، باب: موعظة المحدث عند القبر ص (٢٦٥) ح (١٣٦٢) ، ومسلم في كتاب: القدر ، باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه ص (١٠٦٢) ح (٢٦٤٧) .
(٥) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز ، ح (١٣٥٨) ، وح (١٣٥٩) ، وفي كتاب: التفسير ، باب: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ ح (٤٧٧٥) ، ومسلم في كتاب: القدر ، ح (٢٦٥٨) .
(٦) انظر: الكشف والبيان في تأويل القرآن (٩/ ١٢٠) ، معالم التنزيل (٢٧/ ٣٨٠) ، فتح القدير (٥/ ١٢٢) ، روح المعاني (٢٧/ ٣٢) .

خلقت الجن والإنس إلاَّ ليعرفوني .

قال الثعلبي: وقال مجاهد: «إلاَّ ليعرفون» ، ولقد أحسن في هذا القول ؛ لأنه لو لم يخلقهم لما عرف وجوده وتوحيده»[1] .

قال أبو السعود – يرحمه الله- «ولعل السير في التعبير عن المعرفة بالعبادة على طريق إطلاق اسم السبب على المسبب التنبيه على أنَّ المعتبر هي المعرفة الحاصلة بعبادته تعالى ؛ لا ما يحصل بغيرها»[2] .

واستدل هؤلاء بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف:٩] .

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨] وما أشبه هذه الآيات .

٣- قوله ﷺ فيما يحكيه عن رب العزَّة: كنت كنزًا مخفيًا ، فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف[3] .

رابعًا: التَّرجيح: وبعد عرض الأقوال في هذه المسألة وأدلتها يظهر جليًّا أنَّ الرَّاجح –والله تعالى أعلم- هو المسلك الأول من مسالك الجمع ، وهو أنَّ الله تعالى في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦] ذكر الغاية التي أمروا بها والتي يريدها الله –سبحانه- ، وفي قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ ذكر الغاية التي إليها يصيرون ، وكلتاهما مرادة له ، فالإرادة في آيه هود إرادة كونية قدرية ، وفي آية الذاريات إرادة شرعية أمرية . فمن النَّاس من يعبد الله ويطيعه ، فتتحقق فيه الإرادتان: الشرعية والكونية ، ومنهم من لا يعبده ولا يطيعه فيضل ويشقى ، فتحقق

---

(١) الكشف والبيان (٩/ ١٢٠) .

(٢) إرشاد العقل السليم (٦/ ١٤٢) .

(٣) ذكره الكناني في تنزيه الشريعة (١/ ١٤٨) ، والسخاوي في المقاصد الحسنة ص (٣٢٧) وقال: «قال ابن تيمية: إنه ليس من كلام النَّبي ﷺ ، ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف . وتبعه الزركشي وشيخنا» ، والعجلوني في كشف الخفاء (٢/ ١٣٢) وقال: «هو واقع كثيرًا في كلام الصوفية واعتمدوه وبنوا عليه أصولاً لهم» .

فيه الإرادة الكونية القدرية، ولا تتحقق فيه الإرادة الشرعية الأمرية.

وذلك لدلالة القرآن عليه، فلقد بينه تعالى بقوله: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء:٦٤] وبيَّن التخصيص في الطاعة بالإرادة الكونية بقوله: ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ فالدعوة عامة والتوفيق خاص، وكذلك بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس:٢٥]، فصَرَّح بأنه يدعو الكل ويهدي من شاء منهم[١].

مناقشة الأقوال المرجوحة: أما المسلك الثاني: وهو أنَّ اللَّفظ في قوله: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ عام مراد به الخصوص، فهو قول ضعيف مردود؛ لعدم وجود دليل على التخصيص، ولقد ضعَّف هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[٢].

وأما ما ذهب إليه السدي من أنَّ اللَّفظ في آية الذاريات باق على عمومه وأنَّ الكل عبدوه، فمن العبادة عبادة تنفع، ومنها عبادة لا تنفع، فهو قول ضعيف أيضًا؛ وذلك لأنه فسر عبادة المشركين بإقرارهم بتوحيد الربوبية، وهذا قول بعيد عن الصواب؛ لأنَّ إقرار هؤلاء المشركين بتوحيد الربوبية ليس عبادة منهم لله تعالى، فقد نفى الله سبحانه العبادة عنهم في العديد من الآيات القرآنية منها: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ١-٣]، كما أنَّ الربوبية التي يسلم بها الكفار ليست كاملة؛ بل ناقصة، ومن قال من العلماء بأنَّ الكفار آمنوا بتوحيد الربوبية لم يقصد الإيمان الكامل بكل معاني الربوبية؛ فإنَّ الرَّب على الحقيقة هو الذي يستحق العبادة وحده؛ وإنما يريد أنهم آمنوا بأصله وأساسه وهو الخلق والرزق والتدبير على غبش في هذا الإيمان[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – يرحمه الله –: «وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد

---

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٣٠٧).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٤٠).

(٣) انظر: القول السديد شرح كتاب التوحيد للإمام محمد بن عبد الوهاب تأليف الشيخ عبد الله بن ناصر السعدي ص (٣).

الربوبية ؛ وهو اعتقاد أن الله وحده خلق العالم ؛ كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف . ويظن هؤلاء أنهم إذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد وأنهم إذا شهدوا هذا وفنوا فيه فقد فنوا في غاية التوحيد . . . فإن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب تعالى من الصفات ونزهه عن كل ما ينزه عنه ، وأقر بأنه وحده خالق كل شيء ؛ لم يكن موحدًا حتى يشهد أن لا إله إلاَّ الله وحده ؛ فيقر أن الله وحده هو المستحق للعبادة . . . فليس كل من أقر بأن الله تعالى رب كل شيء وخالقه يكون عابدًا له»(١) .

وأما القول بأنَّ معنى: ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾: إلاَّ ليقرُّوا بالعبودية طوعًا وكرهًا ، فكل مخلوق من الجن والإنس خاضع لقضاء الله ، متذلل لمشيئته ، لأنَّ قضاءه جار عليهم ، لا يقدرون من الامتناع منه إذا نزل بهم ، فهو وإن كان في نفسه صحيحًا فليس هو المراد بالآية ؛ وذلك لما يأتي:

١- أنَّ جميع المخلوقات حتى البهائم والجمادات بهذه المنزلة .

٢- أنَّ العبادة المذكورة في عامة المواضع في القرآن لا يراد بها هذا المعنى .

٣- أنَّ قوله: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٧ ، ٥٨] .

دليل على أنه خلقهم ليعبدوه ؛ لا ليرزقوا ويطعموا ؛ بل هم المُطعم الرازق ، وإطعامه لهم ورزقه إياهم هو من جملة تدبيرهم وتصريفهم الذي قد جعله أهل هذا القول عبادة له ، فتكون العبادة التي خلقوا لها كونهم مرزوقين مدبرين ، وهذا باطل(٢) .

٤- أنَّ قوله: ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ يقتضي فعلاً يفعلونه هم ، وكونه يربيهم ويخلقهم ليس فيه إلاَّ فعله فقط ، ليس في ذلك فعل لهم(٣) .

وأما القول بأنَّ المعنى: وما خلقت الجن والإنس إلاَّ ليوحدوني فلا يعارض

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٣٠) .

(٢) انظر: الصارم المسلول على شاتم الرسول لابن تيمية ص (٥١٩) .

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٣٩) .

المسلك الراجح ؛ بل يؤيده ، فالغاية من الخلق: العبادة ، وأصل العبادة هو: التوحيد ، قال ﷺ: «**أمِرْتُ أن أُقاتل النَّاس حتى يشهدوا أن لا إله إلاَّ الله**»[١] .

فمعنى لا إله إلاَّ الله هو معنى اعبدوا الله ، وهو معنى وحدوا الله .

يدل على ذلك فهم الصحابة - رضي الله عنهم - من هذه الألفاظ المختلفة معنى واحدًا ، ومما يوضح ذلك ما يلي:

أ - لقد فهم جابر - رضي الله عنه - من قول الرسول ﷺ: «**لبَّيك اللَّهم لبَّيك، لبَّيك لا شريك لك لبيك، إنَّ الحمدَ والنعمة لك والملك لا شريك لك**» أنه يدل على التوحيد فقال: فأهلَّ بالتوحيد[٢] .

وفهم أيضًا من قوله ﷺ: «**لا إله إلاَّ الله**» التوحيد ؛ حيث قال في سياق حجة النَّبي ﷺ: فبدأ بالصفا فرقى عليها حتى رأى البيت ، فاستقبل القبلة فوحَّد الله وكبره ، قال: لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، لا إله إلاَّ الله وحده ، أنجز وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده[٣] .

ب - لقد فهم رواة حديث معاذ بن جبل - رضي الله عنه - أنَّ كلمة لا إله إلاَّ الله وكلمة توحيد الله وكلمة عبادة الله بمعنى واحد ؛ كما روى البخاري في صحيحه أنَّ رسول الله ﷺ لما بعث معاذًا نحو اليمن قال له: «**إنَّكَ تقدم على قومٍ من أهل الكتاب فليكن أوَّل ما تدعوهم إليه أن يوحدوا الله تعالى...**»[٤] .

وجاء في رواية: «**ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلاَّ الله**» ، وفي أخرى: «**إلى عبادة الله**»[٥] ، ومن المعلوم أنَّ الرَّسول ﷺ لم يكرر هذه الألفاظ في مجلس واحد ؛ وإنما رواة الحديث رووه بالمعنى ؛ لأنهم يعلمون أنَّ هذه الألفاظ كلها بمعنى واحد .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان ح (٢٥) ، وفي كتاب الصلاة ح (٣٩٢) ، مسلم في كتاب الإيمان ح(٢٢) .

(٢) مختصر صحيح مسلم ، لعبد العظيم المنذري بتحقيق الألباني ص (١٨٦) .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب التوحيد ، باب: ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى ص (١٤٠٥) ح (٧٣٧٢) .

(٥) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري لعبد الله الغنيمان (١/ ٣٦) .

ج- فسر ابن عباس - رضي الله عنهما - العبادة بالتوحيد[١]، وقال النسفي: قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: كل عبادة في القرآن فهي توحيد[٢].

د- ما ذكره المغيرة بن شعبة لعامل كسرى حيث قال: فأمرنا نبينا ﷺ ورسول ربنا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية[٣].

وهذه الغاية - وهي عبادة الله وحده - وصفها الرسول ﷺ بأنها شهادة أن لا إله إلاَّ الله؛ حيث قال: «**أُمرتُ أن أقاتل النَّاس حتَّى يشهدوا أن لا إلـه إلاَّ الله وحده**»[٤]. ووصفها الله بأنها الدين له - سبحانه - فقال: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩].

وهذا الدين هو التوحيد كما قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩] «أي يخلص له التوحيد»[٥].

ووصفها الله بأنها الإسلام، فقال سبحانه: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَـٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦].

وبمثل فهم الصحابة فهم التابعون وأتباعهم، فهم جميعًا يقتبسون من مشكاة واحدة.

قال قتادة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]: «أرسلت الرسل بالإخلاص والتوحيد لله، لا يقبل منهم حتى يقولوه ويقروا به، والشرائع تختلف، في التوراة شريعة، وفي الإنجيل شريعة، وفي القرآن شريعة، حلال وحرام، فهذا كله في الإخلاص لله وتوحيد الله»[٦].

وقال مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَـٰعَةَ إِلَّا

---

(١) انظر: جامع البيان (١/ ٢٣٢، ٢٣٣).
(٢) تفسير النسفي (٤/ ١٨٨، ١٨٩).
(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الجزية والموادعة، باب: الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب ص (٦٠٥) ح (٣١٥٩).
(٤) تقدم تخريجه ص (١٧٤).
(٥) زاد المسير (١/ ٢٠٠).
(٦) ذكره السيوطي في الدر (٥/ ٥٤٨) وعزاه إلى ابن المنذر.

مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]: «شهد بالحق أي: كلمة الإخلاص»[١].

مما تقدم من أقوال الصحابة والتابعين يتضح لنا أنهم فهموا من لا إله إلاَّ الله وعبادة الله والتوحيد والإخلاص والإيمان والإسلام ونفي الشرك معنًى واحدًا وهو: إفراد الله وحده بالعبادة دون من سواه[٢].

وأما القول بأنَّ المعنى: وما خلقت الجن والإنس إلاَّ ليعرفوني فمتعقب بأنَّ المعرفة الصحيحة لم تتحقق من الكل؛ بل إنَّ البعض قد أنكر وجوده - عزَّ وجل - ؛ كالطبيعيين اليوم[٣]. وأما ما استدلوا به مما زعموا أنه قول الرسول ﷺ فيما يحكيه عن ربه: «كنتُ كنزًا مخفيًّا، فأحببتُ أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف»، فهو ليس من كلام النبي ﷺ وليس له سند صحيح ولا ضعيف.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - يرحمه الله -: «ليس هذا من كلام النَّبي ﷺ ولا يعرف له إسناد صحيح ولا ضعيف»[٤].

* * *

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٦/ ١٣٤) رقم (٢٣٩٩٢)، وذكره السيوطي في الدر (٧/ ٣٤٣) وعزاه إلى عبد بن حميد وابن المنذر.

(٢) انظر: حقيقة التوحيد والفروق بين الربوبية والألوهية تأليف: د. علي بن نفيع العلياني ص (٥٤ - ٥٩).

(٣) انظر: روح المعاني (٢٧/ ٣٣).

(٤) مجموع الفتاوى (٩/ ٥٠٤).

المبحث الثاني
تفرد الله سبحانه بالألوهية

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: وردت في القرآن الكريم آيات عديدة جاء فيها التصريح بأنَّ الله واحد لا إله غيره، من هذه الآيات: قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، وقوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ﴾ [محمد: ١٩].

- لكن هناك آية قد يتوهم الجاهل من ظاهرها أنها دالة على تعدد الآلهة وهي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾(١) [الزخرف: ٨٤].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيات السابقة نجد أنَّ الآيتين المتقدمتين جاء فيهما التصريح بأنه لا معبود في السموات والأرض تنبغي أو تصلح له الألوهية إلاَّ معبود واحد وهو الله - سبحانه وتعالى؛ بينما قد يتوهم بعض الجهّال أنَّ الآية الأخرى تدل على تعدد الآلهة، وذلك لأنَّ فيها عطفًا مع التنكير في قوله: «إله»، والنكرة إذا أعيدت نكرة تعددت؛ كقولك: «له عليَّ درهم ودرهم، وأنت طالق وطالق».

وبالتالي قد يتوهم التعارض والمنافاة بين الآيات السابقة.

وممن صرح من العلماء بوجود التعارض المتوهم بين الآيات السابقة الرازي(٢) والأنصاري(٣) والشنقيطي(٤) - عليهم رحمة الله.

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: هذا الإيهام وإن كان بعيدًا إلاَّ أنَّ العلماء

---

(١) قد ينقدح في أذهان بعض الجهال أنَّ هناك تعارضًا بين هذه الآية وبين آيات العلو والفوقية والاستواء والبينونة، وسيأتي بيان هذه المسألة بالتفصيل في الفصل الثالث من هذا البحث عند الحديث عن ما جاء في علو الله واستوائه على عرشه.

(٢) انظر: مسائل الرازي ص (٣١٣).

(٣) انظر: فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص (٣٢٠).

(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص (٣٨٧).

قد ذهبوا إلى الجمع بين الآيات المتقدمة ؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع إلى عدة أقوال وهي على النحو التالي:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه الرازي[١] ، والأنصاري[٢] ، والشنقيطي[٣] – عليهم رحمة الله – ، وهو أنه لا تنافي بين الآيات السابقة ؛ فإنَّ معنى الإله في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾: المعبود ، فمعنى الآية: وهو المعبود في السماء وفي الأرض ؛ فهي كقولك: فلان حاكم في مكة والمدينة ، فإنَّ هذا لا يعني أنه موجود فيهما معًا ، وإنما هو موجود في إحداهما ، وربما يكون ليس موجودًا في كليهما .

فالمغايرة إنما هي بين معبوديته في السماء ومعبوديته في الأرض ؛ لأنَّ المعبودية من الأمور الإضافية ، فيكفي التغاير فيها من أحد الطرفين ، فإذا كان العابد في السماء غير العابد في الأرض صدق أنَّ معبوديته في السماء غير معبوديته في الأرض مع أنَّ المعبود واحد . وهذا المعنى لهذه الآية قال به السلف وعامة المفسرين ؛ كالطبري[٤] والسمعاني[٥] والقرطبي[٦] وابن كثير[٧] والشوكاني[٨] وغيرهم . كما قال به أيضًا ابن قتيبة[٩] والآجري[١٠] وابن عبد البر[١١] وابن عثيمين[١٢] – عليهم رحمة الله .

---

(١) انظر: مسائل الرازي ص (٣١٣) .
(٢) انظر: فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص (٣٢٠) .
(٣) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص (٣٨٧) .
(٤) انظر: جامع البيان (٢٠/ ١٣٣) .
(٥) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ١١٩) .
(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٨٨) .
(٧) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ١٢٢) .
(٨) انظر: فتح القدير (٤/ ٧٤٠) .
(٩) انظر: تأويل مختلف الحديث ص (٢٧٣) .
(١٠) انظر: الشريعة لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري (٨/ ١١٠٤) .
والآجري هو: أبو بكر محمَّد بن الحسين بن عبد الله الآجري البغدادي ، المحدث ، الفقيه ، الشافعي ، كان عالمًا عابدًا صاحب سنة واتباع ، انتقل إلى مكة وجاور بها ، وبها توفي – رحمه الله – سنة (٣٦٠هـ) ، وله عدة تصانيف أشهرها: كتاب الشريعة . انظر: تاريخ بغداد (٢/ ٢٣٩) ، وفيات الأعيان (٤/ ١١٣) ، سير أعلام النبلاء (١٦/ ١٣٣) .
(١١) انظر: التمهيد (٦/ ١٢٧) .
(١٢) انظر: الصيد الثمين (١/ ٩٣) .

فقد روي عن قتادة - رحمه الله - في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ قال: «هو الذي يعبد في السماء، ويعبد في الأرض»(١).

وقال الطبري - يرحمه الله - في معنى هذه الآية: «يقول تعالى ذكره: والله الذي له الألوهية في السماء معبود، وفي الأرض معبود، كما هو في السماء معبود لا شيء سواه تصلح عبادته؛ يقول تعالى ذكره: فأفردوا لمن هذه صفته العبادة ولا تشركوا به شيئًا غيره»(٢).

وقال ابن كثير - يرحمه الله - في تفسيره لهذه الآية: «أي: هو إله من في السماء، وإله من في الأرض، يعبده أهلهما، وكلهم خاضعون له أذلاء بين يديه»(٣).

القول الثاني: ما حكاه الألوسي في تفسيره من أنَّ معنى «إله» في هذه الآية بمعنى: المتحير فيه، وأنَّ المغايرة هنا بالوصف والاعتبار، فالتحير في أهل السماء غير التحير في أهل الأرض، فلا جرم أن تكون أطوارهم مخالفة لأطوار أهل الأرض، ومن ذلك: اختلاف علومهم؛ فإنَّ علوم أهل الأرض إن كانت ضرورية، فأكثرها مستندة إلى الحس، وإن كانت نظرية كانت مكتسبة من النظر، فإذا انسد طريق النظر والحس عجزوا وتحيروا، ولا كذلك أهل السماء؛ لتنزههم عن الكسب والحس، فتحيرهم على نحو آخر، أو أنَّ التحير في إدراك ذاته تعالى وصفاته إنما ينشأ من مشاهدة آثار عظمته وكمال قدرته - سبحانه، ولا شكَّ أنَّ تلك الآثار في السماء أعظم من الآثار في الأرض، وعليه فيجوز أن يكون الإله بمعنى: المتحير فيه، ويكون مجازًا من عظيم الشأن من باب ذكر اللازم وإرادة الملزوم، فيكون المعنى: أنه تعالى عظيم الشأن في السماء على نحو، وعظيم الشأن في الأرض على نحو آخر(٤).

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٥/ ١٣٣)، رقم (٢٣٩٩١)، والآجري في الشريعة (٨/ ١١٠٥) رقم (٦٧٨)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٧٤)، وذكره السيوطي في الدر (٧/ ٣٤٣)، وعزاه إلى عبد بن حميد.

(٢) جامع البيان (٢٥/ ١٣٣).

(٣) تفسير القرآن العظيم (٤/ ١٢٢).

(٤) انظر: روح المعاني (٣٥/ ١٦٤).

القول الثالث: ما حكاه القرطبي والشوكاني في تفسيريهما[١] وهو أنَّ «في» في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ بمعنى: على، أي: هو القادر على السماء والأرض؛ كما في قوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، وهذا هو قول المتكلمين وعباد القبور وأشباههم، فهم يعتقدون أنَّ معنى الإله هو: الخالق أو القادر على الاختراع، ويظنون أنهم إذا قالوها بهذا المعنى فقد أتوا من التوحيد بالغاية القصوى[٢].

رابعاً: الترجيح: الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم - المسلك الأول، وهو أنَّ معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] أنه تعالى المعبود في السماء وفي الأرض، والمغايرة إنما هي بين معبوديته في السماء ومعبوديته في الأرض؛ وذلك لأنَّ العابد في السماء غير العابد في الأرض؛ مع أنَّ المعبود واحد، وهو الله - سبحانه - المتفرد بالعبادة وحده دون سواه، فقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾ أي: هو المعبود وحده في السماء، ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ أي: هو المعبود بالحق في الأرض، فلا عبرة بعبادة الكافرين غيره؛ لأنها وبال عليهم، يخلدون بها في النار الخلود الأبدي، ومعبوداتهم ليست شركاء لله - سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

قال تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: ٢٣]، وقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [يونس: ٦٦].

أسباب الترجيح:

١- أنَّ هذا المعنى أشبه بما دل عليه ظاهر التنزيل.

٢- أنه قول السلف وعامة المفسرين والعلماء، فهو إجماع منهم، قال الآجري - يرحمه الله - في معنى الآية: «إنه جلَّ ذكره إله من في السموات، وإله من في

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٨٨)، فتح القدير (٤/ ٧٤٠).
(٢) انظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمَّد بن عبد الوهاب ص(٧٦).

الأرض، إله يُعبد في السموات، وإله يعبد في الأرض، هكذا فسره العلماء»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية – يرحمه الله -: «والإله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة، ليس هو الإله بمعنى: القادر على الخلق»[٢].

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله[٣] بعد نقله لأقوال عدد كبير من أهل العلم كلها تصرح بأنّ الإله بمعنى: المعبود: «وهذا كثير جدًّا في كلام العلماء، وهو إجماع منهم أن الإله هو: المعبود، خلافًا لما يعتقده عباد القبور وأشباههم في معنى الإله أنه: الخالق أو القادر على الاختراع أو نحو هذه العبارات»[٤]. كما أنَّ هذا المعنى هو قول أئمة اللغة أيضًا[٥].

مناقشة الأقوال المرجوحة: أما القول الثاني: وهو أنَّ «إله» بمعنى: المتحير فيه فهو وإن كان من معاني كلمة «إله» في اللغة[٦]؛ لكنه ليس هو المعنى المراد من هذه الآية، كما أنه مخالف لإجماع أهل العلم السابق ذكره.

وأما القول الثالث: وهو أنَّ «في» في الآية بمعنى: على، «وإله» بمعنى: القادر على الاختراع فالجواب عليه من وجهين:

أحدهما: أنَّ هذا قول مبتدع لا يعرف أحد قاله من العلماء ولا من أئمة اللغة، وكلام العرب وأئمة اللغة هو أنَّ إله بمعنى: معبود، وعليه فيكون هذا القول باطلاً.

الثاني: على تقدير تسليمه فهو تفسير باللازم للإله الحق، فإنَّ اللازم له أن يكون خالقًا قادرًا على الاختراع، ومتى لم يكن كذلك فليس بإله حق وإن سمي

---

(١) الشريعة (٨/ ١١٠٤).
(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٣١).
(٣) هو: سليمان بن عبد الله بن محمَّد بن عبد الوهاب آل الشيخ، محدثٌ فقيه مفسر، وشى به بعض المنافقين إلى إبراهيم باشا عند دخوله الدرعية واستيلائه عليها، فأحضره وأظهر بين يديه آلات اللّهو والمنكر إغاظة له ثم قتله، سنة ١٢٣٣، له مؤلفات من أهمها وأشهرها: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد. انظر: هدية العارفين (١/ ٤٠٨)، الأعلام (٣/ ١٢٩)، معجم المؤلفين (١/ ٧٩٣)، علماء نجد للبسام (٢/ ٣٤١).
(٤) تيسير العزيز الحميد ص (٧٦).
(٥) انظر: المفردات في غريب القرآن ص (٣١) كتاب الألف، المصباح المنير ص (١٩) مادة (أله).
(٦) انظر: المفردات في غريب القرآن ص (٣١) كتاب الألف، لسان العرب (١/ ١٤٠) مادة (أله).

إلهًا ، وليس مراده أنَّ من عرف أنَّ الإله هو القادر على الاختراع فلقد دخل في الإسلام وأتى بتحقيق المرام من مفتاح دار السلام ، فإنَّ هذا لا يقوله أحد ؛ لأنه يستلزم أن يكون كفار العرب مسلمين ، ولو قدر أنَّ بعض المتأخرين أراد ذلك فهو مخطئ يرد عليه بالدلائل السمعية والعقلية[١] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – يرحمه الله -: «فإذا فسر المفسر الإله بمعنى: القادر على الاختراع ، واعتقد أنَّ هذا أخص وصف الإله ، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد – كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفاتية ، وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه – لم يعرف حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسول الله ﷺ ؛ فإنَّ مشركي العرب كانوا مقرِّين بأنَّ الله وحده خالق كل شيء ، وكانوا مع هذا مشركين» [٢] .

* * *

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد ص (٨١) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٣١) .

المبحث الثالث

تقوى الله عزَّ وجل

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة دالة على أمرين:

أحدهما: التشديد البالغ في الأمر بتقوى الله تعالى .

وثانيهما: الأمر بتقوى الله على قدر الاستطاعة .

فأما الآية الدالة على التشديد البالغ في الأمر بتقوى الله تعالى، فهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢] . ولأهل العلم في المراد بـ ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: أنَّ ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أن يطاع فلا يُعصى، وأن يُذكر فلا يُنسَى، وأن يشكر فلا يكفر، قال بهذا ابن مسعود - رضي الله عنه - والربيع بن خُثيم[١] وعمرو بن ميمون[٢] وطاووس والحسن وعكرمة وقتادة ومقاتل[٣] وغيرهم - عليهم رحمة الله، كما اختاره الطبري[٤] .

الثاني: أنَّ ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أن يجاهدوا في الله حقَّ الجهاد، وألا يأخذ العبد فيه لومة لائم، وأن يقوموا بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم، رُوي هذا

---

(١) هو: ابن عائذ، أبو يزيد الثوري الكوفي، تابعي جليل، أدرك زمان النَّبي ﷺ، وأرسل عنه، وردت عنه الرواية في حروف القرآن، أخذ القراءة عن عبد الله بن مسعود، وهو قليل الرواية، توفي - رحمه الله - سنة (٦٥هـ) . انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٥٨)، تذكرة الحفاظ (١/ ٥٤)، البداية والنِّهاية (٨/ ٢١٧) .

(٢) هو الإمام الحافظ الفقيه عمرو بن ميمون بن مهران، أبوعبد الله الجزري . حدث عنه: الثوري، وعبَّاد بن العوَّام، وابن المبارك وآخرون، وكان يقول: لو علمت أنه بقي على حرف من السنة باليمن لأتيتها . توفي - رحمه الله - سنة (١٤٥هـ) . انظر: السير (٦/ ٣٤٦)، تذكرة الحفاظ (١/ ٦٠)، شذرات الذهب (١/ ٣٥٥) .

(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ٣٨، ٤٠)، زاد المسير (١/ ٣٤٩) .

(٤) انظر: جامع البيان (٤/ ٣٨) .

القول عن ابن عباس رضي الله عنهما[١].

الثالث: أنَّ معناه: اتَّقوه فيما يحق عليكم أن تتقوه فيه، قاله الزجاج[٢].

وأما الآية الدالة على الأمر بتقوى الله على قدر الاستطاعة؛ فهي قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن: ١٦].

ثانيا: بيان الوجه الموهم للتعارض: أنَّ الآية الأولى تدل على التشديد البالغ في تقوى الله – عزَّ وجل؛ حيث أمر – سبحانه – فيها باتقائه حقَّ تقاته مطلقًا من غير تخصيص ولا اشتراط شرط. وهذا في الظاهر قد يتوهم منه مخالفته للآية الأخرى التي جاء فيها الأمر باتقائه – سبحانه – بقدر الاستطاعة.

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: سلك أهل العلم في هذه المسألة مذهبين:

أحدهما: مذهب الجمع.

الثاني: مذهب النسخ. وإليك بيان ذلك:

أولاً: مذهب الجمع: وإليه ذهب أكثر أهل العلم؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع فانقسموا في ذلك إلى قولين هما:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه الطبري[٣] والقاضي عبد الجبار[٤] وابن تيمية[٥]

---

(١) انظر: جامع البيان (٤/ ٤٠)، زاد المسير (١/ ١٣٤٩).

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج أبي إسحاق إبراهيم بن السري (١/ ٤٤٨).

والزجاج هو: أبو إسحاق، إبراهيم بن محمَّد بن السرِّي الزجاج البغدادي، كان أوَّل أمره يخرط الزجاج، ثم مال إلى النحو ولزم المبرد وتعلَّم على يديه، له مصنفات حسان في الأدب، وكان من ندماء المعتضد، توفي سنة (٣١١هـ)، وقيل: سنة (٣١٦هـ) ببغداد، ومن مؤلفاته: معاني القرآن، والنوادر، والعروض. انظر: تاريخ بغداد (٦/ ٨٧)، وفيات الأعيان (١/ ٧٤)، السير (١٤/ ٣٦٠)، بغية الوعاة (١/ ٤١١).

(٣) انظر: جامع البيان (٢٨/ ١٦٢).

(٤) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ص (٧٣).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١١٧).

والشاطبي[١]، ونصره النحاس[٢] وابن عقيل[٣]، ورجحه ابن عطية[٤] والقرطبي[٥] والقاسمي[٦] وابن عاشور[٧] وكمال الدِّين الزملكاني[٨]، كما اختارته اللجنة الدائمة[٩].

وهو أنَّ قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ بيان وتفسير لقوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾، والمعنى: فاتَّقُوا الله حقَّ تقاته ما استطعتم.

قالوا: فمن أتى بما يستطيعه من عبادته تعالى، وأناب لجلاله، وأخلص في أعماله، وكان مشفقًا في طاعته، فقد اتَّقى الله حق تقاته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – يرحمه الله –: «فإنَّ الله تعالى يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وهذا تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، قال ابن مسعود وغيره: حق تقاته: أن يطاع فلا يُعصى، وأن يذكر فلا يُنسى، وأن يشكر فلا يكفر، أي: بحسب استطاعتكم؛ فإنَّ الله تعالى

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٦٨).

(٢) انظر: إعراب القرآن (٢/ ١٣٠).

(٣) انظر: نواسخ القرآن (٢٤٤).

وابن عقيل هو: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمَّد بن عقيل بن عبد الله البغدادي الظفري، الحنبلي المقرئ الفقيه، الأصولي، المتكلم، توفي سنة (٥١٣هـ)، له مصنفات من أكبرها: كتاب الفنون، فهو أزيد من أربعمائة مجلد. انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ٢٥٩)، سير الأعلام (١٩/ ٤٤٣)، معرفة القراء الكبار (٢/ ٩٠٠).

(٤) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٤٨٣).

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٤/ ١٢٢).

(٦) انظر: محاسن التأويل (٤/ ١٠٣).

(٧) انظر: تفسير التحرير والتنوير (٤/ ٣٠).

(٨) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٦٧).

وكمال الدِّين الزملكاني هو: عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الأنصاري الزملكاني، أديب، من القضاة، له شعر حسن، توفي سنة (٦٥١هـ)، من كتبه: التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، ورسالة في «الخصائص النبوية». انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٨/ ٣١٦)، بغية الوعاة (٢/ ١١٩)، شذرات الذهب (٥/ ٢٥٤)، الأعلام (٤/ ١٧٦).

(٩) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٤/ ١٦١).

لا يكلف نفسًا إلاَّ وسعها، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]»[١].

وقال الشاطبي في الموافقات: «معنى قوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾: فيما استطعتم، وهو معنى قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾»[٢].

وقال ابن عطية - يرحمه الله - بعد ذكره هذا القول: «وهذا القول هو الصحيح»[٣].

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه أبو الحسن الشاذلي[٤] ووافقه عليه الزركشي، وهو أنَّ آية: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ في خصوص التوحيد، وآية: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ في الأعمال.

قال بدر الدين الزركشي - يرحمه الله -: «يُحكى عن الشيخ العارف أبي الحسن الشاذلي - رحمه الله - أنه جمع بينهما، فحمل الآية الأولى على التوحيد، والثانية على الأعمال، والمقام يقتضي ذلك؛ لأنه قال بعد الأولى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]»[٥].

ثانياً: مذهب النسخ: وإليه ذهب ابن عباس - رضي الله عنهما - في أحد قوليه، وسعيد بن جبير، وأبو العالية[٦]، والربيع بن أنس[١]، وقتادة، ومقاتل

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ١١٧).

(٢) الموافقات (٣/ ٦٨).

(٣) المحرر الوجيز (١/ ٤٨٣).

(٤) هو: علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي المغربي، الضرير، أبو الحسن، صوفي، فقيه، ناظم، شاعر، تنسب إليه الطريقة الشاذلية، توفي سنة (٦٥٦هـ) من تصانيفه: الاختصاص من القواعد القرآنية والخواص، رسالة الأمين لينجذب لرب العالمين. انظر: هدية العارفين (١/ ٧٠٩)، الأعلام (٤/ ٣٠٥)، معجم المؤلفين (٢/ ٤٦٧).

(٥) البرهان في علوم القرآن (٢/ ٦٦)، وانظر: الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٦١).

(٦) هو: رفيع بن مهران الرياحي مولاهم البصري، الحافظ المفسر الثقة، أدرك زمان النَّبي ﷺ وهو شاب، وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق ودخل عليه، وسمع من عمر وعلي وأبي ذر وابن مسعود وجمع من الصحابة، حفظ القرآن وقرأه على أبي بن كعب، وتصدر لإفادة العلم، وبعد صيته، توفي - رحمه الله - سنة (٩٣هـ) وقيل: سنة (١٠٦هـ). انظر: طبقات الفقهاء ص(٨٨)، تذكرة الحفاظ (١/ ٦١)، السير (٤/ ٢٠٧)، غاية النهاية (١/ ٢٨٤)، طبقات الحفاظ للسيوطي ص (٢٢).

بن حيان(٢) ، وابن زيد(٣) والسدي(٤) وغيرهم - عليهم رحمة الله .

كما تبعهم على ذلك بعض أهل العلم ؛ كابن المنير(٥) والبغوي(٦) والخازن(٧) .

وهو أنَّ آية: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦] ناسخة لقوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] .

قال هؤلاء: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ هو القيام له بجميع ما يستحقه من طاعة واجتناب معصيته ، وهذا أمر تعجز الخلائق عنه ، فكيف بالواحد منهم؟ فوجب أن تكون منسوخة ، وأن يعلق الأمر بالاستطاعة .

فعن سعيد بن جبير قال: «لما نزلت اشتد على القوم العمل ، فقاموا حتى

---

(١) هو: الربيع بن أنس بن زياد البكري الخراساني المروزي ، بصري ، سمع أنس بن مالك وأبا العالية= =الرياحي وأكثر عنه ، والحسن البصري ، وعنه سليمان التيمي والأعمش وابن المبارك وآخرون ، وكان عالم مرو في زمانه ، توفي سنة (١٣٩هـ) . انظر: طبقات ابن سعد (٧/ ١٠٢) ، السير (٦/ ١٦٩) .

(٢) هو: أبو بسطام النبطي البَلخي ، الإمام العالم المحدث الثقة ، كان إمامًا صادقًا ناسكًا خيِّرًا ، كبير القدر ، صاحب سنة واتباع ، توفي في حدود سنة (١٥٠هـ) . انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١٧٤) ، سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٤٠) ، طبقات المفسرين للداودي (٢/ ٣٢٩) .

(٣) هو: عبد الرَّحمن بن زيد بن أسلم العمري المدني ، فقيه ، محدث ، مفسر ، وكان صاحب قرآن وتفسير ، توفي سنة (١٨٢هـ) ، له من الكتب: الناسخ والمنسوخ ، والتفسير . انظر: الفهرست ص (٢٧٧) ، السير (٨/ ٣٤٩) ، العبر (١/ ٢٨٢) ، شذرات الذَّهب (١/ ٢٩٧) .

(٤) انظر: جامع البيان (٤/ ٤١) ، المحرر الوجيز (١/ ٤٨٣) ، زاد المسير (١/ ٣٤٩) ، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٣٤١) .

(٥) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٦٧) .
وابن المنيِّر هو: أحمد بن محمَّد بن منصور بن أبي القاسم بن مختار بن أبي بكر الجذَّامي الإسكندراني المالكي المعروف بـ «ابن المنير» ، كان إمامًا في النحو والأدب والأصول والتفسير ، توفي سنة (٦٨٣هـ) ، من كتبه: البحر الكبير في بحث التفسير ، الانتصاف من الكشاف ، انظر: بغية الوعاة (١/ ٣٨٤) ، هدية العارفين (١/ ٩٩) ، الأعلام (١/ ٢٢٠) .

(٦) انظر: معالم التنزيل (٢٨/ ١٤٤) .

(٧) انظر: لباب التأويل في معاني التنزيل لعلي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الخازن (٧/ ٨٨) .
والخازن هو: علي بن محمَّد بن إبراهيم بن عمر بن خليل الشيحي البغدادي الصوفي ، علاء الدين ، عالم بالتفسير والحديث ، من فقهاء الشافعية ، توفي سنة (٧٤١هـ) ، من مصنفاته: لباب التأويل في معاني التنزيل ، مقبول المنقول . انظر: الدرر الكامنة (٣/ ١٧١) ، طبقات المفسرين للداودي (١/ ٤٢٢) ، شذرات الذَّهب (٦/ ١٣١) .

ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم، فأنزل الله تعالى تخفيفًا على المسلمين: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] فنسخت الآية الأولى»[١].

وعن قتادة في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ قال: «نسختها هذه الآية التي في التغابن: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟﴾، وعليها بايع رسول الله ﷺ على السمع والطاعة فيما استطاعوا»[٢].

وقال مقاتل: «وليس في آل عمران من المنسوخ شيء إلاَّ هذه الآية»[٣].

وقال ابن المنِّير: «الظاهر أنَّ قوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] إنما نسخ حكمه؛ لا فضله وأجره، وقد فسر النَّبي ﷺ: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ بأن قال: هو أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر[٤]. فقالوا: أينا يطيق ذلك؟ فنزلت: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وكان التكليف أولاً باستيعاب العمر بالعبادة بلا فترة ولا نعاس؛ كما كانت الصلاة خمسين، ثم صارت بحسب الاستطاعة خمسًا، والاقتدار منزل على هذا الاعتبار، ولم ينحط عن درجاته»[٥].

رابعاً الترجيح: بعد ذكر مذهبي العلماء في هذه المسألة يظهر لنا أنَّ سبب اختلافهم في نسخ قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] أو إحكامها يرجع إلى اختلافهم في معنى ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾، فالمعتقد نسخها يرى أنَّ: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾: الوقوف مع جميع ما يجب له - سبحانه - ويستحقه، وهذا يعجز الكل عن الوفاء به، فتحصيله من الواحد ممتنع، والمعتقد إحكامها وعدم نسخها يرى أن ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أداء ما يلزم العبد على قدر طاقته، فكان قوله تعالى: ﴿مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم (٣/ ٧٢٢) رقم (٣٩١١)، وابن الجوزي في نواسخ القرآن ص.(٢٤٢).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٤/ ٤١) رقم (٥٩٦٨)، وذكره السيوطي في الدر (٢/ ٢٦٨) وعزاه إلى عبد الرَّزاق وعبد بن حميد وأبي داود في ناسخه.

(٣) انظر: معالم التنزيل (٤/ ٧٧)، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٢٢).

(٤) هذا الحديث لم يثبت مرفوعًا، بل هو من كلام ابن مسعود - رضي الله عنه -، رواه عنه الطبري في تفسيره (٤/ ٣٨) رقم (٥٩٥٧)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٧٢٢) رقم (٣٩٠٨)، والنحاس في ناسخه (٢/ ١٢٨) رقم (٢٩٩)، وذكره السيوطي في الدر (٢/ ٢٦٧)، وعزاه إلى ابن المبارك وعبد الرَّزاق والفريابي وعبد بن حميد وابن أبي شيبة وابن المنذر والطبراني والحاكم وابن مردويه، وليس فيه قول الصحابة: أينا يطيق ذلك؟ ونزول قوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾.

(٥) نقل ذلك عنه الزركشي في البرهان (٢/ ٦٧).

مفسر لـ ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ لا ناسخًا ولا مخصصًا .

والذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم - هو مذهب الجمع ؛ لأنَّ النسخ إنما يكون عند تعذر الجمع ، وإذا كان الجمع ممكنًا فهو أولى ؛ لأنَّ إعمال النصين أولى من طرح أحدهما . ثم إنَّ الرَّاجح - والله أعلم - ، القول الأول من مذهب الجمع ، وهو أنَّ قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] بيان وتفسير لقوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] وذلك لأنَّ فيه إعمالاً لكلا الدليلين وعدم طرح شيء منهما كما تقدم ؛ ولأنه قد روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - التصريح بعدم النسخ ؛ حيث قال: «لم تنسخ ؛ ولكن ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أن يجاهد في الله حق جهاده ، ولا تأخذه في الله لومة لائم ، ويقوموا لله بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم»[(١)] ، كما رجح هذا القول جمع كثير من أهل العلم[(٢)] .

قال الطبري - يرحمه الله -: «وليس في قوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] دلالة واضحة على أنه لقوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ ناسخ إذا كان محتملاً قوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ فيما استطعتم ، ولم يكن بأنه له ناسخ عن رسول الله ﷺ ، فإذا كان ذلك كذلك فالواجب استعمالهما جميعًا على ما يحتملان من وجوه الصحة»[(٣)] .

وقال كمال الدِّين الزملكاني - فيما نقله عنه الزركشي:- «وفي كون ذلك منسوخًا نظر ، وقوله: ﴿مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ هو ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ إذ به أُمر ، فإنَّ ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾: الوقوع على أمره ودينه ، وقد قال بذلك كثير من العلماء»[(٤)] .

مناقشة الأقوال المرجوحة: أما القول الثاني من مذهب الجمع فهو بعيد ولم يقل به أحد من العلماء والمفسرين المعتبرين . وأما دعوى النسخ فمردودة بما يلي:

١- أنه لا يصار إلى النسخ إلاَّ إذا تعذر الجمع ، وهو هنا غير متعذر ، وقد سبق ذكر أقوال العلماء في الجمع بين هاتين الآيتين .

---

(١) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ ص (٢٦٠) رقم (٤٧٤) ، والطبري في تفسيره (٤/ ٤٠) رقم (٥٩٦٥) ، وابن أبي حاتم (٣/ ٧٢٢) رقم (٣٩١٠) ، والنحاس في ناسخه (٢/ ١٣٠) رقم (٣٠٢) .

(٢) راجع ص (١٩٠) من هذا البحث .

(٣) جامع البيان (٢٨/ ١٦٢) .

(٤) البرهان في علوم القرآن (٢/ ٦٧) .

ولذلك قال القرطبي بعد إيراده القول بالنسخ: «وقيل: إنَّ قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ بيان لهذه الآية، والمعنى: فاتَّقوا الله حق تقاته ما استطعتم، وهذا أصوب؛ لأنَّ النسخ إنما يكون عند عدم الجمع، والجمع ممكن فهو أولى[١].

٢- أنه لم يرد دليل صريح عن الرسول ﷺ بالنسخ.

وبهذا يتبيَّن بطلان القول بالنسخ، وممن صرَّح بهذا غير من سبق: النحاس في ناسخه؛ حيث قال: «محال أن يقع في هذا ناسخ، ولا منسوخ إلاَّ على حيلة، وذلك أنَّ معنى نسخ الشيء: إزالته والمجيء بضده، فمحال أن يقال: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ منسوخ؛ ولا سيما مع قول الرسول ﷺ مما فيه بيان الآية...

عن معاذ بن جبل قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**يا معاذ، أتدري ما حق الله – جلَّ وعلا – على العباد؟**»: قلتُ: الله ورسوله أعلم، قال: «**أن يعبدوه فلا يشركوا به شيئًا**»[٢] أفلا ترى أنه محال أن يقع في هذا نسخ»[٣].

والقاسمي في محاسن التأويل؛ حيث قال: «زعم بعضهم أنَّ هذه الجملة من الآية[٤] منسوخة بآية: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] متأولاً ﴿حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ بأن يأتي العبد بكل ما يجب الله ويستحقه، قال: فهذا يعجز العبد عن الوفاء، فتحصيله ممتنع، وهذا الزعم لم يصب المحز، فإنَّ كلاً من الآيتين سيق في معنى خاص به، فلا يتصوَّر أن يكون في هذه الجملة طلب ما لا يستطاع من التقوى؛ بل المراد منها دوام الإنابة له تعالى وخشيته وعرفان جلاله وعظمته قلبًا وقالبًا، وهذا من المستطاع لكل منيب»[٥].

ويمكن حمل قول القائلين بالنسخ على بيان المجمل؛ وذلك لأنَّ مفهوم النسخ

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٤/ ١٢٢).

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: ما جاء في دعاء النَّبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى ص (١٤٠٥) ح (٧٣٧٣)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: الدليل على أنَّ من مات على التوحيد دخل الجنَّة قطعًا ص (٤٤) ح (٣٠).

(٣) (٢/ ١٣٠).

(٤) أي: قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

(٥) (٤/ ١٠٣).

عند السلف – كما تقدم[١] أشمل وأعم من إبطال حكم شرعي متقدم بحكم شرعي متراخٍ عنه، فالاستثناء وتخصيص العام وتبيين المجمل وتقييد المطلق وإزالة المفهوم الباطل المتبادر إلى أذهان المخاطبين وهو غير مراد من الآية، كل ذلك يطلق عليه عندهم نسخ.

وعليه يكون مراد القائلين بالنسخ: أنَّ آية: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ مبينة لما أُجمل من قوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾، وأنَّ من اتَّقى الله حسب استطاعته وجهده فقد اتَّقاه حقَّ تقاته، وبهذا يكون قولهم صحيحًا؛ ولكن الأولى أن يُقال: هذا بيان؛ وليس نسخًا.

قال النحاس في ناسخه: «معنى قول الأوَّلين: نسخت هذه الآية، أي: أنزلت الأخرى بنسختها وهما واحد، وإلاَّ فهذا لا يجوز أن ينسخ؛ لأنَّ الناسخ هو المخالف للمنسوخ من جميع جهاته، الرافع له، المزيل حكمه»[٢].

وقال ابن الجوزي في نواسخ القرآن: «... وقال ابن عقيل: ليست منسوخة؛ لأنَّ قوله: ﴿مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ بيان لحق تقاته وأنه تحت الطاقة، فمن سمى بيان القرآن نسخًا فقد أخطأ، وهذا في تحقيق الفقهاء يسمى: تفسير مجمل أو بيان مشكل، وذلك أنَّ القوم ظنوا أنَّ ذلك تكليف ما لا يطاق، فأزال الله إشكالهم، فلو قال: لا تتَّقوه حقَّ تقاته كان نسخًا؛ وإنما بين إني لم أرد بحق التقاة ما ليس في الطاقة»[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية – يرحمه الله –: «وفصل الخطاب أنَّ لفظ النسخ مجمل، فالسلف كانوا يستعملونه فيما يظن دلالة الآية عليه من عموم أو إطلاق أو غير ذلك، كما قال من قال: إنَّ قوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ و﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨] نسخ بقوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾، وليس بين الآيتين تناقض؛ لكن قد يفهم بعض النَّاس من قوله: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ و﴿حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ الأمر بما لا يستطيعه العبد فينسخ ما فهمه هذا، كما ينسخ الله ما يلقي الشيطان

---

(١) راجع ص (٤٩) من هذا البحث.
(٢) (٢/٨٦).
(٣) ص (٢٤٤، ٢٤٥).

ويحكم الله آياته ، وإن لم يكن نسخ ذلك نسخ ما أنزله ؛ بل نسخ ما ألقاه الشيطان ، إما من الأنفس أو من الأسماع أو من اللِّسان»[١] .

وقال الشاطبي - يرحمه الله - في الموافقات بعد ذكره مذهب النسخ: «وهذا من الطراز المذكور ؛ لأنَّ الآيتين مدنيتان ، ولم تنزلا إلاَّ بعد تقرير أن الدِّين لا حرج فيه ، وأنَّ التكليف بما لا يستطاع مرفوع ، فصار معنى قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾: فيما استطعتم ، وهو معنى قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ ، فإنما أرادوا بالنسخ: أنَّ إطلاق سورة آل عمران مقيَّد بسورة التغابن»[٢] .

وقال ابن عاشور - رحمه الله -: «والحق أنَّ هذا بيان لا نسخ كما حققه المحققون ؛ ولكن شاع عند المتقدمين إطلاق النسخ على ما يشمله البيان»[٣] .

وبهذا يتبين لنا أن قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ ليست ناسخة لقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ بل هي تفسير وبيان لها . والله تعالى أعلم .

* * *

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٠) .

(٢) (٣/ ٦٨) .

(٣) تفسير التحرير والتنوير (٤/ ٣٠) .

المبحث الرابع

ما جاء في الولاء والبراء

التمهيد: إن موضوع الولاء والبراء من أهم موضوعات التوحيد ومن أخطر مسائل العقيدة. فإذا كان التوحيد هو الفيصل في دخول الجنة أو الخلود في النار وهو الذي يفصل بين الكفر والإيمان، فإن قضية الولاء والبراء لها من المكانة من التوحيد حيث إنها تكاد تكون هي المحك الأساسي في الفصل بين الموحد والمشرك، وبين من صحت عقيدته، ومن نقض إيمانه، ومن خدش إسلامه، ولا عجب فإن عقيدة الولاء والبراء أصل من أصول الدين، ولا يصح الدين، ولا يستقيم الإيمان، ولا يكون هناك إسلام لمن لم يحقق هذه العقيدة، لذا قبل الحديث عن الآيات التي قد يتوهم من ظاهرها التعارض في موضوع الولاء والبراء، لابد من إلقاء الضوء على معنى الولاء والبراء وعقيدة أهل السنة والجماعة فيه ومنزلة هذه العقيدة من الشرع.

أولا: بيان معنى الولاء والبراء: الولاء لغة: جاء في لسان العرب: «المُوالاة – كما قال ابن الأعرابي[1] -: أن يتشاجر اثنان فيدخل ثالث بينهما للصلح، ويكون له في أحدهما هوى فيُوالِيه أو يُحابيه، ووالى فلان فلانًا: إذا أحبَّهُ. والمَوْلَى: اسم يقع على جماعة كثيرة فهو: الرّبُّ، والمالِك، والسيِّد، والمُنعِم، والمُعتِق، والنَّاصِر، والمُحِبُّ، والتَّابِع، والجارُ، وابن العَم، والحَلِيفُ، والعَقِيدُ، والصّهْرُ، والعَبْد، والمُعتق، والمُنعَم عليه»[2].

والولي: الناصر. يقال تولاَّك الله: أي وَلِيكَ الله، ويكون بمعنى: نصرك الله. والوَلاية والوِلاَية: النصرة، يقال: هم عليٌّ وَلاية «وِلاية» أي: مجتمعون في النصرة. والمُوَالاَةُ – بالضم: من والى القوم.

---

(١) ابن الأعرابي هو: إمام اللغة، أبوعبد الله، محمَّد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي مولاهم، كان نحويًا عالمًا باللغة والشعر، ناسبًا، ولم يكن أحد من الكوفيين أشبه رواية برواية البصريِّين منه، توفي سنة (٢٣١هـ)، له مصنفات كثيرة منها: النوادر، تاريخ القبائل. انظر: نزهة الألباء ص (١٣٤)، معجم الأدباء (١٨/ ١٨٩)، السير (١٠/ ٦٨٧).

(٢) مادة (ولي) (١٥/ ٢٨٢)، وانظر: القاموس المحيط ص (١٣٤٤) مادة (الوَلي).

قال الشافعي في قوله ﷺ: «**مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فعليٌّ مولاه**»[١]: يعني بذلك: ولاء الإسلام؛ كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١]. والمُوَالاَةُ: ضد المعاداة، والولي: ضد العدو، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا﴾ [مريم: ٤٥].

والوَلْيُ: القرب والدنو، والموالاة: المتابعة.

والتولي: يكون بمعنى: الإعراض، ويكون بمعنى: الاتباع، قال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨] أي: إن تعرضوا عن الإسلام، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١] أي: من يتبعهم وينصرهم[٢].

وقال صاحب المصباح المنير: «الولي: فعيل بمعنى: فاعل، من وليه: إذا قام به، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٧]. ويكون الولي بمعنى: مفعول في حق المطيع، فيقال: المؤمن ولي الله، ووالاه موالاة وولاء من باب: «قاتل» أي: تابعه»[٣].

مما تقدم يتضح لنا أن الولاء يطلق في اللغة على: المحبة، والنصرة، والاتباع، والقرب من الشيء، والدنو منه.

والبراء لغة: قال ابن الأعرابي: بَرِئَ: إذا تخلَّص، وَبَرِئَ: إذا تَنَزَّه وتَباعَدَ، وَبرِئَ: إذا أَعْذَر وَأَنْذَرَ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ١] أيْ: إعْذَارٌ وَإِنْذَارٌ[٤]. والبَرَاءُ والبَرِيء سَواء. وليلةُ البَراءِ: ليلةَ يَتبرّأُ القمرُ من الشمسِ، وهي أَوَّلُ ليلة من الشَّهر. يقال: بارَأْتُ الرَّجُل: بَرِئْتُ إليه وبَرِئَ إلَيَّ وبارَأْت

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٥/ ٣٥٥) ح (١٨٠١١) عن البراء بن عازب، وأيضًا عن زيد بن الأرقم (٥/ ٤٩٥) ح (١٨٧٩٣)، (٥/ ٥٠٢) ح (١٨٨٤١)، وأخرجه الترمذي في كتاب المناقب، باب: مناقب علي ابن أبي طالب رضي الله عنه (٥/ ٦٣٣) ح (٣٧٢٢)، وقال: حديث حسن صحيح. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٣/ ٥٢٢) ح (٣٧١٣)، وفي سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ٣٣٠) ح (١٧٥٠).

(٢) انظر: لسان العرب (١٥/ ٢٨١، ٢٨٥) مادة (ولي)، القاموس المحيط ص (١٣٤٤) مادة (الولي).

(٣) (٢/ ٨٤١).

(٤) انظر: لسان العرب (٢/ ٤٧) مادة (برأ).

شريكي: إذا فارقْتُه: وبارأ المرأة والكريَّ مُبارأة وبراءً: صالحها على الفِراق[١].

مما سبق نستنتج أن معنى: البراء في اللغة يدور حول البعد والتنزه، والتخلص، والعداوة.

الولاء اصطلاحًا: الولاية هي: النصرة والمحبة والإكرام والاحترام والكون مع المحبوبين ظاهرًا وباطنًا، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾[٢] [البقرة: ٢٥٧].

البراء شرعًا: هو: البعد والخلاص والعداوة بعد الإعذار والإنذار[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «الولاية: ضد العداوة. وأصل الولاية: المحبة والتقرب، وأصل العداوة: البغض والبعد... والولي: القريب يقال: هذا يلي هذا: أي يقرب منه، ومنه قوله ﷺ: «**ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر**»[٤] أي: لأقرب رجل إلى الميت.

فإذا كان ولي الله هو الموافق المتابع له فيما يحبه ويرضاه، ويبغضه ويسخطه ويأمر به وينهى عنه، كان المعادي لوليه معاديًا له. كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١] فمن عادى أولياء الله فقد عاداه، ومن عاداه فقد حاربه، ولهذا جاء في الحديث: «**ومن عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب**»[٥][٦].

نلحظ من خلال استعراض تعريف الولاء والبراء لغة وشرعًا أن: الولاء يدور

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٢٣٦، ٢٣٧)، مادة (برأ)، لسان العرب (٢/ ٤٧) مادة (برأ)، القاموس المحيط ص (٣٤)، مادة (برأ).

(٢) انظر: تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد ص (٤٨٠)، وانظر أيضًا: الولاء والبراء في الإسلام لمحمَّد بن سعيد القحطاني ص (٩٠).

(٣) الولاء والبراء في الإسلام ص (٩٠).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض، باب: ميراث الجد مع الأب والإخوة ص (١٢٨٦) ح (٦٧٣٥)، ومسلم في كتاب الفرائض، باب: ألحقوا الفرائض بأهلها ص (٦٥٨) ح (١٦١٥).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: التواضع ص (١٢٤٧) ح (٦٥٠٢).

(٦) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص (٥٣).

على الحب، وأن البراء يدور على البغض.

ثانياً: عقيدة أهل السنة والجماعة في الولاء والبراء: لابد من ذكر معتقد أهل السنة والجماعة في الولاء والبراء حتى يخرج بذلك أرباب البدع والأهواء التي لا تستند إلى دليل قوي من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – ملخصًا: «على المؤمن أن يعادي في الله، ويوالي في الله، فإن كان هناك مؤمن فعليه أن يواليه – وإن ظلمه – فإن الظلم لا يقطع الموالاة الإيمانية، قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]. فجعلهم إخوة مع وجود القتال والبغي، وأمر بالإصلاح بينهم، فليتدبر المؤمن: أن المؤمن تجب موالاته وإن ظلمك واعتدى عليك، والكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك. فإن الله سبحانه بعث الرسل، وأنزل الكتب ليكون الدين كله لله، فيكون الحب لأوليائه والبغض لأعدائه، والإكرام والثواب لأوليائه والإهانة والعقاب لأعدائه. وإذا اجتمع في الرجل الواحد: خير وشر، وفجور وطاعة، ومعصية وسنة وبدعة استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر. هذا هو الأصل الذي اتفق عليه أهل السنة والجماعة»[1].

يتضح لنا من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية – يرحمه الله – أن أهل السنة والجماعة يوالون المؤمن المستقيم على دينه ولاءً كاملاً، ويحبونه وينصرونه نصرةً كاملةً، ويتبرأون من الكفرة والملحدين والمشركين والمرتدين، ويعادونهم عداوةً وبغضًا كاملين. أما من خلط عملاً صالحًا وآخر سيئًا، فيوالونه بحسب ما عنده من الإيمان، ويعادونه بحسب ما هو عليه من الشر.

وليتنبه إلى أن البراء من الكفار ومعاداتهم لا يعني الإساءة لهم بالأقوال أو الأفعال؛ بل على المسلم أداء الحقوق لهم، وقبول شهادات بعضهم على بعض، وحسن المخالقة معهم. وهذا الحكم بالنسبة للمؤتمنين والمعاهدين، أما الحربيون فلا. كما قال سبحانه: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٠٨ – ٢٠٩).

أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨، ٩] فحسن المعاملة خلق نبيل يأمر به الشرع، وتحض عليه الشريعة، وأما النصرة والتأييد للكفر وأهله فهو أمر محرم يصل إلى الكفر بالله، كما قال سبحانه: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١][(١)].

ثالثاً: منزلة عقيدة الولاء والبراء من الشرع:

لهذه العقيدة مكانة عظيمة في الشرع تتضح من الوجوه التالية:

أولاً: أنها جزء معنى الشهادة، وهو قولك: «لا إله إلاَّ الله» فإن معناها البراء من كل ما يُعْبَدُ من دون الله كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] والطاغوت هو كل ما عبد من دون الله.

ثانيًا: أن هذه العقيدة أوثق عرى الإيمان؛ لحديث ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله ﷺ: «**أوثق عرى الإيمان الموالاة في الله، والمعاداة في الله، والحب في الله، والبغض في الله**»[(٢)].

ثالثًا: أنها سبب لذوق القلب حلاوة الإيمان، ولذة اليقين؛ لما جاء عنه ﷺ أنه قال: «**ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلاَّ لله، وأن يكره أن يرجع إلى الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يقذف في النار**»[(٣)].

رابعًا: أنها الصلة التي على أساسها يقوم المجتمع المسلم قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا

---

(١) انظر: المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة والجماعة للدكتور إبراهيم محمد البريكان ص (٢١١).

(٢) ذكره السيوطي في الجامع الصغير (١/ ٦٩) وقال الألباني: حديث حسن. انظر: صحيح الجامع الصغير (٢/ ٣٤٣) ح (٢٥٣٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: حلاوة الإيمان، ص (٢٦)ح (١٦)، وفي كتاب الإكراه، باب: من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر ص (١٣٢٥) ح(٦٩٤١)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان ص (٤٩) ح (٤٣).

﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠].

خامسًا: ما ثبت من الأجر الجزيل العظيم لمن اتصف بالحب في الله، قال ﷺ: «**سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلاَّ ظله**»، ومنهم: «**رجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وافترقا عليه**»(١).

سادسًا: ما دل عليه الشرع من تقديم هذه الصلة على سواها كما قال سبحانه: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤].

سابعًا: أنه بتحقيق هذه العقيدة تنال ولاية الله.

ثامنًا: أن هذه العقيدة هي الصلة الباقية بين الناس يوم القيامة كما قال سبحانه: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة:١٦٦] فيوم القيامة ينقطع كل سبب ووسيلة وموالاة كانت لغير الله، ولا يبقى إلاَّ من كان له سبب يصل بينه وبين ربه.

تاسعًا: لأن من أحب غير الله ودينه، وكره الله ودينه وأهله، كان كافرًا بالله كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة:٥١].

عاشرًا: لأن البراء والولاء من مكملات الإيمان لحديث: «**من أحب لله، وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله، فقد استكمل الإيمان**(٢)»(٣).

* * *

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، وفضل المساجد، ص (١٤١) ح (٦٦٠)، وفي كتاب الزكاة، باب: الصدقة باليمين، ص (٢٧٧) ح(١٤٢٣)، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب: فضل إخفاء الصدقة، ص (٣٩٧) ح(١٠٣١).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب: الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه ص (٦٦١) ح (٤٦٨١). وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣/ ١٤١) ح (٤٦٨١)، وفي سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٧٢٨) ح (٣٨٠).

(٣) انظر: المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية ص (١٩٢ – ١٩٤).

المطلب الأول

عموم الولاية بين جميع المؤمنين

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض:

تناولت الآيات القرآنية في هذه المسألة أمرين:

أحدهما: ثبوت الولاية بين جميع المؤمنين، دلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٧١]. وغيرها من الآيات.

الثاني: نفي الولاية بين من لم يهاجر وبين المؤمنين حتى يهاجر، دلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الأنفال: ٧٢].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: تقدم لنا قبل قليل أنَّ من عقيدة أهل السنة والجماعة: وجوب موالاة جميع المؤمنين من أي صنف كانوا؛ كما دلَّ على ذلك عموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٧١].

إذا تبيَّن هذا فما الجواب عن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾ [الأنفال: ٧٢].

هذا ما سوف يتَّضح – فيما يلي – إن شاء الله تعالى.

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: تبيَّن لنا مما سبق أنَّه لا إشكال عند أهل السنة والجماعة في ثبوت الولاية بين جميع المؤمنين، وبالتالي فإنَّ الإشكال ينحصر في هذه المسألة في قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ﴾، وقد اختلف أهل العلم في المراد بهذه الولاية المنفية – بعد اتفاقهم على أنَّ الولاية المثبتة في آية التوبة المراد بها: النصرة والمؤازرة والتعاون والتعاضد – على عدة أقوال لا تخرج كلها عن مذهبين:

أحدهما: مذهب الجمع، **والآخر**: مذهب النسخ.

أولاً: مذهب الجمع: سلك هذا المذهب أكثر أهل العلم؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع على ثلاثة أقوال؛ وهي على النحو التالي:

القول الأول: حمل معنى الولاية المنفية في آية الأنفال على ولاية الميراث، أي أنَّ معنى هذه الآية: ما لكم من شيء من ميراثهم حتى يهاجروا.

قالوا: كان ذلك في بدء الإسلام لما هاجر المؤمنون إلى المدينة المنورة «ديار الإسلام» وبقي في مكة وغيرها مؤمنون لم يهاجروا فرغَّبهم الله تعالى بالهجرة.

فكان المهاجرون والأنصار يتوارثون بالمؤاخاة التي جعلها النَّبي ﷺ بينهم، فمن مات من المهاجرين ورثه أخوه الأنصاري دون أخيه المؤمن الذي لم يهاجر، حتى نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٥].

رُوِي هذا القول عن ابن عباس وابن عمر - رضي الله عنهما - وعن مجاهد وقتادة وعكرمة والسدي[١] ومقاتل بن سليمان[٢]، كما ذهب إليه جمع كثير من أهل العلم؛ كالفراء[٣] والإمام أحمد بن حنبل[٤] والسمرقندي[٥] والبغوي[٦] والنسفي[٧] وأبي السعود[٨] والألوسي[٩]، ورجحه القاسمي[١٠]، كما نسبه الواحدي لجميع المفسرين[١١].

فقد روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ

---

(١) انظر: جامع البيان (١٠/ ٦٧، ٧٠)، الناسخ والمنسوخ للنحاس (٢/ ٣٩٤)، روح المعاني (١٠/ ٥٤، ٥٥).

(٢) انظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص (٧٨).

(٣) انظر: معاني القرآن (١/ ٤١٨).

(٤) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية ص (٦٣).

(٥) انظر: بحر العلوم (٢/ ٢٨).

(٦) انظر: معالم التنزيل (١٠/ ٣٨٠).

(٧) انظر: تفسير النسفي (٢/ ١١٣).

(٨) انظر: إرشاد العقل السليم (٣/ ١١٥).

(٩) انظر: روح المعاني (١٠/ ٥٥).

(١٠) انظر: محاسن التأويل (٨/ ٧١).

(١١) انظر: الوسيط في تفسير القرآن المحيط (٢/ ٤٧٤).

وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٢] قال: «يعني في الميراث، جعل الميراث للمهاجرين والأنصار دون ذوي الأرحام، قال الله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾ يقول: ما لكم من ميراثهم من شيء، وكانوا يعملون بذلك حتَّى أنزل الله هذه الآية: ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ في الميراث، فنسخت التي قبلها، وصار الميراث لذوي الأرحام»[1].

وقال الإمام أحمد - يرحمه الله -: «أما قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾ يعني: من الميراث، وذلك أنَّ الله حكم على المؤمنين لما هاجروا إلى المدينة ألا يتوارثوا إلاَّ بالهجرة، فإن مات رجل بالمدينة مع النَّبي ﷺ وله أولياء بمكة ولم يهاجروا كانوا لا يتوارثون، وكذا إن مات رجل بمكة وله ولي مهاجر مع النَّبي ﷺ كان لا يرثه المهاجر، فذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ من الميراث ﴿حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾، فلما كثر المهاجرون ردَّ ذلك الميراث إلى الأولياء هاجروا أو لم يهاجروا، وذلك قوله: ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ [الأحزاب:٦] وأما قوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ يعني: في الدِّين، والمؤمن يتولى المؤمن في دينه»[2].

واستدل أصحاب هذا القول بتصريحه - سبحانه وتعالى - بذلك في قوله بعده: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾ [الأنفال: ٧٢].

قالوا: في هذه الآية أثبت سبحانه ولاية النصر بينهم بعد قوله: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ﴾، وهذا يدل على أنَّ الولاية المنفية غير ولاية النصر، فظهر أنَّ الولاية المنفية غير المثبتة فارتفع الإشكال[3].

القول الثاني: وهو ما اقتصر عليه ابن كثير - يرحمه الله -، وهو حمل الولاية

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٠/ ٦٧) رقم (١٢٦٨٩)، وذكره السيوطي في الدر (٤/ ١٠٤، ١٠٥) وعزاه لابن مردويه.

(٢) الرَّد على الزنادقة والجهمية ص (٦٢).

(٣) انظر: محاسن التأويل (٤/ ٧١)، دفع إيهام الاضطراب ص (٢٩٦).

المنفية في الآية من سورة الأنفال على نصيب من لم يهاجر من المغانم والفيء؛ حيث قال في قوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾: «هذا هو الصنف الثالث من المؤمنين، وهم الذين آمنوا ولم يهاجروا؛ بل أقاموا في بواديهم، فهؤلاء ليس لهم في المغانم نصيب، ولا في خمسها إلاَّ ما حضروا فيه القتال»(١).

واستدل على قوله بحديث بريدة بن الحُصيب الأسلمي – رضي الله عنه – قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث أميرًا على سرية أو جيش أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيرًا وقال: «**اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال – أو خلال، فأيتهنَّ ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم:**

ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم للتحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأعلمهم إن فعلوا ذلك أنَّ لهم ما للمهاجرين، وأنَّ عليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة نصيب، إلاَّ أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية، فإن أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»(٢).

وعلى هذا الوجه الذي ذكره ابن كثير في تفسيره فليس هناك إشكال؛ لأنَّ المنفي هو نصيب من لم يهاجر من المغانم والفيء، والمثبت هو ولاية النصرة والمؤازرة والتعاون.

وقد حمل الشنقيطي – يرحمه الله – الآية على كلا القولين السابقين، فقال في دفع الإيهام بعد ذكره هذين القولين: «ولا مانع من تناول الآية للجميع، فيكون المراد بها نفي الميراث بينهم، ونفي القسم لهم في الغنائم والخمس»(٣).

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١٠/ ٣٠١).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: تأمير الأمراء على البعوث ووصيته إيَّاهم بآداب الغزو وغيرها ص (٧٢٠) ح (١٧٣) و(١٧٣١).

(٣) ص (٢٩٦).

القول الثالث: وهو ما نصره الطبري[١] والرازي[٢] ومحمد رشيد رضا[٣]، وهو حمل معنى الولاية في الآية من سورة الأنفال على المؤازرة والمعاونة والنصرة دون الميراث.

قال هؤلاء: إنَّ الله – سبحانه – نفى الولاية بين الذين لم يهاجروا وبين المؤمنين لأنها صفة الحال؛ لا لأنه حكم بأنه لا ولاية بين المهاجرين وبينهم جملة، وذلك أنَّ حالهم إذا كانوا متباعدي الأقطار تقتضي أنَّ بعضهم إن حزبه حازب لا يجد الآخر ولا ينتفع به، فعلى هذه الجهة نفى الولاية. ولقد ضعف أصحاب هذا القول نسخ آية الأنفال وأثبتوا أحكامها.

قال الطبري – يرحمه الله – معللاً سبب ترجيحه لهذا القول ومثبتًا إحكام هذه الآية: «وهذه الآية – أي: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٤] تنبئ عن صحة ما قلنا: إنَّ معنى قول الله: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ في هذه الآية، وقوله: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ إنما هو النصرة والمعونة دون الميراث؛ لأنه جلَّ ثناؤه – عقب ذلك بالثناء على المهاجرين والأنصار، والخبر عما لهم عنده دون من لم يهاجر بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ ...﴾ الآية، ولو كان مرادًا بالآيات قبل ذلك الدلالة على حكم ميراثهم لم يكن عقيب ذلك إلاَّ الحث على مضي الميراث على ما أمر، وفي صحة ذلك كذلك الدليل الواضح على أن لا ناسخ في هذه الآيات لشيء ولا منسوخ»[٤].

وقال الرازي – مضعفًا تفسير الولاية بالإرث ومستبعدًا لنسخها –: «واعلم أنَّ لفظ الولاية غير مشهور بهذا المعنى؛ لأنَّ هذا اللَّفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب، ويقال: السلطان ولي من لا ولي له. ولا يفيد الإرث وقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢] ولا يفيد الإرث بل الولاية تفيد القرب، فيمكن حمله على غير الإرث، وهو

---

(١) انظر: جامع البيان (١٠/ ٧٤).
(٢) انظر: التفسير الكبير (١٥/ ١٦٦).
(٣) انظر: تفسير المنار (١٠/ ٩١).
(٤) جامع البيان (١٠/ ٧٤).

كون بعضهم معظمًا للبعض، مهتمًّا بشأنه، مخصوصًا بمعاونته ومناصرته، والمقصود: أن يكونوا يدًا واحدة على الأعداء، وأن يكون حب كل واحد لغيره جاريًا مجرى حبه لنفسه، وإذا كان اللَّفظ محتملاً لهذا المعنى كان حمله على الإرث بعيدًا عن دلالة اللَّفظ؛ لا سيما وهم يقولون: إنَّ ذلك الحكم صار منسوخًا بقوله تعالى في آخر الآية: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ وأي حاجة تحملنا على حمل اللَّفظ على معنى لا إشعار لذلك اللَّفظ به؟! ثم الحكم بأنه صار منسوخًا بآية أخرى مذكورة معه هذا في غاية البعد، اللَّهم إلاَّ إذا حصل إجماع المفسرين على أنَّ المراد ذلك فحينئذٍ يجب المصير إليه؛ إلاَّ أنَّ دعوى الإجماع بعيد»[(١)].

كما أجاب الرازي على استدلال أصحاب المسلك الأول بقوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾ بقوله: «وهذا الاستدلال ضعيف؛ لأنا حملنا تلك الولاية على التعظيم والإكرام، وهو أمر مغاير للنصرة، ألا ترى أنَّ الإنسان قد ينصر بعض أهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمته بمعنى الإعانة، مع أنه لا يواليه بمعنى التعظيم والإجلال، فسقط هذا الدليل»[(٢)].

وقال محمَّد رشيد رضا مرجحًا هذا القول: «والمتعين أن يكون لفظ الأولياء عامًّا يشمل كل معنى يحتمله والمقام الذي نزلت فيه هذه الآية بل السورة كلها يأبى أن يكون المراد به حكمًا مدنيًّا من أحكام الأموال فقط فهي في الحرب وعلاقة المؤمنين بعضهم ببعض وعلاقتهم بالكفار»[(٣)].

وقال أيضًا مضعفًا للقول بنسخ هذه الآية: «الظاهر أنَّ المراد بآية: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ﴾: آية سورة الأحزاب[(٤)] كما علم مما تقدم، ثم اشتبه الأمر على بعض المفسرين وغيرهم، فظنوا أنها آية الأنفال[(٥)]، وكل منهما مشكل؛ ولكن القول بأنها

---

(١) التفسير الكبير (١٥/ ١٦٦).

(٢) المصدر نفسه (١٥/ ١٦٧).

(٣) تفسير المنار (١٠/ ٩١).

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا﴾ [الأحزاب: ٦].

(٥) وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمْ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ=

آية الأنفال أظهر إشكالاً ؛ بل لا يبقى معها لذلك التوارث فائدة ، ولا لنسخه حكمة ؛ لقرب الزمن بين هذا الإرث وبين نسخه ؛ فإنَّ سورة الأنفال نزلت عقب غزوة بدر في السنة الثانية من الهجرة ولم تكن الحاجة إلى ذلك الإرث قد تغير منها شيء ؛ ولا سيما على القول بأنَّ المؤاخاة كانت بعد الهجرة بسنة وثلاثة أشهر ، وكذلك لم تكن الحال قد تغيرت عند نزول سورة الأحزاب عقب وقعتها وكانت سنة أربع على الأرجح»[1] .

ثانياً: مذهب النسخ: ذهب قوم إلى أنَّ المراد بالولاية في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢]: ولاية النصر والمودة ، قالوا: ونسخ هذا الحكم بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾[2] .

رابعاً: الترجيح: لا شكَّ أنَّ مذهب الجمع هو المتعين هنا ؛ ثم أنَّ الذي يظهر – والله تعالى أعلم – أنَّ جميع الأقوال السابقة في معنى الولاية المنفية في آية الأنفال صحيحة ومحتملة ، وعليه فمعنى: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾: إما نفي الميراث بينهم ونفي القسم لهم في المغانم والخمس ، وإمَّا نفي النصرة والمؤازرة والمعاونة بينهم ؛ وذلك لأنَّ حالهم – إذا كانوا متباعدي الأقطار – تقتضي أنه إن حزب بعضهم حازب لا يجد الآخر ولا ينتفع به ، وبالتالي تنتفي بينهم النصرة والمؤازرة .

فإذا حملنا الولاية على ولاية الميراث فالآية منسوخة بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ . وأما إذا حملت الولاية على ظاهرها أي: أن معناها: النصرة والمؤازرة والمعاونة ، أو إذا حملت على معنى: نفي القسم لهم في المغانم والخمس ، فالآية محكمة غير منسوخة ، والله تعالى أعلم .

وأما تضعيف الرازي تفسير الولاية بولاية الميراث وقوله: إنه بعيد عن دلالة

=بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٧٥] .

(١) المصدر السابق (١٠/ ٩٢) .

(٢) انظر: زاد المسير لابن الجوزي (٣/ ٢٩٢) ، نواسخ القرآن له أيضًا ص (٣٥٥) .

اللَّفظ فلقد رد عليه الخفاجي ؛ فبيَّن أنَّ قوله هذا لا وجه له من الصحة ؛ حيث قال: «فكان المهاجري يرثه أخوه الأنصاري إذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري ، ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري ، واستمر أمرهم على ذلك إلى فتح مكة ، ثم توارثوا بالنسب بعد ؛ إذ لم تكن هجرة . والوالي: القريب والناصر ؛ لأنَّ أصله: القرب المكاني ، ثم جعل للمعنوي ؛ كالنسب والدين والنصرة ، فقد جعل ﷺ في أول الإسلام التناصر الديني أخوَّة ، وأثبت لها أحكام الأخوة الحقيقية من التوارث ، فلا وجه لما قيل: إنَّ هذا التفسير لا تساعده اللغة ، فالولاية على هذا: الوراثة المسببة عن القرابة الحكمية»[١] .

وأما ما أجاب به الرازي عن استدلال أصحاب المسلك الأول فإنه يناقضه قوله في تفسير الولاية في الآية من سورة الأنفال: «بل الولاية تفيد القرب ، فيمكن حمله على غير الإرث ، وهو كون بعضهم معظمًا للبعض ، مهتمًّا بشأنه ، مخصوصًا بمعاونته ومناصرته»[٢] .

وأما تضعيف أصحاب القول الثالث للقول بنسخ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ فيجاب عليه بأنه قد ثبت عن عدد من الصحابة نسخ هذا الحكم ؛ كابن عباس، والزبير بن العوام وسعيد بن جبير[٣] وغيرهم – رضي الله عنهم .

مناقشة مذهب النسخ: وأما دعوى النسخ فهي مردودة وغير صحيحة ، وذلك لما يلي:

١- أنَّ النَّسخ لا يصار إليه إلاَّ عند تعذر الجمع – كما هو مقرر في علمي: أصول الفقه ، ومصطلح الحديث ، – والجمع هنا غير متعذر – كما تقدم .

٢- أنَّه ليس هناك ما يدل عليه . والله تعالى أعلم .

* * *

---

(١) نقل ذلك عنه القاسمي في محاسن التأويل (٨/ ٧٠) .

(٢) التفسير الكبير (١٥/ ١٦٦) .

(٣) انظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص (٢٢٤) ، الناسخ والمنسوخ للنحاس (٢/ ٣٩٤ ، ٣٩٥) ، نواسخ القرآن لابن الجوزي ، ص (٣٥٣ ، ٣٥٦) .

المطلب الثاني

تحريم موالاة الكفار مطلقاً

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: وردت في القرآن الكريم آيات عديدة تدل على منع اتخاذ الكفار أولياء مطلقًا، من هذه الآيات: قوله تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ٨٩]. وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٧].

خاصة على قراءة: «والكفار أولياء» بالنصب عطفًا على «الذين اتَّخذوا» أي: أنَّ المعنى: يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوًا ولعبًا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء، فهي تفيد أنَّ جميع الكفار لا يتَّخذون أولياء بحال من الأحوال[1].

ولكن جاءت آية أخرى قد يُفهم منها: أنَّ اتخاذ الكفار إذا لم يكن من دون المؤمنين لا بأس به، وهي قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً[2]

---

(١) وهناك قراءة أخرى في قوله: «والكفار» بالجر عطفًا على قوله: «الذين أوتوا الكتاب» أي: المعنى: «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوًا ولعبًا من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ومن الكفار أولياء».

فهذه القراءة تفيد: أنَّ الكفار الذين اتَّخذوا دين المسلمين هزوًا ولعبًا لا تباح ولايتهم، ولا تنافي بين القراءتين؛ ولكن قراءة النصب فيها زيادة معنى.

قال الطبري: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان متفقتا المعنى، صحيحتا المخرج؛ لأنَّ النَّهي عن اتخاذ ولي من الكفار نهي عن اتخاذ جميعهم أولياء، والنَّهي عن اتخاذ جميعهم أولياء نهي عن اتخاذ بعضهم وليًّا». انظر: جامع البيان (٦/ ٣٩٢). وانظر أيضًا: المحرر الوجيز (٢/ ٢٠٩)، زاد المسير (٢/ ٢٢٨)، الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٣٢)، تفسير البيضاوي (١/ ٢٧٢).

(٢) التقاة: جمع، وتجمع تُقيًّا، وهي مصدر، يقال: اتَّقيْتُه - تُقَاةً، وتُقًى وتقيةٍ وَتَقْوى، وأصل «تقاة» وقية، ثم أبدلت الواو تاء، كتُخمة وتُهمة، وقلبت الياء ألفًا، والمعنى: إلاَّ أن تخافوا منهم مخافة. انظر: لسان العرب (١٥/ ٢٦٧) مادة «وقى»، والقاموس المحيط (١٣٠٤) مادة (وقى).

وعرفها حبر الأمة عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - فقال: «التقاة: التكلم باللسان وقلبه مطمئن

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيات السابقة نجد أنَّ الآيتين المتقدمتين تدلان على منع اتخاذ الكفار أولياء؛ بينما نجد أنَّ الآية الأخرى قد يفهم البعض منها: أنَّ اتخاذ الكفار أولياء إذا لم يكن من دون المؤمنين فلا بأس به، وبالتالي قد يُتوهَّم التعارض والمنافاة بين الآيات السابقة.

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام: مما لا شكَّ فيه عند أهل السنة والجماعة في أنَّ موالاة الكفار حرام مطلقًا، كما دلت الآيات السابقة، فمن اتخذهم أعوانًا وأنصارًا وأولياء فقد برئ من الله وبرئ الله منه؛ إلاَّ من خاف من شرِّهم فله أن يتقيهم بظاهره؛ لا بباطنه ونيته.

وبالتالي يتَّضح لنا: أنَّ الإشكال في هذه المسألة ينحصر في قوله تعالى: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. وقد سلك أهل العلم في توجيهه مسلكين كلاهما ينحيان منحى الجمع، وهما على النحو التالي:

المسلك الأول: وهو أنَّ قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ في محل الحال من الفاعل، أي: حال كونهم متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالاً أو اشتراكًا، والمعنى: لا يوالي المؤمنون الكافرين؛ لا استقلالاً ولا اشتراكًا مع المؤمنين. فهذا الظرف لا يفيد التخصيص بالموالاة اشتراكًا مع المؤمنين.

والقائلون بهذا اختلفوا في سبب وروده على قولين:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه الشنقيطي(١)، واحتمله الألوسي(٢) - عليهما رحمة الله -، وهو أنه ورد في قوم والوا اليهود دون المؤمنين، فهو لبيان الصورة الواقعة من غير قصد التخصيص بها، فموالاة الكفار حرم مطلقًا.

قال الشنقيطي - يرحمه الله - بعد ذكره الإشكال بين الآيات السابقة:

بالإيمان». انظر: تفسير الطبري (٣/ ٣١٠) رقم (٥٣٧١). وقال أبو العالية: «التقية باللسان؛ وليس= =بالعمل». انظر: تفسير الطبري (٣/ ٣١٠) رقم (٥٣٧٤). وقال الحافظ ابن حجر: «التقية: الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير». انظر: فتح الباري (١٢/ ٣٢٩).

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٣٠).

(٢) انظر: روح المعاني (٣/ ١٩٤).

«والجواب عن هذا: أنَّ قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لا مفهوم له، وقد تقرر في علم الأصول أنَّ دليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة له موانع تمنع اعتباره، منها: كون تخصيص المنطوق بالذكر لأجل موافقته للواقع، كما في هذه الآية لأنها نزلت في قوم والوا اليهود دون المؤمنين، فنزلت ناهية عن الصورة الواقعة من غير قصد التخصيص بها؛ بل موالاة الكفار حرام مطلقًا، والعلم عند الله تعالى»[١].

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه الزمخشري[٢] والبيضاوي[٣] والنسفي[٤] والقاسمي[٥]، واحتمله الألوسي[٦]، وهو أنَّ قوله تعالى: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ذُكر للإشارة إلى أنَّ المؤمنين هم الأحق بالموالاة، وأنَّ في موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفرة.

المسلك الثاني: وإليه ذهب الزجاج، وهو أنَّ معنى «دون» في قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ هي: المضادة للشرف من الشيء الدون[٧]. وعليه فلا إشكال بين آية آل عمران والآيات الأخرى الدالة على منع اتخاذ الكفار أولياء مطلقًا.

رابعاً: الترجيح: الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم - القول الأول من المسلك الأول من مسلكي الجمع، وهو أنَّ قوله تعالى: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ حال من الفاعل، أي: لا يوالي المؤمنون الكافرين لا استقلالاً ولا اشتراكًا مع المؤمنين، وأنَّ هذه آية نزلت في قوم والوا اليهود دون المؤمنين، فنزلت ناهية عن الصورة الواقعة من غير قصد التخصيص بها، وأنَّ موالاة الكفار حرام مطلقًا. وذلك لموافقته لسياق الآيات، ولدلالة سبب النزول عليه.

مناقشة الأقوال المرجوحة: أما القول الثاني من المسلك الأول وهو أنَّ قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ في محل الحال من الفاعل، وأنه ذكر للإشارة إلى أنَّ المؤمنين

---

(١) دفع إيهام الاضطراب ص (٢٣٠).

(٢) انظر: الكشاف (١/ ٥٤٤).

(٣) انظر: تفسير البيضاوي (١/ ١٥٥).

(٤) انظر: تفسير النسفي (١/ ١٥٣).

(٥) انظر: محاسن التأويل (٤/ ٥١).

(٦) انظر: روح المعاني (٣/ ١٩٤).

(٧) انظر: معاني القرآن وإعرابه (٥/ ٣٩٦).

هم الأحق بالموالاة، وأنَّ في موالاتهم مندوحة عن موالاة الكافرين ففيه نظر؛ لأنه يقتضي أن يقال: مع وجود المؤمنين وليس ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾؛ حيث إنه في حيز المنع[1].

وأما المسلك الثاني: وهو ما ذهب إليه الزجاج من أنَّ معنى «دون» في آية آل عمران المضادة للشرف من الشيء الدون؛ وليست بمعنى غير فهو بعيد عن سياق الآيات.

وبهذا يظهر لنا أنه لا تعارض بين الآيات السابقة، فموالاة الكفار لا تجوز بأي حال من الأحوال لا استقلالاً ولا اشتراكًا مع المؤمنين، إلاَّ في حالة الخوف من شرِّهم، فللمسلم أن يتقيهم بظاهره لا بباطنه.

* * *

(١) انظر: روح المعاني (٣/ ١٩٤).

المطلب الثالث

الموقف من الوالدين الكافرين

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: جاءت آيات في القرآن الكريم تدل على الأمر ببر الوالدين الكافرين؛ بينما جاءت آية قد يفهم منها خلاف ذلك.

فأما الآيات الدالة على الأمر ببر الوالدين الكافرين، فهي:

قوله تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٥]. وقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨، ٩].

وأما الآية التي قد يفهم منها النّهي عن بر الوالدين الكافرين فهي قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وغيرها من الآيات.

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيات السابقة قد يبدو أن بينها تعارضًا ومنافاة إذ إن في الآيتين المتقدمتين أمر الله - سبحانه - ببر الوالدين الكافرين، والإحسان إليهما، ومصاحبتهما بالمعروف. وفي المقابل نجد في الآية الأخرى نهيًا عن مودة الوالدين الكافرين.

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يختلف العلماء في طريقة الجمع بين هذه الآيات؛ ولذلك لهم مسلك واحد في الجمع بين الآيات المذكورة سابقًا وهو المتعين - والله أعلم.

وهو أنَّ المصاحبة بالمعروف أعم من الموادة؛ لأنَّ الإنسان يمكنه إسداء المعروف لمن يوده ومن لا يوده، والنَّهي عن الأخص لا يستلزم النَّهي عن الأعم، فالله تعالى حذر من المودة المشعرة بالمحبة والموالاة بالباطن لجميع الكفار،

يدخل في ذلك الآباء وغيرهم .

وفعل المعروف للوالدين لا يستلزم المودة والموالاة ؛ لأنَّ ذلك من أفعال القلوب ، والمعروف من أفعال الجوارح .

فالمؤمن مطالب أن يصاحب والديه الكافرين بالمعروف من غير مودة ومحبة ، وأما والداه المؤمنان فيصاحبهما بالمعروف ويودهما أيضًا . ذهب إلى هذا الجمع الشنقيطي[١] والحديدي[٢] وأشار إليه ابن حجر في الفتح[٣] - رحمهم الله .

ويدل على أنَّ الولاء والموادة غير المعاملة بالحسنى أنَّ الله - سبحانه وتعالى - فرق بينهما في كتابه ؛ حيث قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨ ، ٩] .

قال ابن جرير الطبري: «إنَّ أولى الأقوال في ذلك بالصواب: قول من قال: عني بذلك: لا ينهاكم عن الذين لم يقاتلوكم في الدِّين من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم وتقسطوا إليهم ؛ لأنَّ الله - عزَّ وجل - عمم بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾ جميع من كان ذلك صفته ؛ فلم يخصص به بعضًا دون بعض . ولا معنى لقول من قال: ذلك منسوخ ؛ لأنَّ بر المؤمن أحدًا من أهل الحرب ممن بينه وبينه قرابة ونسب وممن لا قرابة بينهما ولا نسب غير محرم ولا منهي عنه إذا لم يكن في ذلك دلالة له أو لأهل الحرب على عورة أهل الإسلام أو تقوية لهم بكراع أو سلاح ، ويبين ذلك الخبر المروي عن ابن الزبير في قصة أسماء مع أمها»[٤] .

ومما يدل على أنَّ المؤمن مطالب بمصاحبة والديه بالمعروف حتى ولو كانا كافرين: حديث أسماء - رضي الله عنها - قالت: قدمت عليَّ أمي - وهي مشركة

---

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٣٦٥) .
(٢) انظر: البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن ص (١٦٣) .
(٣) انظر: (٥/ ٢٧٦) .
(٤) جامع البيان (٢٨/ ٦٦) .

– في عهد[١] رسول الله ﷺ، فاستفتيت رسول الله ﷺ، قلت: إنَّ أمي قدمت عليَّ وهي راغبة[٢]، أفأصل أمي؟ قال: «**نعم، صلي أمك**»[٣].

قال الخطابي: «فيه – أي: الحديث –: أنَّ الرحم الكافرة توصل ببر المال ونحوه كالرحم المسلمة، وفيه مستدل لمن رأى وجوب نفقة الأب الكافر والأم الكافرة على الولد المسلم»[٤].

وقال ابن حجر: «البر والصلة والإحسان لا يستلزم التحابب والتواد المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿**لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ**﴾؛ فإنها عامة في حق من قاتل ولم يقاتل»[٥].

وقال ابن القيم – رحمه الله –: «وليس من الإحسان ولا من المعروف ترك أبيه وأمه في غاية الضرورة والفاقة وهو في غاية الغنى، وقد ذم الله قاطعي الرَّحم وعظم قطيعتها وأوجب حقها وإن كانت كافرة لقوله تعالى: ﴿**وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ**﴾ [النساء: ١]، وفي الحديث: «**لا يدخل الجنَّة قاطع رحم**»[٦].

وصلة الرَّحم واجبة وإن كانت لكافر، فله دينه وللواصل دينه، وقياس النفقة على الميراث قياس فاسد؛ فإنَّ الميراث مبناه على النصرة والموالاة؛ بخلاف النفقة

---

(١) المراد بالعهد هنا: مدة صلح الحديبية؛ حيث عاهدهم الرَّسول ﷺ على الهدنة ووضع الحرب. انظر: شرح صحيح مسلم (٧/ ٨٩)، جامع الأصول (١/ ٤٠٦)، ويدل عليه الرواية الأخرى: في عهد قريش ومدتهم إذ عاهدوا النَّبي ﷺ.

(٢) راغبة: أي: طامعة تسألني شيئًا. انظر: النهاية في غريب الحديث (٢/ ٢٣٧)، شرح صحيح مسلم (٧/ ٩٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الهبة، باب: الهدية للمشركين ص (٤٩٥) ح (٢٦٢٠)، واللَّفظ له، وفي كتاب الأدب، باب: صلة المرأة أمها ولها زوج ص (١١٦٠) ح (٥٩٧٩)، وأخرجه مسلم في كتاب: الزكاة، باب: فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين ولو كانوا مشركين ص (٣٨٨)، (١٠٠٣).

(٤) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري (٢/ ٢٨٧).

(٥) فتح الباري (٥/ ٢٧٦).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: إثم القاطع ص (١١٦٠) ح (٥٩٨٤) عن جبير بن مطعم – رضي الله عنه –، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: صلة الرحم وتحريم قطيعتها ص (١٠٣٣) ح (٢٥٥٦).

فإنها صلة ومواساة من حقوق القرابة»[١].

ويتلخص من مفهوم الآيات وأقوال العلماء: أنَّ صلة الوالدين الكافرين والأقارب الكفار عمومًا مشروعة؛ لأنَّ البر والإحسان لا يستلزم المودة والموالاة المنهي عنها، فالموالاة الممثلة في الحب والنصرة شيء، والنفقة والصلة والإحسان للأقارب الكفار شيء آخر.

كما أنَّ صلة الرحم الكافرة بالمعروف قد تكون سببًا في هدايتها ودخولها الإسلام، وهذا هو المطلوب.

ولابد أن نفرق بين الرحم والمحاربة والمعادية، فهذه التي لا تجوز صلتها، حتى لا يتقوى بذلك العدو، وبين الرحم غير المحاربة؛ كما إذا كان هناك هدنة؛ كما في حديث أسماء السابق، وكذلك من ليست من أهل الحرب؛ كالنساء والضعفة، فهذه تشرع صلتها وبرها على كل حال[٢].

وقد فرق الله تعالى بين البر والموالاة - كما تقدم -، فقال تعالى: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨، ٩]، فدلَّ ذلك على سقوط دعوى وهم التعارض - ولله الحمد.

* * *

(١) أحكام أهل الذمة (٢/ ٤١٧، ٤١٨).

(٢) انظر: موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم ص (٥٠٦)، الولاء والبراء في الإسلام ص (٣٥٢، ٣٥٥).

المبحث الخامس

الحكم بغير ما أنزل الله

مسألة الحكم بغير ما أنزل الله من المسائل الكبار النازلة في العصور المتأخرة، حيث ابتلي بها المسلمون بلاءً عظيمًا، فطار شررها وعم خطرها، وصارت سببًا من أسباب واقع الأمة الإسلامية المؤلم والحزن لكل غيور على دينه.

ولقد وردت في هذه المسألة آيات قرآنية قد يتوهم من ظاهرها التعارض، لذلك تناولتها لبيان وجه الجمع والتوفيق بين تلك الآيات، ولقد أدخلت هذا الموضوع في توحيد الألوهية لأنه حق من حقوق الله وصرفها لغيره شركٌ.

أوَّلاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: عند النظر في الآيات الواردة في هذه المسألة نجد أنها جاءت على ثلاثة أنواع وهي:

أولاً: الآية الدالة على أنَّ من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

ثانياً: الآية الدالة على أنَّ من حكم بغير ما أنزل الله فهو ظالم، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥].

ثالثاً: الآية الدالة على أنَّ من حكم بغير ما أنزل الله فهو فاسق، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: يتَّضح وجه التعارض المتوهم بالنظر إلى النصوص السابقة؛ حيث اختلفت الأوصاف الوعيدية في الآيات الثلاث مع وحدة الموصوفين بها، فالآية الأولى تفيد أنَّ الحكم بغير ما أنزل الله كفر، والآية الثانية تفيد أنَّ الحكم بغير ما أنزل الله ظلم، والآية الثالثة تفيد أنَّ الحكم بغير ما أنزل الله فسق.

وممن صرَّح من العلماء بوجود التعارض المتوهم بين الآيات السابقة: القاضي عبد الجبار[1] والخطيب الإسكافي[2] والغرناطي[3] والأنصاري[1].

---

(١) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ص (١١٨).

(٢) انظر: درة التنزيل وغرة التأويل ص (٥٤).

(٣) انظر: ملاك التأويل ص (٣٨٧، ٣٨٨).

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يتجاوز أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع إلى عدة أقوال يمكن حصرها في خمسة مسالك:

المسلك الأول: أنَّ المعني بهذه الآيات الثلاث اليهود الذين حرفوا كتاب الله وبدلوا حكمه، وحكم هذه الآيات خاص بهم لا يتعدى إلى المسلمين، «ووصفهم بالأوصاف الثلاث وهي: الكفر، والظلم، والفسق، باعتبارات مختلفة، فلإنكارهم ذلك وصفوا – بالكافرين –، ولوضعهم الحكم في غير موضعه وصفوا بالظالمين –، ولخروجهم عن الحق وصفوا – بالفاسقين –، أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة إلى الامتناع عن الحكم، فتارةً كانوا على حال تقتضي الكفر، وتارةً على أخرى تقتضي الظلم أو الفسق»[٢].

وعلى هذا فلا إشكال بين الآيات الثلاث.

والقول بأنَّ هذه الآيات خاصة باليهود مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – والبراء بن عازب، وعن أبي صالح[٣] والضحاك وأبي مجلز[٤] وعكرمة وقتادة وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة[٥] – يرحمهم الله –، كما هو اختيار الزجاج والقاضي عبد الجبار[٦].

فعن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: «إنما أنزل الله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ

---

(١) انظر: فتح الرحمن ص (٨٢).

(٢) روح المعاني (٦/ ٢١٣، ٢١٤).

(٣) أبو صالح هو: باذام، ويقال: باذان، حدَّث عن مولاته أم هانئ وأخيها علي وأبي هريرة وابن عباس، وحدَّث عنه أبو قلابة والأعمش والسدي والكلبي وغيرهم، عامة ما يرويه تفسير، قلَّ ما له من المسند، توفي – رحمه الله – سنة (١٢١هـ). انظر: طبقات ابن سعد (٥/ ٣٠٢)، السير (٥/ ٣٧).

(٤) أبو مِجْلَز هو: لاحق بن حُميد بن سعيد السدوسي البصري، مشهور بكنيته، ثقة، من كبار الثالثة، مات سنة (١٠٦هـ) وقيل: (١٠٩هـ) وقيل قبل ذلك. انظر: تقريب التهذيب لابن حجر (٢/ ٣٤٠).

(٥) هو الإمام الفقيه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي، أبو عبد الله المدني، الأعمى، مفتي المدينة وعالمها، وأحد الفقهاء السبعة، توفي سنة (٩٨)، وقيل: (٩٩)، وقيل غير ذلك. انظر: طبقات ابن سعد (٥/ ٢٥٠)، وفيات الأعيان (٣/ ١١٥)، السير (٤/ ٤٧٥).

(٦) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ص (١١٨).

أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ و﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ و﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ في اليهود خاصة»[١].

وعن البراء بن عازب قال: «مرَّ على النَّبي ﷺ بيهودي محممًا[٢] مجلودًا، فدعاهم ﷺ فقال: **«هكذا تجدون حد الزنا في كتابكم؟!»** قالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم فقال: **«أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى، أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟!»** قال: لا، ولولا أنَّك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجده الرجم؛ ولكنه كثر في أشرافنا، فكنَّا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، قلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرَّجم، فقال رسول الله ﷺ: **«اللَّهمَّ إنِّي أول من أحيا أمرك إذ أماتوه»**، فأمر به فرجم، فأنزل الله – عزَّ وجل -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ﴾ [المائدة: ٤١]. يقول: ائتوا محمَّدًا ﷺ، فإن أمركم بالتحميم والجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرَّجم فاحذروا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ في الكفار كلها»[٣].

وعن أبي صالح قال: «الثلاث الآيات التي في المائدة: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ ليس في أهل الإسلام منها شيء، هي في الكفار»[٤].

وعن الضحاك أيضًا قال: «نزلت هؤلاء الآيات في أهل الكتاب»[٥].

وعن أبي مجلز قال: «أنزلت في اليهود والنصارى وأهل الشرك»[٦].

---

(١) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ٨٣) وعزاه إلى سعيد بن منصور وأبي الشيخ وابن مردويه.

(٢) مُحَمَّم: أي: مُسوَدّ الوجه، من الحممة وهي: الفَحْمَة، وجمعها حُمَم، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٤٤٤)، لسان العرب (٤/ ٢٣٥) مادة (حمم).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب: رجم اليهود أهل الذمة في الزنى ص (١٠٧٦) ح (١٧٠٠).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٣٤٣) رقم (٩٤٠٢).

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٣٤٣) رقم (٩٤٠٣).

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٣٤٣) رقم (٩٤٠٤).

وعن عكرمة قال: «هؤلاء الآيات في أهل الكتاب»[١].

وعن قتادة قال: «ذكر لنا أنَّ هؤلاء الآيات أنزلت في قتيل اليهود الذي كان منهم»[٢].

وعن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود - حيث ذكر قصة يهود بني قريظة والنضير والقتيل بينهم - ثم قال: «إنما عني بذلك يهود، وفيهم أنزلت هذه الصفة»[٣].

وأصحاب هذا القول احتجوا بأنَّ القرآن العظيم يدل على أنَّها في اليهود؛ لأنه تعالى ذكر فيما قبلها أنهم ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ٤١]، وأنهم يقولون: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا﴾ [المائدة: ٤١]، يعني: الحكم المحرَّف - الذي هو غير حكم الله - فخذوه؛ وإن لم تؤتوه - أي: المحرَّف -؛ بل أوتيتم حكم الله - الحق - فاحذروا، فهم يأمرون بالحذر من حكم الله الذي يعلمون أنه حق، وقد قال تعالى بعدها: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، فدلَّ على أنَّ الكلام فيهم»[٤].

وقالوا: وبما أنَّ الآيات نزلت في اليهود على سبب معين فهي خاصة بهم.

قال الزجاج - مرجحًا هذا القول ومحتجًّا له -: «ومن أحسن ما قيل فيه قول الشَّعبي قال: «هذا في اليهود خاصة»[٥].

ويدل على ما قاله ثلاثة أشياء: منها: أنَّ اليهود قد ذُكروا قبل هذا في قوله: ﴿لِلَّذِينَ هَادُواْ﴾، فعاد الضمير عليهم، ومنها: أنَّ سياق الكلام يدل على ذلك، ألا ترى ما بعده: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ﴾؟! فهذا الضمير لليهود بإجماع. وأيضًا: فإنَّ اليهود هم الذين أنكروا الرَّجم والقصاص»[٦].

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٣٤٤) رقم (٩٤٠٨).
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٣٤٤) رقم (٩٤٠٩).
(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٣٤٥) رقم (٩٤١٢).
(٤) أضواء البيان للشنقيطي (١/ ٤٠٥).
(٥) هكذا قال الزجاج فيما حكاه عن الشَّعبي، وللشعبي قول آخر يخالف هذا القول. انظر: ص (٢٢١) من البحث.
(٦) إعراب القرآن للزجاج (٢/ ٢١، ٢٢).

المسلك الثاني: أنَّ المقصود بقوله تعالى: ﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾: أهل الإسلام، و﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾: اليهود، و﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾: النصارى.

قال بهذا الشَّعبي[١]، واختاره ابن العربي[٢] ونسبه لابن عباس - رضي الله عنهما - وجابر وابن أبي زائدة[٣] وابن شبرمة[٤]، كما حكاه الأنصاري[٥]، والشنقيطي وذكر أنَّه هو الظاهر المتبادر من سياق الآيات.

فقد جاء عن الشعبي - يرحمه الله - أنه قال: «آية فينا، وآيتان في أهل الكتاب: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فينا وفيهم: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، ﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ في أهل الكتاب»[٦].

وفي رواية عنه قال: «نزلت الأولى في المسلمين، والثانية في اليهود، والثالثة في النصارى»[٧].

وقال أبو بكر بن العربي - مرجحًا هذا القول -: «ومنهم من قال: الكافرون للمشركين[٨]، والظالمون لليهود، والفاسقون للنصارى؛ وبه أقول؛

---

(١) الشعبي هو: عامر بن شراحيل الهمذاني الشعبي، الكوفي، ثقة مشهور، فقيه فاضل، حدَّث عن سعد بن أبي وقاص وأبي موسى الأشعري وعدي بن حاتم وجمع كثير من الصحابة - رضي الله عنهم، توفي - رحمه الله - سنة (١٠٥هـ)، وقيل غير ذلك. انظر: تاريخ بغداد (١٢/ ٣٢٢)، وفيات الأعيان (٣/ ٦)، السير (٤/ ٢٩٤).

(٢) هو: أبو بكر محمَّد بن عبد الله بن محمَّد بن عبد بن أحمد ابن العربي المعافري الأندلسي الإشبيلي المالكي، كان متبحرًا بالعلم، ثاقب الذهن، كريم الشمائل، توفي - رحمه الله - سنة (٥٤٣هـ)، له تصانيف منها: عارضة الأحوذي في شرح جامع الترمذي، وأحكام القرآن. انظر: وفيات الأعيان (٤/ ١٦)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٢٩٤)، السير (٢/ ١٩٧).

(٣) هو: يحيى بن زكريا ابن أبي زائدة الهمداني الوادعي، أبو سعيد، من حفاظ الحديث، كان ثبتًا فقيهًا، وهو أول من صنَّف الكتب في الكوفة، توفي - رحمه الله - سنة (١٤٥هـ). انظر: تاريخ بغداد (١٤/ ١١٤)، تذكرة الحفاظ (٨/ ٣٣٧)، الأعلام (٨/ ١٤٥).

(٤) ابن شبرمة هو: الإمام العلامة عبد الله بن شبرمة، «أبو شبرمة»، من فقهاء التابعين، قاضي الكوفة. قال حماد ابن زيد: ما رأيتُ كوفيًّا أفقه من ابن شبرمة. توفي - رحمه الله - سنة (١٤٤هـ). انظر: طبقات ابن سعد (٦/ ٣٥٠)، طبقات الفقهاء للشيرازي (٨٥)، السير (٦/ ٣٤٧).

(٥) فتح الرحمن ص (٨٢).

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٣٤٦) رقم (٩٤١٤).

(٧) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٣٤٧) رقم (٩٤١٥).

(٨) كذا في أحكام القرآن لابن العربي، وفي الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: «الكافرون للمسلمين...» وهو ينقل كلام ابن العربي، فلعله تحريف من الناسخ.

لأنه ظاهر الآيات»[١].

وقال الشنقيطي – يرحمه الله –: «الظاهر والمتبادر من سياق الآيات أنَّ آية: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، نازلة في المسلمين؛ لأنه تعالى قال قبلها مخاطبًا لمسلمي هذه الأمة: ﴿فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [المائدة: ٤٤] ثم قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فالخطاب للمسلمين كما هو ظاهر متبادر من سياق الآية...». إلى أن قال: «وسياق القرآن ظاهر أيضًا في أنَّ آية: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، في اليهود؛ لأنه قال قبلها: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥].

فالخطاب لهم؛ لوضوح دلالة السياق عليه، كما أنه ظاهر أيضًا في أنَّ آية: ﴿هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، في النصارى؛ لأنه قال قبلها: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧]»[٢].

ثمَّ بيَّن أنَّ الكفر والظلم والفسق نوعان: أكبر وأصغر، ثم قال: «والعبرة بعموم الألفاظ؛ لا بخصوص الأسباب، وتحقيق أحكام الكل هو ما رأيت والعلم عند الله تعالى»[٣] فدلَّ قوله هذا على أنه يرجح العموم.

المسلك الثالث: التفصيل، وهو أنَّ الآيات الثلاث عامة، واختلاف الأوصاف الوعيدية في الآيات الثلاث «الكفر – الظلم – الفسق» لاختلاف نوع الكفر في كل منها؛ لأنَّ الحكم بغير ما أنزل الله منه ما هو كفر أكبر مخرج من الملَّة، ومنه ما هو كفر أصغر غير مخرج من الملة، وذلك بحسب حال الحاكم؛ فإنه إن اعتقد أنَّ الحكم بما أنزل الله غير واجب، وأنه مخيَّر فيه؛ مع تيقنه أنه حكم الله، أو اعتقد أن حكم غير الله مثل حكم الله أو أحسن منه فهذا كفر أكبر، وعليه يتنزل قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾.

---

(١) أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (٢/ ٦٢٥).
(٢) أضواء البيان (١/ ٤٠٧).
(٣) المصدر نفسه (١/ ٤٠٨).

وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله، وكان عالمًا بحكم الله معتقدًا أنه هو الأولى والأنفع؛ لكنه عدل عنه مع اعترافه أنه مستحق للعقوبة فهذا كفر أصغر؛ فإن خالفه بقصد الإضرار بالمحكوم عليه أو نفع المحكوم له فهو ظالم، وعليه يتنزل قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، وإن خالفه لهوى في نفسه أو مصلحة تعود إليه فهو فاسق، وعليه يتنزل قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، وعليه فتُحمل الآية الأولى على الكفر الأكبر، وتحمل الآيتان: الثانية والثالثة على الكفر الأصغر.

هذا التفصيل هو ما ذهب إليه أكثر أهل العلم، كابن القيم وابن أبي العز والشنقيطي ومحمَّد بن إبراهيم آل الشيخ[1] وابن عثيمين يرحمهم الله -، وهو اختيار اللجنة الدائمة[2].

قال ابن القيم - يرحمه الله - مبينًا بعض تأويلات أهل العلم لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ورادًّا عليهم، ثم مبيِّنًا القول الصحيح في معنى هذه الآية: «ومنهم من تأول الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحدًا، وهو قول عكرمة، وهو تأويل مرجوح، فإنَّ نفس جحوده كفر؛ سواء حكم أو لم يحكم.

ومنهم من تأولها على ترك الحكم بجميع ما أنزل الله، قال: ويدخل في ذلك الحكم بالتوحيد والإسلام، وهذا تأويل عبد العزيز الكناني، وهو أيضًا بعيد؛ إذ الوعيد على نفي الحكم بالمنزل، وهو يتناول تعطيل الحكم بجميعه أو بعضه، ومنهم من تأولها على الحكم بمخالفة النص تعمدًا من غير جهل به ولا خطأ في التأويل، حكاه البغوي عن العلماء عمومًا. ومنهم من تأولها على أهل الكتاب، وهو قول قتادة والضحاك وغيرهما، وهو بعيد، وهو خلاف ظاهر اللَّفظ فلا يصار إليه. ومنهم من جعله كفرًا ينقل عن الملة.

والصحيح: أنَّ الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين: الأصغر والأكبر بحسب

---

(١) انظر: تحكيم القوانين ص (١٤، ٢٠).

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١/ ٥٤٠).

حال الحاكم ؛ فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة وعدل عنه عصيانًا مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا كفر أصغر ، وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخيَّر فيه مع تيقنه أنه حكم الله فهذا كفر أكبر ، وإن جهله وأخطأ فهذا مخطئ له حكم المخطئين»(١) .

وقال ابن أبي العز الحنفي – يرحمه الله –: «وهنا أمرٌ يجب أن يتفطن له وهو: أنَّ الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفرًا ينقل عن الملَّة ، وقد يكون معصية: كبيرة أو صغيرة ، ويكون كفرًا: إما مجازيًّا وإما كفرًا أصغر على القولين المذكورين ، وذلك بحسب حال الحاكم ؛ فإنه إن اعتقد أنَّ الحكم بما أنزل الله غير واجب ، وأنه مخيَّر فيه ، أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله فهذا كفر أكبر ، وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله وعلمه في هذه الواقعة وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا عاص ، ويسمى كافرًا كفرًا مجازيًّا ، أو كفرًا أصغر ، وإن جهل حكم الله فيها مع بذل جهده واستفراغ وسعه في معرفة الحكم وأخطأه فهذا مخطئ له أجر على اجتهاده ، وخطؤه مغفور»(٢) .

وقال الشَّيخ محمَّد الشنقيطي – يرحمه الله –: «واعلم أنَّ تحرير المقام في هذا البحث أنَّ الكفر والظلم والفسق كل واحد منها ربما أطلق في الشرع مرادًا به المعصية تارةً والكفر المخرج من الملة أخرى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ معارضة للرسل وإبطالاً لأحكام الله ، فظلمه وفسقه وكفره كلها كفر مخرج من الملة ، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ معتقدًا أنه مرتكب حرامًا فاعل قبيحًا فكفره وظلمه وفسقه غير مخرج من الملة ، وقد عرفت أنَّ ظاهر القرآن يدل على أنَّ الأولى في المسلمين ، والثانية في اليهود ، والثالثة في النصارى ، والعبرة بعموم الألفاظ ؛ لا بخصوص الأسباب ، وتحقيق أحكام الكل هو ما رأيت ، والعلم عند الله تعالى»(٣) .

وقال الشيخ ابن عثيمين – يرحمه الله – مرجحًا هذا القول وذلك في معرض ذكره أقوال أهل العلم في هذه الآيات الثلاث: « . . . وقيل: إنها لِوَصفين متعددين ،

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٣٦٤ ، ٣٦٥) .
(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٤٩٣ ، ٤٩٤) .
(٣) أضواء البيان (١/ ٤٠٧ ، ٤٠٨) .

وأنها على حسب الحكم، وهذا هو الراجح، فيكون كافرًا في ثلاثة أحوال:

أ- إذا اعتقد جواز الحكم بغير ما أنزل الله، بدليل قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]، فكل ما خالف حكم الله فهو من حكم الجاهلية، بدليل الإجماع القطعي على أنه لا يجوز الحكم بغير ما أنزل الله، فالمحل والمبيح للحكم بغير ما أنزل الله مخالف إجماع المسلمين القطعي.

ب – إذا اعتقد أن حكم غير الله مثل حكم الله.

ج – إذا اعتقد أن حكم غير الله أحسن من حكم الله.

ويكون ظالمًا إذا اعتقد أن الحكم بما أنزل الله أحسن الأحكام، وأنه أنفع للعباد والبلاد، وأنه الواجب تطبيقه، ولكن حمله البغض والحقد للمحكوم عليه حتى حكم بغير ما أنزل الله؛ فهو ظالم.

ويكون فاسقًا إذا كان حكمه بغير ما أنزل الله لهوى في نفسه مع اعتقاده أن حكم الله هو الحق؛ لكن حكم بغيره لهوى في نفسه»[١].

المسلك الرابع: وهو ما ذهب إليه محمَّد رشيد رضا[٢]، وهو أنَّ هذه الآيات الثلاث ليست مختصة بطائفة معيَّنة؛ بل لكل من ولي الحكم، وأنَّ التعبير بوصف الكفر في الأولى وبوصف الظلم في الثانية وبوصف الفسوق في الثالثة مناسب لسياق الآيات، ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكلام مشتملاً على الهدى والنور والتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به والوصية بحفظه، وختم الكلام ببيان أنَّ كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له، رغبة عن هدايته ونوره، مؤثرًا لغيره عليه، فهو الكافر به، وهذا واضح لا يدخل فيه من لم يتفق له الحكم به أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب إلى الله، وهذا هو العاصي بترك الحكم الذي يتحامى أهل السنة القول بتكفيره فناسب هنا ذكر الكفر.

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام في أصل الكتاب الذي هو ركن الإيمان وترجمان الدين؛ بل في عقاب المعتدين على الأنفس أو الأعضاء بالعدل والمساواة،

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد شرح فضيلة الشيخ ابن عثيمين (٢/ ١٥٩، ١٦٠).

(٢) انظر: تفسير المنار (٦/ ٣٣٥).

فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم في حكمه كما هو ظاهر، فناسب هنا ذكر الظلم المنافي للقصاص وعدم التسوية فيه.

وأما الآية الثالثة فهي في بيان هداية الإنجيل وأكثرها مواعظ وآداب وترغيب في إقامة الشريعة على الوجه الذي يطابق مراد الشارع وحكمته؛ لا بحسب ظواهر الألفاظ فقط، فمن لم يحكم بهذه الهداية ممن خوطبوا بها فهم الفاسقون بالمعصية والخروج من محيط تأدب الشريعة.

المسلك الخامس: وإليه ذهب الخطيب الإسكافي في درة التنزيل، وهو أنَّ الآيتين:

الأولى والثانية خاصة باليهود؛ فـ«من» في الآيتين بمعنى: الذين، وأما الآية الثالثة فهي عامة فيهم وفي المسلمين.

واختلاف الوصف في قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ لأنَّ الآية الأولى تقدمها ذكر اليهود الذين كانوا يبيعون حكم الله بما يشترونه من ثمن قليل يرتشونه، فيبدلون حكم الله باليسير الذي يأخذونه، فهم يكفرون بذلك، فلما لم يتقدم ذكرهم بغير كفرهم وتحريفهم من غير التفات إلى ذكر ظلمهم غيرهم، إنما مجرد كفرهم ظلم لأنفسهم: فأعقب هذا بقوله: ﴿هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾.

ثم لما اجتمع في الآية الثانية ظلمهم لأنفسهم بالكفر ولغيرهم بما ذكر من مخالفتهم في القصاص المشار إليه بقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾، أعقبه هذا بقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، فكأنه وصفهم في هذه الآية بصفة زائدة على صفة الكفر بالله – وهي ظلمهم لعباد الله بخروجهم في القصاص عن حكم الله، فكان أشد من وصف الكفر؛ إذ هو كفر وزيادة.

وأما الآية الثالثة: فـ«من» فيها بمعنى: المجازاة، فهي عامة؛ فالحكم بغير ما أنزل الله قد يكون من غير الكافر، وإن لم تبلغ منزلته الكفر فهو فاسق؛ لا كافر؛ فلذلك قال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[1].

المسلك السادس: ما حكاه الأنصاري في فتح الرحمن، وهو أنَّ الأوصاف الوعيدية

(١) انظر: ص (٥٤).

في الآيات الثلاث: «الكفر – الظلم – الفسق» كلها بمعنى واحد وهو الكفر، عبر عنه بألفاظ مختلفة لزيادة الفائدة واجتناب التكرار(١).

المسلك السابع: أنَّ المعنى: ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر بنعمة الله، ظالم في حكمه، فاسق في فعله، ذكر هذا القول الأنصاري(٢) والنسفي(٣).

رابعاً: الترجيح: وبعد عرض مسالك العلماء في هذه المسألة يظهر جليًّا أنَّ الرَّاجح – والله تعالى أعلم – هو المسلك الثالث – وهو التفصيل ؛ فالآيات الثلاث عامة، واختلاف الأوصاف الوعيدية في الآيات الثلاث: «الكفر – الظلم – الفسق» لاختلاف نوع الكفر في كل منها ؛ لأنَّ الحكم بغير ما أنزل الله منه ما هو كفر أكبر مخرج من الملة، ومنه ما هو كفر أصغر غير مخرج من الملة، فتحمل الآية الأولى على الكفر الأكبر، وتحمل الآيتان: الثانية والثالثة على الكفر الأصغر.

ولكل نوع من أنواع الكفر حالات وهي على النحو التالي:

أولاً: الحالات التي يكون فيها الحكم بغير ما أنزل الله كفرًا أكبر:

١- إذا جحد الحاكم بغير ما أنزل الله أحقية حكم الله ورسوله، وهو معنى ما روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما –، حيث إنه قال في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾: «من جحد ما أنزل الله فقد كفر، ومن أقرَّ به ولم يحكم فهو ظالم فاسق»(٤) وهو اختيار ابن جرير، وأنَّ ذلك هو جحود ما أنزل الله من الحكم الشرعي، وهذا ما لا نزاع فيه بين أهل العلم، فإنَّ من الأصول المتقررة المتفق عليها بينهم: أنَّ من جحد أصلاً من أصول الدين، أو فرعًا مجمعًا عليه، أو أنكر حرفًا مما جاء به الرسول ﷺ قطعيًّا، فإنه كافر الكفر الناقل عن الملة.

٢- إن لم يجحد الحاكم بغير ما أنزل الله أن حكم الله ورسوله حق ؛ ولكنه اعتقد أنَّ حكم غير الرسول ﷺ أحسن من حكمه وأتم وأشمل لما يحتاجه النَّاس من

---

(١) انظر: ص (٨٢).
(٢) انظر: فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص (٨٢).
(٣) انظر: تفسير النسفي (١/ ٢٨٦).
(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٣٤٩) رقم (٩٤٢٣).

الحكم بينهم عند التنازع ؛ إما مطلقًا أو بالنسبة لما استجد من الحوادث التي نشأت عن تطوير الزمان وتغير الأحوال ، وهذا أيضًا كفر ؛ لتفضيله أحكام المخلوقين على حكم الله سبحانه .

٣- ألا يعتقد كون حكم الحاكم بغير ما أنزل الله أحسن من حكم الله ورسوله ؛ ولكن اعتقد أنه مثله فهذا كافر الكفر الناقل عن الملة ؛ لما يقتضيه ذلك من تسوية المخلوق بالخالق ، والمناقضة والمعاندة لقوله – عزَّ وجل –: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ونحوها من الآيات الدالة على تفرد الرب بالكمال ، وتنزيهه عن مماثلة المخلوقين في الذات والصفات .

٤- إن اعتقد جواز الحكم بما يخالف حكم الله ورسوله فهذا كالذي قبله ؛ لاعتقاده جواز ما علم بالنصوص الصحيحة القاطعة تحريمه .

٥- وهو أعظمها وأشملها وأظهرها معاندة للشرع ، ومكابرة لأحكامه ، ومشاقة لله ولرسوله ﷺ ، وهو إيجاد المحاكم الوضعية التي مرجعها القانون الوضعي ، «كالقانون الفرنسي والأمريكي والبريطاني» أو غيرها من مذاهب الكفار وتحكيمها بدلاً من شرع الله .

قال الشيخ الفوزان – حفظه الله –: «من احتكم إلى غير شرع الله من سائر الأنظمة والقوانين البشرية فقد اتَّخذ واضعي تلك القوانين والحاكمين بها شركاء لله في تشريعه ؛ قال الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١] ، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١] .

وقد نفى الله الإيمان عمن تحاكم إلى غير شرعه ، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٠-٦٥] .

فمن دعا إلى تحكيم القوانين البشرية فقد جعل لله شريكًا في الطاعة والتشريع ، ومن حكم بغير ما أنزل الله – يرى أنه أحسن أو مساو لما أنزل الله وشرعه ، أو أنه يجوز الحكم بهذا – فهو كافر بالله وإن زعم أنه مؤمن ؛ لأنَّ الله أنكر على من يريد التحاكم إلى غير

شرعه وكذبهم في زعمهم الإيمان؛ لأنَّ قوله: «يزعمون» متضمن لنفي إيمانهم، لأنَّ هذه الكلمة تقال غالبًا لمن يدعي دعوى هو فيها كاذب»[١].

٦- ما يحكم به كثير من رؤساء العشائر والقبائل من البوادي ونحوهم من حكايات آبائهم وأجدادهم وعاداتهم التي يسمونها: «سلومهم»، يتوارثون ذلك منهم، ويحكمون به؛ بقاءً على أحكام الجاهلية، وإعراضًا ورغبة عن حكم الله ورسوله.

فهذه الحالات من فعلها فإنه كافر كفرًا مخرجًا من الملة، ويتنزل عليه قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – يرحمه الله -: «ولا ريب أنَّ من لم يعتقد وجوب المتكلم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر، فمن استحل أن يحكم بين النَّاس بما يراه هو عدلاً من غير اتباع بما أنزل الله فهو كافر، فإنه ما من أمة إلاَّ وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم؛ بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله – سبحانه وتعالى-؛ كسواليف البادية، وكأوامر المطاعين فيهم، ويرون أنَّ هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة، وهذا هو الكفر؛ فإنَّ كثيرًا من النَّاس أسلموا؛ ولكن مع هذا لا يحكمون إلاَّ بالعادات الجارية لهم التي يأمر بها المطاعون، فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم إلاَّ بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك؛ بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار؛ وإلاَّ كانوا جهالاً كمن تقدم ذكرهم»[٢].

ثانياً: الحالات التي يكون فيها الحاكم بغير ما أنزل الله كافرًا كفرًا أصغر:

١- إن كان عالمًا بحكم الله تعالى معتقدًا أنه الحق وأنه أولى وأنفع؛ لكن خالفه بقصد الإضرار بالمحكوم عليه، أو نفع المحكوم له، فهذا ظالم؛ وليس بكافر، وعليه يتنزل قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

٢- إن كان عالمًا بحكم الله تعالى معتقدًا أنه الحق وأنه أولى وأنفع؛ لكن خالفه

---

(١) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد للدكتور صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان ص (٨٧، ٨٨).

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٥/ ١٣٠، ١٣٢).

لهوى في نفسه أو مصلحة تعود عليه ؛ مع اعترافه على نفسه بالخطأ ، ومجانبة الهدى فهذا فاسق ؛ وليس بكافر ، وعليه يتنزل قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[١] .

ومن الواضح – أيضًا – أن بعض صور الكفر الأصغر التي لا تخرج صاحبها من الملة والتي ذكرها العلماء هي إذا كانت واقعة بعينها ولا تشمل الذين نحّوا أحكام الشريعة جانبًا واستعاضوا عنها بالقوانين الكفرية .

قال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله –: «ومن هؤلاء من يصنعون للناس تشريعات تخالف التشريعات الإسلامية ، لتكون منهاجًا يسير الناس عليه ، فإنهم لم يصنعوا تلك التشريعات المخالفة للشريعة الإسلامية إلاَّ وهم يعتقدون أنها أصلح وأنفع للخلق ؛ إذ من المعلوم بالضرورة العقلية والجبلة الفطرية أن الإنسان لا يعدل عن منهاج يخالفه إلاَّ وهو يعتقد فضل ما عدل إليه ونقض ما عدل عنه»[٢] .

وهذا القسم – وهو الكفر الأصغر – يحمل عليه تفسير ابن عباس – رضي الله عنهما – لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ حيث قال: «هو به كفر ؛ وليس كفرًا بالله وملائكته وكتبه ورسله»[٣] . وفي رواية عنه أيضًا أنه قال: «كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق»[٤] .

وكذلك قول عطاء: «هو كفر دون كُفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق»[٥] .

قال ابن القيم – يرحمه الله – لما ذكر الكفر الأصغر –: «وهذا تأويل ابن عباس وعامة الصحابة في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ قال ابن عباس – رضي الله عنهما –: ليس بكفر ينقل عن الملة ؛ بل إذا فعله فهو به كفر ، وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر ، وكذلك قال طاووس ، وقال

---

(١) انظر: تحكيم القوانين ص (١٤–٢٠) ، المجموع الثمين من فتاوى الشيخ ابن عثيمين (١/ ٣٦) .
(٢) إزالة الستار عن الجواب المختار ص (٩٠) .
(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٣٤٨) رقم (٩٤٠٨) .
(٤) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ٨٢) وعزاه إلى سعيد بن منصور والفريابي وابن المنذر والحاكم والبيهقي في سننه .
(٥) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٤/ ١١٤٣ ، ١١٤٦ ، ١١٤٩) رقم (٦٤٣٥ ، ٦٤٥٢ ، ٦٤٦٤) .

عطاء: «هو كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق»[١].

وهذا التفصيل هو قول أكثر أهل العلم وهو القول الراجح كما تقدم.

مناقشة الأقوال المرجوحة: أما المسلك الأول وهو أنَّ المعني بهذه الآيات الثلاث اليهود، وأنَّ وصفهم بهذه الأوصاف الثلاثة باعتبارات مختلفة - فهو بعيد عن سياق الآيات، ولقد ضعَّفه ابن القيم - يرحمه الله -؛ حيث قال بعد ذكره: «وهو بعيد، وهو خلاف ظاهر اللَّفظ، فلا يصار إليه»[٢].

أما ما احتجوا به من أنَّ هذه الآيات نزلت في اليهود على سبب معيَّن فهي خاصة بهم. فيقال: ما ورد من الآيات والأحاديث على سبب معيَّن فإن اقترن بالنص ما يدل على العموم أو الخصوص عمل به بلا خلاف، أما إذا لم يقترن به ما يدل على هذا ولا هذا فالرَّاجح أنَّ العبرة بعموم اللَّفظ، وهو قول جمهور العلماء، وأدلتهم على ذلك مبسوطة في كتب أصول الفقه[٣].

كما يدل على أنَّ هذه الآيات الثلاث عامة وليست خاصة أمران:

أحدهما: أنَّ في سياق آيات سورة المائدة ما يدل على العموم وعدم الاختصاص بأهل الكتاب ومن ذلك:

أ- تصدير الآية: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ بلفظ «من» الشرطية، وهي من أبلغ صيغ العموم؛ ولهذا قال بعض الصحابة وجمع من المفسرين بالعموم.

ب- ما في الآيات من خطاب للرسول ﷺ؛ مثل قوله: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾، ومثل قوله: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٨]. والخطاب للرسول ﷺ خطابٌ لأمته.

والثاني: ما ورد عن النبي ﷺ وأصحابه من الاستدلال بالآيات التي نزلت في أهل الكتاب أو المشركين والاحتجاج بها على المسلمين مما يدل على فهمهم لعموم

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٣٦٤).

(٢) المصدر السابق (١/ ٣٦٥).

(٣) انظر: المستصفى للغزالي (٢/ ٦٠)، شرح الكوكب المنير للفتوحي (٣/ ١٧٧)، الموافقات للشاطبي (٣/ ٢٨١).

الآيات وعدم اختصاصها[١].

يقول الشاطبي في الموافقات: «فلقائل أن يقول: إنَّ السلف الصالح مع معرفتهم بمقاصد الشريعة وكونهم عربًا قد أخذوا بعموم اللَّفظ وإن كان سياق الاستعمال يدل على خلاف ذلك، وهو دليل على أنَّ المعتبر عندهم في اللَّفظ عمومه بحسب اللَّفظ الإفرادي وإن عارضه السياق . . .»[٢].

ثم ذكر الشاطبي أمثلة ثم قال: «ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾، مع أنها نزلت في اليهود والسياق يدل على ذلك، ثم إنَّ العلماء عمموا بها غير الكفار وقالوا: كفر دون كفر»[٣].

والقول بعموم هذه الآيات رأي جماهير السلف ومن جاء بعدهم من علماء الإسلام؛ فلقد ألمح إليه حذيفة عندما ذكرت عنده: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ ﴿ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ ﴿ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ فقال رجل: إنَّ هذا في بني إسرائيل، قال حذيفة: «نعم الإخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة! كلا والله لتسلكن طريقهم قدر الشرك»[٤]، وكما قال إبراهيم النخعي في هذه الآية: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾: «نزلت هؤلاء الآيات في بني إسرائيل، ورضي لهذه الأمة بها»[٥].

وعن الحسن قال: «نزلت في اليهود وهي علينا واجبة»[٦].

كما دلت على عمومها الآيات الأخرى في كتاب الله؛ مثل الأمر بالحكم بكتاب الله، ونفي الإيمان عمن لم يتحاكم إلى الكتاب والسنة، والنهي عن التحاكم

---

(١) انظر: الحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود ص(١٤٥).

(٢) (٤/ ٣٤).

(٣) (٤/ ٣٥).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٣٤٤) رقم (٩٤٠٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٤/ ١١٤٣) رقم (٦٤٣٠)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٨٣)، وعزاه إلى عبد الرزاق والحاكم.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٣٤٩) رقم (٩٤١٩)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٨٣)، وعزاه إلى عبدالرَّزاق وعبد بن حميد وأبي الشيخ.

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٣٤٩) رقم (٩٤٢٠)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٨٣)، وعزاه إلى عبد ابن حميد.

إلى الطاغوت . . . إلخ .

والذي يظهر أنه قد وقع في كلام العلماء تداخل بين سبب النزول ومدلول الآيات ، فسبب النزول لا شكَّ في أنه في اليهود الذين غيَّروا حكم الله في الزاني المحصن أو في القصاص ، وسياق الآيات دال على ذلك لا شكَّ ، فقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ﴾ ﴿ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ﴾ . كل ذلك دال على أنَّ سبب النزول كان في أهل الكتاب ، أما مدلول الآيات ففيه خلاف كما سبق ، والدليل على تداخل الأمرين أنَّ بعض من نسب إليه القول أنها في أهل الكتاب روي عنه أنه قال: هؤلاء الآيات أنزلت في قتيل اليهود الذي كان منهم ؛ كما في قول قتادة ، وبعضهم قال - كالضحاك: نزلت هؤلاء الآيات في أهل الكتاب - هكذا على العموم .

وترجيح كونها عامة لا ينفي أنها نزلت في أهل الكتاب ؛ لأنَّ العبرة بعموم اللَّفظ ؛ لا بخصوص السبب .

وفي أقوال بعض القائلين بأنها خاصة في أهل الكتاب ما يدل على العموم ومن ذلك: ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما - أنه قال: «نعم القوم أنتم إن كان ما كان من حلو فهم لكم ، وما كان من مر فهو لأهل الكتاب» ، كأنه يرى أنَّ ذلك في المسلمين: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[1] ؛ مع أنَّه روي عنه أنها في اليهود خاصة ، كما روي عنه أنها في الجاحد ، أو أنها كفر دون كفر ، وهذا يدل على أنَّ قوله بأنها في اليهود خاصة لا يعني أنها لا تتعداهم إلى المسلمين .

أما قول أبي صالح: «ليس في أهل الإسلام منها شيء ، هي في الكفار» .

وكذا قول البراء ابن عازب - رضي الله عنه: «في الكفار كلها» ، فليس فيه ما يدل على الخصوصية في أهل الكتاب ؛ وإنما يقال:

أ- كلامهما يدل على أنَّ الخطاب في الآيات للكفار من أهل الكتاب ، وهذا لا ينفي العموم فيهم وفي غيرهم ممن فعل مثل فعلهم ؛ لأنَّ العبرة بعموم اللَّفظ .

---

(١) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ٨٣) وعزاه لابن المنذر .

ب- وما قد يفهم من كلام أبي صالح من أنَّ حكمها خاص بالكفار وأنَّ المسلمين غير داخلين فيها فلعله أراد الرد على من يكفر أهل الجور، وهو مقتضى ما صحَّ عن ابن عباس - رضي الله عنهما -، فالكلام فيما روي عنهما واحد.

أما قول أبي مجلز: «أنزلت هذه الآية في اليهود والنصارى»، وفي الرواية الأخرى قال: «أنزلت في اليهود والنصارى وأهل الشرك».

فينبغي أن يعلم أنَّ أبا مجلز يناقش الإباضية الخوارج[1] الذين أرادوا أن يلزموا أبا مجلز الحجة في تكفير الأمراء؛ لأنهم في معسكر السلطان؛ ولأنهم ربما عصوا أو ارتكبوا بعض ما نهاهم الله عن ارتكابه.

ثم إنه قال هنا: «وأهل الشرك»، وهذا بيان منه أنَّ من عمل مثل عمل اليهود فهو من أهل الشرك ويقع عليه حكم هذه الآية.

فالنتيجة واحدة، وهي أنَّ مدلول الآيات ليس خاصًّا في أهل الكتاب[2].

وأما المسلك الثاني وهو أنَّ المعني بقوله تعالى: ﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ أهل الإسلام، و﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ اليهود، و﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ النصارى، فإنَّ مقتضاه العموم؛ لأنَّ الظلم والفسق الذي وقع فيه أهل الكتاب إنما هو المخرج من الملة، إذًا أهل الكتاب داخلون في حكم الأولى[3] - والله تعالى أعلم.

* * *

---

(١) من فرق الخوارج، أتباع عبد الله بن إباض وافترقت فيما بينها فرقًا، يجمعها القول بأن كفار هذه الأمة - يعنون بذلك مخالفيهم من هذه الأمة - برآء من الشرك والإيمان، وأنهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين، ولكنهم كفار، وأجازوا شهادتهم، وحرموا دماءهم في السر، واستحلوها في العلانية، وصححوا مناكحتهم والتوارث منهم، ثم افترقت الإباضية فيما بينهم أربع فرق، وهي: الحفصية، والحارثية، واليزيدية، وأصحاب طاعة لا يراد الله بها. انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٨٣ - ١٨٥)، الفرق بين الفرق ص (١٠٣ - ١٠٤)، التبصر في الدين ص (٥٨، ٥٩).

(٢) انظر: الحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه ص (١٤٠، ١٤٢).

(٣) انظر: المصدر نفسه ص (١٣٩).

المبحث السادس

تحاكم أهل الكتاب إلى الرَّسول ﷺ

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض:

- الآية الدالة على أنَّ النَّبي ﷺ مخيَّر بين الحكم بين أهل الكتاب إذا تحاكموا إليه والإعراض عنهم: - قوله تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢].

- الآية التي قد يفهم منها أنَّ النَّبي ﷺ إذا تحاكم إليه أهل الكتاب يلزمه الحكم بينهم: قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٩].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيتين السابقتين نجد أنَّ الآية الأولى تدل على أنَّ النَّبيَّ ﷺ إذا جاءه أهل الكتاب ليحكم بينهم فيما شجر بينهم من الخصومات مخيَّر بين الحكم بينهم بما أراه الله وبين الإعراض عنهم. وهذا في الظاهر قد يُتوهم منه مخالفته للآية الأخرى التي قد يُفهم منها أنَّ النَّبيَّ ﷺ يلزمه الحكم بين أهل الكتاب إذا تحاكموا إليه.

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: سلك أهل العلم في هذه المسألة مذهبين:

أحدهما: مذهب الجمع، **والآخر:** مذهب النسخ، وإليك بيان ذلك:

أولاً: مذهب الجمع: وإليه ذهب أكثر أهل العلم؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع إلى عدة مسالك وهي على النحو التالي:

المسلك الأول: وهو أنَّ الآية الأولى محكمة، وأنَّ معنى قوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ يعني: إن اخترت الحكم بينهم فاحكم بما أنزل الله ولا تتَّبع أهواءهم.

فالآية الأولى فيها تخيير للرسول ﷺ إذا تحاكم إليه أهل الكتاب؛ إن شاء حكم بينهم، وإن شاء أعرض عنهم، أما الآية الثانية ففيها بيان بماذا يكون الحكم إذا حكم بينهم، وكيفية ذلك.

قالوا: فالإمام ونوابه مخيَّرون في الحكم إذا ترافع إليهم أهل الكتاب؛ إن شاؤوا حكموا بينهم، وإن شاؤوا أعرضوا عنهم، وإن اختاروا الحكم بينهم حكموا بينهم بما في كتاب الله. هذا القول مروي عن قتادة وعطاء والشعبي[١] والنخعي[٢]، وبه قال الإمام أحمد بن حنبل ومالك بن أنس[٣]. كما رجحه جمع من أهل العلم؛ كالطبري[٤] وابن عبد البر[٥] وابن الجوزي والقاسمي والزرقاني[٦] والسعدي[٧] - عليهم رحمة الله.

قال ابن الجوزي - رحمه الله - بعد ذكره هذا القول: «وهو الصحيح؛ لأنه لا تنافي بين الآيتين؛ لأنَّ إحداهما خيرت بين الحكم وتركه، والثانية بينت كيفية الحكم إذا كان»[٨].

وقال القاسمي: «والتحقيق أنها محكمة، والتخيير باق، وهو مروي عن الحسن والشَّعبي والنخعي والزهري، وبه قال أحمد؛ لأنه لا منافاة بين الآيتين؛ فإنَّ قوله تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ فيه التخيير، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ فيه كيفية الحكم إذا حكم بينهم»[٩].

المسلك الثاني: أنَّ التخيير في قوله: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ مختص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم، فإن شاء حكم بينهم، وإن شاء أعرض عنهم، وأما قوله: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ . . .﴾ فهو في أهل الذمة.

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) النخعي هو: أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، الإمام الحافظ، فقيه العراق، روى عن علقمة وإبراهيم وطائفة، ودخل على أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها -، وهو صبي، توفي سنة ٩٦، وقيل: في آخر سنة ٩٥. انظر: وفيات الأعيان (١/ ٥٢)، تذكرة الحفاظ (١/ ٧٣)، السير (٤/ ٥٢٠)، النهاية (١/ ٢٩).

(٣) انظر: جامع البيان (٦/ ٣٣٢، ٣٣٣)، زاد المسير (٢/ ٢١٣)، التفسير الكبير للرازي (١١/ ١٨٦)، الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٠٧)، محاسن التأويل (٦/ ١٢٦).

(٤) انظر: جامع البيان (٦/ ٣٣٥).

(٥) انظر: التمهيد (١٤/ ١٢).

(٦) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (٢/ ١٦١).

(٧) انظر: تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنان ص (٢٣٤).

(٨) زاد المسير (٢/ ٢١٣).

(٩) محاسن التأويل (٦/ ١٢٦).

ذهب إلى هذا الشافعي - يرحمه الله - في أحد قوليه[١]، كما حكاه الرازي والألوسي في تفسيريهما[٢].

المسلك الثالث: ما حكاه السمعاني - رحمه الله - وهو أنَّ التخيير في الحكم بحقوق الله تعالى، وأما في حقوق الآدميين فلابد من الحكم[٣].

المسلك الرابع: أنَّ هذا التخيير في أمر خاص، واختلف القائلون بهذا إلى قولين:

القول الأول: أنه في زنا المحصن، وأنَّ حده هو الجلد والرجم.

ذكر هذا القول الرازي ونسبه إلى ابن عباس - رضي الله عنهما - ومجاهد والزهري[٤] - عليهم رحمة الله -، كما حكاه أبو السعود في تفسيره[٥].

القول الثاني: أنه في قتيل قُتل من اليهود في بني قريظة والنضير، وكان في بني النضير شرف، وكانت ديتهم دية كاملة، وفي قريظة نصف دية، فتحاكموا إلى النَّبي ﷺ فجعل الدية سواء. حكى هذا القول الرازي[٦] وأبو السعود[٧] - عليهما رحمة الله.

ثانياً: مذهب النسخ: وإليه ذهب ابن عباس - رضي الله عنهما - وجماعة من التابعين والفقهاء؛ كمجاهد وعكرمة والحسن البصري وزيد بن أسلم والسدي وعطاء الخراساني[٨] وعمر بن عبد العزيز[٩]، وأبي حنيفة وأصحابه والكوفيين[١٠]

---

(١) انظر: الأم لمحمَّد بن إدريس الشافعي (٤/ ٢١٠).

(٢) انظر: التفسير الكبير (١١/ ١٨٦)، روح المعاني (٦/ ٢٠٦).

(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٤٠).

(٤) انظر: التفسير الكبير (١١/ ١٨٦).

(٥) انظر: (٢/ ٢٧٤).

(٦) انظر: التفسير الكبير (١١/ ١٨٦).

(٧) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/ ٢٧٤).

(٨) عطاء الخراساني هو: المحدث الواعظ عطاء بن أبي مسلم الخراساني، نزيل دمشق والقدس، أرسل عن أبي الدرداء وابن عباس والمغيرة بن شعبة وطائفة، وروى عن ابن المسيب وعروة وعطاء بن أبي رباح وعدة، توفي سنة (١٣٥هـ). انظر: السير (٦/ ١٤٠)، طبقات الحفاظ ص (٦٠).

(٩) انظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد الهروي ص (١٣٤، ١٣٦، ٢٤١)، جامع البيان (٦/ ٣٣٣، ٣٣٤)، الناسخ والمنسوخ للنحاس (٢/ ٢٩٤، ٢٩٦)، نواسخ القرآن لابن الجوزي ص (٣١١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ١٠٧)، تفسير ابن كثير (٦/ ٥٦).

(١٠) انظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (٢/ ٢٩٦)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ١٠٧).

والشافعي في أحد قوليه[١] وغيرهم – عليهم رحمة الله .

وهو أنَّ الآية الثانية التي فيها وجوب الحكم بينهم بما أنزل الله ناسخة للآية الأولى التي فيها التخيير بين الحكم بينهم أو الإعراض عنهم .

قالوا: إنَّ الآية الأولى إنما نزلت أول ما قدم النَّبي ﷺ المدينة واليهود فيها يومئذٍ كثير ، فكان الأدعى لهم والأصلح أن يردوا إلى حكامهم ، فلما قوي الإسلام أنزل الله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ . فلزمه الحكم وزال التخيير .

فقد روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – في قوله: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ . قال: نسخها قوله – عز وجل –: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾[٢] .

وعن مجاهد قال: «لم ينسخ من المائدة إلاَّ هاتان الآيتان: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ نسختها: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ ﴾ [المائدة: ٢] نسختها: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]»[٣] .

والقول بالنسخ هو اختيار أبي عبيد الهروي[٤] ؛ حيث قال في ناسخه: «والذي عندنا في هذا أنَّ الآية التي أمر فيها بالحكم بينهم هي الناسخة والقاطعة للخيار»[٥] .

كما رجحه النحاس واحتج له فقال: «فثبت أنَّ قول أكثر العلماء: إنَّ الآية منسوخة ؛ مع ما صحَّ فيها من توقيف ابن عباس ، ولو لم يأت الحديث عن ابن عباس لكان النظر يوجب أنها منسوخة ، لأنهم قد أجمعوا جميعًا أنَّ أهل الكتاب إذا تحاكموا

---

(١) انظر: الأم (٤/ ٢١٠) ، الناسخ والمنسوخ للنحاس (٢/ ٢٩٦) .

(٢) أخرجه أبو عبيد الهروي في الناسخ والمنسوخ ص (١٣٤) رقم (٢٤٣) ، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٧٩) ، وعزاه إلى ابن المنذر وابن مردويه .

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٣٣٣) رقم (٩٣٧١) .

(٤) هو: أبو عبيد القاسم بن سلاَّم بن عبد الله البغدادي ، اللغوي ، الفقيه صاحب المصنفات ،كان فاضلاً في دينه وعلمه ، ولي قضاء الثغور مدة ، قيل: إنه أول من صنَّف في غريب الحديث والإيمان . توفي رحمه الله بمكة سنة (٢٢٤هـ) ، وله مصنفات عديدة منها: كتاب الأموال وغريب الحديث . انظر: نزهة الألباء ص (١٣٦) ، وفيات الأعيان (٣/ ٤٨٩) ، السير (١٠/ ٤٩٠) .

(٥) ص (٢٣١) .

إلى الإمام له أن ينظر بينهم، وأنه إذا نظر بينهم مصيب، ثم اختلفوا في الإعراض عنهم على ما ذكرنا، فالواجب أن ينظر بينهم؛ لأنه مصيب عند الجماعة، وألا يعرض عنهم فيكون عند بعض العلماء تاركًا فرضًا، فاعلاً ما لا يحل له ولا يسعه»[١].

واستدل القائلون بالنسخ: بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

قال الشافعي – رحمه الله – بعد ذكره هذه الآية: فكان الصغار – والله تعالى أعلم – أن يجرى عليهم حكم الإسلام[٢].

وقال النحاس في ناسخه بعد ذكره قول الشافعي: «وهذا من أصح الاحتجاجات؛ لأنه إذا كان معنى ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ أن تجرى عليهم أحكام المسلمين وجب ألا يردوا إلى حكامهم، فإذا وجب هذا فالآية منسوخة»[٣].

رابعاً: الترجيح: الذي يترجح – والله تعالى أعلم – هو مذهب الجمع؛ لأنه ممكن كما سبق، وإذا أمكن الجمع فلا يصار إلى غيره؛ إذ إنَّ فيه إعمالاً لكلا الدليلين، وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

ثم إنَّ الذي يظهر رجحانه – والله تعالى أعلم – من مسالك الجمع هو المسلك الأول، وهو أنَّ الآية الأولى فيها تخيير للرسول ﷺ بين الحكم وتركه إذا تحاكم إليه أهل الكتاب. وأما الآية الثانية ففيها بيان كيفية الحكم إذا اختار الحكم بينهم. فالآية الثانية تتمة للآية الأولى وبيان لها – أي: إذا اخترت الحكم بينهم فاحكم بينهم بما أنزل الله؛ لا باتباع الهوى.

أسباب الترجيح:

١- أنَّ هذا المسلك فيه إعمال لجميع الأدلة وعدم طرح شيء منها كما تقدم.

٢- أنَّ الأقوال الأخرى يمكن الإجابة عنها كما سيأتي.

---

(١) الناسخ والمنسوخ (٢/ ٢٩٦).
(٢) الأم (٤/ ٢١٠).
(٣) (٢/ ٢٩٦).

٣- أنَّ هذا المسلك قال به جمع كثير من السلف وأهل العلم، كما رجحه بعضهم؛ حيث قال الطبري - يرحمه الله -: «وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: إنَّ حكم هذه الآية ثابت لم ينسخ، وإنَّ للحكام من الخيار في الحكم بين أهل العهد إذا ارتفعوا إليهم فاحتكموا أو ترك الحكم بينهم والنظر مثل الذي جعله الله لرسوله ﷺ من ذلك في هذه الآية»(١).

وقال ابن عبد البر - يرحمه الله -: «الصحيح في النظر - عندي - ألا يحكم بنسخ شيء من القرآن إلاَّ ما قام عليه الدليل الذي لا مدفع له ولا يحتمل التأويل، وليس في قوله - عزَّ وجل -: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ دليل على أنها ناسخة لآية قبلها؛ لأنها يحتمل معناها أن يكون: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ إن حكمت، ولا تتبع أهواءهم، فتكون الآيتان مستعملتين غير متدافعتين»(٢).

وقال الشيخ السعدي - يرحمه الله -: «والصحيح أنها ليست بناسخة، وأنَّ تلك الآية تدل على أنه ﷺ مخيَّر بين الحكم بينهم وعدمه؛ وذلك لعدم قصدهم بالتحاكم للحق. وهذه الآية تدل على أنه إذا حكم فإنه يحكم بينهم بما أنزل الله من الكتاب والسنة، وهو القسط الذي تقدم أنَّ الله قال: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢]»(٣).

وقال الزرقاني بعد ذكره هذا المسلك: «وهذا ما نرجحه؛ لأنَّ النسخ لا يصح إلاَّ حيث تعذر الجمع»(٤).

مناقشة المسالك المرجوحة:

أولاً: مناقشة مسالك الجمع: أما المسلك الثاني وهو أنَّ التخيير في الآية الأولى مختص بالمعاهدين، وأما الآية الأخرى فهي في أهل الذمة - فإنه يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه هنا.

وكذلك المسلك الثالث وهو أنَّ التخيير مختص في الحكم بحقوق الله تعالى، وأما في

(١) جامع البيان (٦/ ٣٣٥).
(٢) التمهيد (١٤/ ١٢).
(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص (٢٣٤).
(٤) مناهل العرفان (٢/ ١٦١).

حقوق الآدميين فلابد من الحكم – فهو كذلك لا دليل عليه .

وأما المسلك الرابع وهو أنَّ التخيير في الآية الأولى في أمرٍ خاص: وهو إما زنا المحصن ، أو أنه في قتيل قتل من اليهود في بني قريظة والنضير فيظهر – والله أعلم – أنه وقع في كلام العلماء تداخل بين سبب النزول ومدلول الآية ، فسبب النزول قد اختلف فيه إلى قولين: فقيل: إنَّ هذه الآية نزلت في شأن رجم النَّبي ﷺ الزاني المحصن . وقيل: إنها نزلت في قتيل قتل من اليهود في بني قريظة والنضير .

وترجيح كون هذه الآية ثبتت على النَّبي ﷺ والإمام من بعده وأنه مخيَّر بين الحكم بين أهل الكتاب أو الإعراض عنهم في جميع أحكامهم لا ينافي كون هذه الآية نزلت في شأن رجم الزاني المحصن أو في دية القتيل في بني قريظة والنضير ؛ لأنَّ العبرة بعموم اللَّفظ ، لا بخصوص السبب .

ثانياً: مناقشة مذهب النسخ: أما دعوى النسخ فيجاب عنها بما يلي:

١- أنه ليس في ظاهر التنزيل دليل على نسخ إحدى الآيتين الأخرى ، ولا نفي أحد الأمرين حكم الآخر ، ولم يرد عن الرَّسول ﷺ خبر يصح بأنَّ أحدهما ناسخ صاحبه ، ولا من المسلمين على ذلك إجماع ؛ بل إنَّ هناك أثرًا صحيحًا عن عائشة – رضي الله عنها – يؤيد إحكام هاتين الآيتين ، وهو ما جاء عن جبير بن نفير[١] أنه قال: حججت فدخلت على عائشة – رضي الله عنها – فقالت لي: «يا جبير ، تقرأ المائدة؟ فقلت: نعم ، فقالت: أما إنها آخر سورة نزلت ، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه ، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه»[٢] .

فدلَّ هذا الأثر على أنَّ آيات الأحكام في المائدة لم تنسخ .

٢- أنه لا يصار إلى النسخ إلاَّ إذا تعذر الجمع ، وهو هنا غير متعذر ، وقد سبق

---

(١) هو: أبو عبد الرحمن جبير بن نفير بن مالك بن عامر ، الحضرمي الحمصي ، من علماء أهل الشام ، أدرك حياة النَّبي ﷺ ، وحدَّث عن أبي بكر – فيحتمل أنه لقيه – وعن عمر والمقداد وأبي ذر وعائشة وأبي هريرة – رضي الله عنهم ، توفي – رحمه الله – سنة (٧٥هـ) . انظر: طبقات ابن سعد (٧/ ٤٤) ، البداية والنهاية (٩/ ٣٣) ، السير (٤/ ٧٦) .

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . ووافقه الذَّهبي . انظر: المستدرك مع التلخيص (٢/ ٣١١) .

ذكر مسالك الجمع؛ ولذلك قال الطبري - يرحمه الله - بعد ترجيحه لمذهب الجمع:

«وإنما قلنا: ذلك أولاهما بالصواب لأنَّ القائلين: إنَّ حكم هذه الآية منسوخ زعموا أنه نسخ بقوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ وقد دللنا في كتابنا «كتاب البيان عن أصول الأحكام» أنَّ النسخ لا يكون نسخًا إلاَّ ما كان نفيًا لحكم غيره بكل معانيه؛ حتى لا يجوز اجتماع الحكم بالأمرين جميعًا على صحته بوجه من الوجوه، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع، وإذا كان ذلك كذلك وكان غير مستحيل في الكلام أن يقال: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ ومعناه: وأن احكم بينهم بما أنزل الله إذا حكمت بينهم باختيارك الحكم بينهم إذا اخترت ذلك ولم تختر الإعراض عنهم؛ إذ كان قد تقدم إعلام المقول له ذلك من قائله أنَّ له الخيار في الحكم وترك الحكم كان معلومًا بذلك أنه لا دلالة في قوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ أنه ناسخ قوله: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ﴾ لما وصفنا من احتمال ذلك ما بينا؛ بل هو دليل على مثل الذي دلَّ عليه قوله: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ﴾»[1].

٣- أنه يشترط للقول بالنسخ معرفة التاريخ حتى ينسخ المتقدم بالمتأخر منهما، وهذا غير موجود هنا.

قال ابن العربي - رحمه الله - بعد حكاية القول بالنسخ: «وهذه دعوى عريضة؛ فإنَّ شروط النسخ أربعة منها: معرفة التاريخ بتحصيل المتقدم والمتأخر، وهذا مجهول من هاتين الآيتين، فامتنع أن يدعي أنَّ واحدة منهما ناسخة للأخرى، وبقي الأمر على حاله»[2].

كما استبعد ابن عاشور القول بالنسخ فقال: «ويبعده أنَّ سياق الآيات يقتضي أنها نزلت في نسق واحد، فيبعد أن يكون آخرها نسخًا لأولها»[3].

وبهذا يتبيَّن بطلان القول بالنسخ - والله تعالى أعلم.

---

(١) جامع البيان (٦/ ٣٣٥).

(٢) أحكام القرآن (٢/ ٦٣٢).

(٣) تفسير التحرير والتنوير (٦/ ٢٠٤).

المبحث السابع

حكم أهل الكتاب والصابئين

المطلب الأول

انقسام أهل الكتاب والصابئين إلى كفار ومؤمنين

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض:

جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة تمثل جانبين هما:

الجانب الأول: كفر اليهود والنصارى، وكونهم مشركين لا يقبل الله منهم إيمانًا ولا عملاً. والآيات في هذا الجانب كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَـٰهِـُٔونَ [١] قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ [٢]﴾ [التوبة: ٣٠].

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٦].

وقوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ [٣]﴾ [التوبة: ٢٩].

---

(١) يضاهئون: يشاكلون ويشابهون، وقرئ «يضاهيون»، وأصل المضاهاة في اللغة: المشابهة. انظر: معاني القرآن للزجاج (٤٤٣)، تفسير المشكل من غريب القرآن ص (٩٦)، معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣٧٤)، المفردات في غريب القرآن ص (٢٩٥) كتاب الضاد، لسان العرب (٩/ ٦٩) مادة (ضها).

(٢) يؤفكون: أي يصرفون عن الحق في الاعتقاد إلى الباطل، ومن الصدق في المقال إلى الكذب، ومن الجميل في الفعل إلى القبيح. انظر: المفردات في غريب القرآن ص (٢٨)، كتاب الألف.

(٣) صاغرون: أي: أذلاء، فالصَّغار، بالفتح الذل والضَّيْمُ، يقال: صَغِر فلان يَصْغَرُ صَغرًا وَصَغَارًا فهو صاغر: إذا رَضِيَ بالضَّيم وأقرَّ به. انظر: المفردات في غريب القرآن ص (٢٨٥) كتاب الصاد، لسان العرب (٨/ ٢٤٥)، القاموس المحيط ص (٤٢٥) كلاهما مادة (صغر).

الجانب الثاني: قبول الإيمان والعمل الصالح من اليهود والنصارى، فمن آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، دل على ذلك:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ[1] مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

ونظيره قوله تعالى في المائدة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظرة السريعة إلى الآيات السابقة قد يبدو للقارئ الكريم أن بينها تعارضًا وأنها متناقضة، إذ إن في الجانب الأول منها ما يفيد

---

(١) الصابئون: جمع صَابِئ، والصَّابِئ في اللغة: من خرج ومال من دين إلى دين؛ ولهذا كانت العرب تقول لمن أسلم: قد صبأ. انظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص(٥٢)، المفردات في غريب القرآن ص (٢٧٦) كتاب الصاد، لسان العرب (٨/ ١٨٧) مادة (صبأ)، تحفة الأريب ص (١٩١)، القاموس المحيط ص (٤٥) مادة (صبأ).

وقال الشهرستاني في الملل والنحل (٢/ ٣٠٧، ٣٠٨): «صَبأ الرجل: إذا مال وزاغ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم: الصابئة، وقد يقال: صبأ الرجل: إذا عشق وهوى، وهم يقولون: الصبوة: هي: الانحلال عن قيد الرجال؛ وإنما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين، ويطلق هذا الاسم على صابئة حران وهي مركزهم الأكبر، وفيها يمارسون شعائرهم باللغة السريانية».

وقد أفرد الشهرستاني فصلا في كتابه «الملل والنحل» لشرح أقوالهم، وأسهب في ذلك غاية الإسهاب، وميز بين الصابئة الذين يعبدون بلا واسطة السيارات التي يقال لها: الهياكل، وبين أولئك الذين يعبدون الأوثان التي يصنعها البشر. ويضيف الشهرستاني: أن للصابئة جميعًا صلوات ثلاث، وأنهم يغتسلون إذا لامسوا جثة، ويحرمون أكل لحم الخنزير والكلاب والطيور ذات المخالب، وهم لا يختتنون، ولا يبيحون الطلاق، وينهون عن التعدد. انظر: الملل والنحل (٢/ ٣٠٨ - ٣٦٨).

وقال ابن القيم - يرحمه الله - في أحكام أهل الذمة (١/ ٩٤ - ٩٥): «الصابئة أمة كبيرة، فيهم السعيد والشقي...» ثم قال: «وجملة أمرهم أنهم لا يكذبون الأنبياء، ولا يوجبون اتباعهم، وعندهم أن من اتبعهم فهو سعيد ناج، وأن من أدرك بعقله ما دعوا إليه فوافقهم فيه وعمل بوصاياهم فهو سعيد وإن لم يتقيد بهم، فعندهم دعوة الأنبياء حق، ولا تتعين طريقًا للنجاة، وهم يقرون أن للعالم صانعًا مدبرًا حكيمًا منزهًا عن مماثلة المصنوعات؛ ولكن كثيرًا منهم أو أكثرهم قالوا: نحن عاجزون عن الوصول إلى جلاله بدون الوسائط».

كفر اليهود والنصارى، وكونهم مشركين لا يُقبل منهم إيمان ولا عمل. وفي الجانب الثاني ما يفيد أن من اليهود والنصارى مَن يُقبل منهم الإيمان والعمل الصالح.

فهل نسلك سبيل النسخ؟ أم نحاول الجمع والتأليف فنعمل جميع الآيات على وجه لا تناقض فيه ولا اختلاف؟!

هذا ما سنبينه فيما يلي - إن شاء الله تعالى.

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: اختلف أهل العلم في توجيه هذه الآيات؛ فسلكوا في توجيهها مذهبين:

أحدهما: مذهب الجمع. **وثانيهما:** مذهب النسخ.

والخلاف مداره الآيتين اللتين تثبت قبول الإيمان والعمل الصالح من اليهود والنصارى، وأن من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، وأما الآيات التي تثبت كفر اليهود والنصارى وكونهم مشركين لا يُقبل منهم إيمان ولا عمل فلا خلاف بين أهل العلم على أن هذه الآيات تتحدث عن كفار أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا قبل النسخ والتحريف، والذين لم يؤمنوا بالرسول ﷺ بعد مبعثه.

وإليك أقوالهم في ذلك:

أولاً: مذهب الجمع: سلك هذا المذهب أكثر أهل العلم؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع على قولين هُما كالتالي:

القول الأول: أن آيتي البقرة والمائدة عامة تضمنت الخبر عمن مضى ممن كان متمسكًا بدين حقٍّ من اليهود والنصارى والصابئين، ومن المؤمنين بعد مبعث النبي ﷺ، وأنه من جمع منهم الخصال الثلاث المذكورة في الآية وهي: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والعمل الصالح - وهو أداء المأمور به وترك المنهي عنه -، فإن له حصول الثواب - وهو أجره عند ربه واندفاع العقاب، فلا خوف عليه مما أمامه، ولا يحزن على ما وراءه. فقوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ يتناول من كان كذلك من الطوائف الأربع وهم: المؤمنون من هذه الأمة[1] واليهود

---

(١) هذا القول - وهو أن المراد بقوله: «إن الذين آمنوا»: المؤمنون من هذه الأمة - هو القول الراجح - والله أعلم -، وهو الذي عليه أكثر المفسرين وأهل العلم، وهناك أقوال أخرى لأهل العلم في المراد=

والنصارى والصابئين ؛ وإلا من آمن بالله ولم يؤمن باليوم الآخر لم يكن مؤمنًا ، ومن آمن بالله واليوم الآخر ولم يعمل صالحًا لم يكن له عند الله أجر ، وكان من الذين عليهم الخوف والحزن في الدنيا والآخرة .

ففي هذه الآية وصفٌ لأهل السعادة والنجاة من الأولين والآخرين ، فمن آمن بنوح - عليه السلام - وعمل صالحًا كان من أهل السعادة ، ومن آمن بشعيب - عليه السلام - وعمل صالحًا كان من أهل السعادة ، وكذلك جميع من آمن بنبي زمانه وعمل صالحًا ومنهم: الذين هادوا - وهم الذين آمنوا بموسى - عليه السلام - وعملوا صالحًا - ، ومنهم: النصارى - وهم الذين آمنوا بعيسى - عليه السلام - وعملوا صالحًا - ، ومنهم: من آمن بالرسول ﷺ خاتم الرسل وعمل صالحًا .

فكل من آمن بنبي زمانه ولم يغير ولم يبدل كان من أهل السعادة والفوز .

فالمؤمن من الكل مخلص وناج .

فلما بعث الرسول ﷺ وجب على كل مؤمن من أهل الكتاب أن يؤمن به ويتبعه ويطيعه فيما أمر لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥] .

فالإيمان المعتبر هو الإيمان بما نزل على محمد ﷺ ؛ لأن ما عند أهل الأديان أكثره باطل ؛ بسبب التبديل والتغيير ، وما بقي منه صحيحًا فهو منسوخ بالإسلام ،

=بقوله: «الذين آمنوا» منها:

١- أنهم قوم كانوا مؤمنين بعيسى قبل أن يبعث محمد ﷺ .

٢- أنهم هم الذين آمنوا بموسى وعملوا بشريعته إلى أن جاء محمد ﷺ .

٣- أنهم المنافقون .

٤- أنهم هم الذين كانوا يطلبون الإسلام ؛ كقس بن ساعدة ، وبحيرا ، وورقة بن نوفل ، وسلمان .

انظر هذه الأقوال في: زاد المسير (١/ ٧٩) ، التفسير الكبير للرازي (٣/ ٩٧) ، روح المعاني (١/ ٤٤٠) .

ولقد أبطل شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - هذه الأقوال وضعفها ؛ حيث قال بعد ذكرها: «وهذه الأقوال كلها مبتدعة لم يقل الصحابة والتابعون لهم بإحسان شيئًا منها . . . . وهي أقوال باطلة ؛ فإن من كان متمسكًا بشريعة عيسى قبل أن يبعث محمد من غير تبديل فهم النصارى الذين أثنى الله عليهم ، وكذلك من تمسك بشريعة موسى قبل النسخ والتبديل فهم اليهود الذين أثنى الله عليهم ، وطلاب الدين كحبيب النجار كان على دين المسيح ، وكذلك بحيرا الراهب وغيره ، وكل من تقدم من الأنبياء وأمتهم يؤمنون بمحمد ، فليس هذا من خصائص هذا النفر القليل» . انظر: الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ١٧٨ ، ١٧٩) .

فمن دخل منهم في الإسلام فهو المؤمن، ومن أصرَّ على دينه فهو كافر ليس بمؤمن.

ذهب إلى هذا القول ابن عطية ونسبه لجمهور المفسرين، وابن القيم وابن كثير[١]، والبيضاوي[٢]، كما رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية والألوسي والسعدي عليهم رحمة الله.

قال ابن عطية في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ...﴾ الآية: «"الذين" لفظٌ عام لكل مؤمن من ملة محمد ومن غيرها من الملل، فكأن ألفاظ الآية حصر بها الناس كلهم، وبينت الطوائف على اختلافها، وهذا تأويل جمهور المفسرين»[٣].

وقال ابن تيمية – يرحمه الله –: «وهذا كله مما يبين أن الصواب هو القول الأول، وهو أن الآية عامة تضمنت الخبر عن أديان أهل الأرض التي أصلها جميع أهلها وهم سعداء، وذلك أن الدين إما أن يكون أصله حقًّا؛ كدين أهل التوراة والإنجيل والقرآن، أو أصله باطلاً كدين المشركين. والذي أصله حق إما أن يكون صاحبه متبعًا له حين كان مشروعًا من غير نسخ ولا تبديل، أو هو متبع للمبدل والمنسوخ دون الناسخ.

فالناس ثلاثة أصناف، فالسعداء هم الصنف الواحد وهم المذكورون في هذه الآية، وأما من أشرك وكذب الرسول؛ كالمشركين كلهم، أو كذب بعض الرسل دون بعض؛ كالكفار من أهل الكتاب فهم الأشقياء، وهم من أهل الوعيد والعذاب؛ سواء أظهروا ذلك أن أضمروه؛ كالمنافقين من هذه الأمة»[٤].

وقال ابن القيم – يرحمه الله – بعد ذكره آية البقرة: «فتناولت هذه الآية من كان من أهل هذه الملل الأربع متمسكًا بها قبل النسخ بغير تبديل»[٥].

وقال أيضًا – يرحمه الله –: «فإن الأمم قبل مبعث النبي ﷺ نوعان: نوع: كفار

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٩٠).
(٢) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/ ٦٦).
(٣) المحرر الوجيز (٢/ ٢١٩).
(٤) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٢٦٦).
(٥) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/ ٢١٢).

أشقياء كلهم، ليس فيهم سعيد، كعبدة الأوثان والمجوس[١]. ونوع: منقسمون إلى سعيد وشقي، وهم اليهود والنصارى والصابئة.

وقد ذكر الله - سبحانه - النوعين في كتابه فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، وكذلك قال في المائدة، وقال في سورة الحج: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ فلم يقل هاهنا: من آمن منهم بالله واليوم الآخر؛ لأنه ذكر معهم المجوس والذين أشركوا، فذكر ست أمم، منهم اثنتان شقيتان، وأربع منهم منقسمة إلى شقي وسعيد، وحيث وعد أهل الإيمان والعمل الصالح منهم بالأجر ذكرهم أربع أمم ليس إلاً، ففي آية الفصل بين الأمم أدخل معهم الأمتين، وفي آية الوعد بالجزاء لم يدخلها معهم، فعلم أن الصابئين فيهم المؤمن والكافر، والشقي والسعيد»[٢].

وقال الألوسي: «ومنهم من فسرها بمن كان منهم من دينه قبل أن ينسخ مصدقًا بقلبه بالمبدأ والمعاد، عاملاً بمقتضى شرعه، فيعم الحكم المخلصين من أمة محمد ﷺ، والمنافقين الذين تابوا، واليهود والنصارى الذين ماتوا قبل التحريف والنسخ، والصابئين الذين ماتوا زمن استقامة أمرهم إن قيل: إن لهم دينًا، وكذا يعم اليهود والصابئين الذين آمنوا بعيسى - عليه السلام - وماتوا في زمنه، وكذلك من آمن

---

(١) المجوس: هم الذين يثبتون أصلين يقتسمون الخير والشر، والنفع والضر، والصلاح والفساد، يسمون أحدهما: النور، والثاني: الظلمة، وبالفارسية «يزدان» و«أهرمَن». وفي باب الشريعة يستحلون نكاح الأمهات والبنات والأخوات وسائر المحرمات، ويتطهرون بأبوال البقر تدينًا؛ ولذا قيل: إن أصل الكلمة «النجوس» وقد نشأت المجوسية في بلاد الفرس. ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين: إحداهما: بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، والثانية: سبب خلاص النور من الظلمة وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص ميعادًا، وهم أربع فرق: الزروانية، والمسخية، والخرم دينية، والبه آفريديه. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني ص (١٥٠)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٧٧)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لمحمد بن عمر الرازي ص (١٢٠)، المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين لطه عبد الرؤوف سعد ومصطفى الهواري ص (١٣٤).

(٢) أحكام أهل الذمة (١/ ٩٤).

من هؤلاء الفرق بمحمد ﷺ . . . ثم قال:وهذا هو الموافق لسبب النزول»[١] .

وقال السعدي: «والصحيح أن هذا الحكم بين هذه الطوائف من حيث هم ؛ لا بالنسبة إلى الإيمان بمحمد ؛ فإن هذا إخبار عنهم قبل بعثة محمد ﷺ ، وأن هذا مضمون أحوالهم ، ثم قال: وذلك – والله أعلم – أنه لما ذكر بني إسرائيل وذمهم وذكر معاصيهم وقبائحهم ربما وقع في بعض النفوس أنهم كلهم يشملهم الذم ، فأراد – سبحانه وتعالى – أن يبين من لم يلحقه الذم منهم بوصفه ، ولما كان ذكر بني إسرائيل خاصة يوهم الاختصاص بهم ذكر الله تعالى حكمًا يشمل الطوائف كلها ؛ ليتضح الحق ، ويزول التوهم والإشكال»[٢] .

ولقد استدل هؤلاء بما يلي:

١- سبب نزول الآية وهو ما جاء عن سلمان – رضي الله عنه – أنه قال: «سألت النبي ﷺ عن أهل دين كنت معهم ؛ فذكرت من صلاتهم وعبادتهم ، فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ . . .﴾ الآية»[٣] .

٢- حديث عياض بن حمار – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال في حديثه عن قبل البعثة: «**إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم**[٤] **عربهم وعجمهم إلاَّ بقايا من أهل الكتاب**»[٥] .

قالوا: فدل ذلك على أنه حيث بعثه الله كان في الأرض بقايا من أهل الكتاب لم يمقتهم ، وهم الباقون على التمسك بدينهم الحق من غير تبديل ، ففي مثلهم نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ . . .﴾ .

---

(١) روح المعاني (١/ ٤٤٢) .

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص (٥٤) .

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ١٢٦) رقم (٦٣٤) ، وذكره السيوطي في الدر (١/ ١٦٤) وعزاه إلى أبي عمر العدني .

(٤) المقت: أشد البغض . انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٣٤٦) ، مسلم بشرح النووي (١٧/ ١٩٥) ، لسان العرب (١٤/ ١٠٦) مادة (مقت) .

(٥) جزء من حديث أخرجه الإمام مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها ، باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار ص (١١٤٨) ح (٢٨٦٥) .

القول الثاني: أن آيتي البقرة والمائدة خاصة بمن بعث إليهم الرسول ﷺ، فلم يخبر فيها بحال من كان موجودًا قبل مبعثه. فالآية فيها اختصار وإضمار تقديره: من آمن منهم.

فمن يؤمن من هذه الطوائف الأربع بمحمد ﷺ وبما جاء به واليوم الآخر ويعمل صالحًا فلم يبدل ولم يغير حتى توفي على ذلك فله ثواب عمله وأجره عند ربه كما وصف – جل ثناؤه. رجَّح هذا القول الطبري، وذهب إليه الزمخشري وأبو السعود[1] والشوكاني[2].

قال الطبري: «أما الذين آمنوا فهم المصدقون رسول الله فيما آتاهم به من الحق من عند الله، وإيمانهم بذلك: تصديقهم به... ومعنى إيمان المؤمن في هذا الموضع: ثباته على إيمانه وتركه تبديله. وأما إيمان اليهود والنصارى والصابئين: فالتصديق بمحمد ﷺ وبما جاء به، فمن يؤمن منهم بمحمد وبما جاء به واليوم الآخر، ويعمل صالحًا، فلم يبدل ولم يغير حتى توفي على ذلك، فله ثواب عمله وأجره عند ربه، كما وصف – جل ثناؤه»[3].

ثم قال معللاً ترجيحه لهذا القول: «والذي قلنا من التأويل الأول أشبه بظاهر التنزيل؛ لأن الله – جل ثناؤه – لم يخصص بالأجر على العمل الصالح مع الإيمان بعض خلقه دون بعض منهم، والخبر بقوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾ عن جميع ما ذكر في أول الآية»[4].

وقال الزمخشري عند تفسيره لآية البقرة: «إن من آمن من هؤلاء الكفرة إيمانًا خالصًا ودخل في ملة الإسلام دخولاً أصليًا وعمل صالحًا فلهم أجرهم الذي يستوجبونه بإيمانهم وعملهم»[5].

ولقد أورد أبو السعود اعتراضًا على هذا المسلك فقال: «وأما ما قيل في

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/ ٣٠١).
(٢) انظر: فتح القدير (١/ ٢٠٤).
(٣) جامع البيان (١/ ٤٥٣، ٤٥٧).
(٤) المصدر نفسه (١/ ٤٦١).
(٥) الكشاف (١/ ٧٣).

تفسيره: من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ مصدقًا بقلبه بالمبدأ والمعاد، عاملاً بمقتضى شرعه فمما لا سبيل إليه أصلاً؛ لأن مقتضى المقام هو الترغيب في دين الإسلام، وأما بيان حال من مضى على دين آخر قبل انتساخه فلا ملابسة له بالمقام؛ بل ربما يخل بمقتضاه من حيث دلالته على حقيقته في زمانه في الجملة، على أن المنافقين والصابئين لا يتسنى في حقهم ما ذكر، أما المنافقون فإن كانوا من أهل الشرك فالأمر بين، وإن كانوا من أهل الكتاب فمن مضى منهم قبل النسخ ليسوا بمنافقين، وأما الصابئون فليس لهم دين يجوز رعايته في وقت من الأوقات، ولو سلم أنه كان لهم دين سماوي ثم خرجوا عنه فمن مضى من أهل ذلك الدين قبل خروجهم منه فليسوا من الصابئين»[١].

مذهب النسخ: وهو أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢] منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

حكى هذا القول طائفة من المفسرين عن ابن عباس – رضي الله عنهما –، وذكره ابن الجوزي ونسبه لجماعة من المفسرين[٢].

فلقد ورد عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، فأنزل الله بعد ذلك: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[٣].

ولقد علّق الطبري على هذا الأثر بقوله: «وهذا الخبر يدل على أن ابن عباس كان يرى أن الله – جل ثناؤه – كان قد وعد من عمل صالحًا من اليهود والنصارى والصابئين على عمله في الآخرة الجنة، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ

---

(١) إرشاد العقل السليم (١/ ١٤٢).
(٢) انظر: زاد المسير (١/ ٨٠).
(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ١٢٦) رقم (٦٣٥)، والطبري في تفسيره (١/ ٤٦١) رقم (٩٢٩).

دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾»[١].

وقال ابن الجوزي بعد ذكره قول ابن عباس – رضي الله عنهما –: «فكأنه أشار بهذا إلى النسخ»[٢]. وممن ذكر لفظ النسخ عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أيضًا: ابن عطية في المحرر الوجيز[٣]، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن[٤]، وأبو حيان في البحر المحيط[٥].

رابعاً: الترجيح: الذي يترجح – والله تعالى أعلم – هو مذهب الجمع؛ لأنه ممكن كما سبق، وإذا أمكن الجمع فلا يصار إلى غيره؛ إذ أن فيه إعمالاً لكلا الدليلين، وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

ثم إن الراجح – والله تعالى أعلم – القول الأول، وهو أن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا . . .﴾ عام يتناول كل من آمن بدين زمانه قبل أن ينسخ وعمل بمقتضى شرعه، وكذلك تتناول المؤمنين من أمة محمد ﷺ واليهود والنصارى الذين آمنوا بالرسول ﷺ.

وعليه فلا إشكال بين الآيات السابقة، فالأولى منها تتحدث عن كفار أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بدينهم قبل النسخ والتحريف، ولم يؤمنوا بالنبي ﷺ بعد مبعثه، والأخرى تتحدث عن المؤمنين منهم؛ سواء من آمن منهم بدينه قبل النسخ، ومن آمن منهم بالنبي ﷺ بعد مبعثه.

أسباب الترجيح:

١- أن هذا القول هو القول المعروف عن السلف وجمهورهم[٦].

٢- أن سبب نزول هذه الآية[٧] هو السؤال عمن مضى ممن آمن بالله واليوم الآخر، فلا يجوز إخراجهم من الآية.

---

(١) جامع البيان (١/ ٤٦١).
(٢) نواسخ القرآن ص (١٣٠).
(٣) (١/ ١٥٦).
(٤) (١/ ٣٥٢).
(٥) (١/ ٢٤٠).
(٦) انظر: تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٢٤٣).
(٧) راجع ص (٢٥٣) من هذا البحث.

٣- أن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ . . .﴾ عام، والأسماء والمعارف كلها من صيغ العموم، ومن أدلها على العموم الموصولات وأدوات الشرط، وهذا خبر عنهم، فكل من كان من الذين هادوا والنصارى والصابئين فقد دخل في لفظ الآية.

وقوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ يتناول من كان كذلك من الطوائف الأربعة؛ وإلاَّ من آمن بالله ولم يؤمن باليوم الآخر لم يكن مؤمنًا، ومن آمن بالله واليوم الآخر ولم يعمل صالحًا لم يكن له عند الله أجر وكان من الذين عليهم الخوف والحزن في الدنيا والآخرة.

فمن آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا من هؤلاء الطوائف الأربعة فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، وإن قدِّر من غيرهم فإنه ليس في لفظها: «من آمن منهم» يخص الآية بذلك. لكن قد يخصون إذا قدِّر أنه لم يوجد متصف بذلك إلاَّ منهم؛ ولكن لما أخبر عنهم بهذا الخبر العام دل على أن فيهم من يتصف بذلك ويكون سعيدًا، ليسوا كلهم كفارًا كالمشركين والمجوس.

٤- أن لفظ: «الذين هادوا والنصارى» يتناول جميع أهل الكتاب - التوراة والإنجيل - الذين كانوا قبل النسخ والتبديل والذين كانوا بعد ذلك، فهذا الاسم لا يختص بالكفار منهم، كما أن لفظ «بني إسرائيل» ولفظ «أهل الكتاب» ليس مختصاً بالكفار؛ ولكن كانوا مسلمين ومؤمنين مع كونهم من بني إسرائيل ومن أهل الكتاب، وكذلك من اليهود والنصارى.

٥- أن سياق الآية يقتضي أنه قصد به المدح لمن كان متمسكًا بالدين الحق من المتقدمين، وأن الأرض لم تخل من أمة قائمة لله بالحق، وكذلك في المائدة، فإن فيها: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦].

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًاۖ

﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٨] فذم هؤلاء، ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩]. ذكر المذموم من أهل الكتاب والمحمود منهم، وبين أن الذي حمدوا به لا يختص بهم؛ بل بهم وبغيرهم.

وكذلك في سورة البقرة لما ذكر ذنوب من أذنب من أهل الكتاب إلى أن قال: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٦١]، فلما ذمهم بهذا الذم العظيم ذكر بعد ذلك من يحمد منهم وأن ذلك وصف مشترك فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [البقرة: ٦٢]، فالقرآن فيه ذكر الخلق كلهم وأعمالهم خيرها وشرها.

٦- أنه لم يذكر في الوعد بالسعادة الإيمان بالرسول؛ بل قال: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾، والإيمان بالله يتضمن الإيمان بالرسول؛ لكن لم يجعل الوعد معلقًا به؛ لشمول الآية لمن مات قبل مبعثه.

بل جعل الوعد معلقًا بما لابد منه لكل أحد وهو الإيمان بالله واليوم الآخر، والعمل الصالح لا نجاة للعبد بدونه، فإن هؤلاء هم أهل السعادة في الدارة الآخرة، لا يستحق السعادة فيها إلاَّ من كان كذلك.

٧- أن الآية لو قصد بها البشارة لمن آمن بمحمد لم يخص بها هؤلاء؛ وإلاَّ فكل من آمن بمحمد ﷺ من أصناف الكفار والمشركين والمجوس والمعطلين فإنه من أهل السعادة، وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة، وهو معلوم بالاضطرار من خبره، فإن الله أرسله بشيرًا ونذيرًا، يبشر بثواب الله في الدنيا والآخرة لمن آمن به وأطاعه، ونذيرًا ينذر عن عذاب الله في الدنيا والآخرة لمن كذبه وأعرض عن طاعته؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٤٩﴾ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الحج: ٤٩، ٥٠]، وقال تعالى: ﴿تِلْكَ

حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء: ١٣، ١٤]، وهذا في القرآن كثير لا يحصى، فلو كان المراد بهذه الآية مثل ما في هذه الآيات لكان لفظها يدل على ذلك، ولم يخص الخبر عنها بأربعة أصناف؛ سواء كان المخبر عنهم كفارًا كما ظن البعض وأرادوا إذا تابوا، أو كانوا مؤمنين، كان لفظها يتناول المؤمن منهم والكافر، لو أريد بها الخبر عمن بعث إليهم الرسول ﷺ فقط دون من مضى لم يخص بذلك هذه الأصناف.

٨- إذا قيل: إن هذه الآية خصت هؤلاء بالسعادة دون غيرهم، قيل: إذا كان قد ذكر الأصناف الأربعة: المؤمنين واليهود والنصارى والصابئين، ثم خص بالسعادة من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا، كان من ليس من هؤلاء أولى ألا يكون من أهل السعادة؛ إلاَّ إذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا؛ فإنه إن لم يكن كل من دخل في هؤلاء سعيدًا؛ بل السعيد من اتصف بها منهم، فالمشركون والمجوس أولى: ألا يكونوا سعداء إذا لم يتصفوا بهذه الأوصاف، وهو - سبحانه - لم يقل: من آمن منهم؛ فإنه من تاب من المجوس وغيرهم وعمل صالحًا كان من أهل السعادة.

فهذا اللفظ عام؛ لكن هذه الأصناف فيها من هو سعيد مع كونه من المؤمنين واليهود والنصارى والصابئين الذين كانوا على الدين الحق، وأما المشركون فإن الواحد منهم لا يكون مؤمنًا بالله واليوم الآخر عاملاً صالحًا حتى يتوب من الشرك، وإذا كانت هذه الآية قد تضمنت تخصيص هؤلاء بالسعادة دون من سواهم - وقد علم يقينًا أن من تقدم من المتبعين لشرع التوراة والإنجيل قبل النسخ والتبديل هم من أهل السعادة - وجب شمول الآية لهم، وامتنع خروجهم منها[1].

---

(١) انظر: تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٢٦٧ - ٢٩٢).

أما بالنسبة لاعتراض أبي السعود فإنه مردود غير صحيح، ويرد عليه سبب نزول الآية، وكذلك سياق الآيات وعموم اللفظ، ولقد بينا الأدلة على صحة المسلك الأول من مسالك الجمع، وأما قوله بأن المنافقين لا يتسنى في حقهم ما ذكر فإن قوله هذا بناء على أن المراد بـ«الذين آمنوا»: المنافقون، وهذا القول فاسد، بل المراد بهم المؤمنون من أمة محمد ﷺ، فإن المنافق لا يطلق عليه مؤمن، وإذا كان المخبر عنهم المنافقين لم يكن فيهم من آمن بالله واليوم الآخر.

لكنه لو أريد هذا لقيل: ممن تاب من هؤلاء وآمن بك وبكتابك؛ كما قال: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ ونحو ذلك.

وأيضًا: لو أريد بالإيمان الثاني أنهم يثبتون الإيمان به ويتوبون من الكفر لم يخص بذلك المنافقون وأهل الكتاب؛ بل المجوس والمشركون أولى بذلك؛ فإن كفرهم أغلظ، وهم إذا تابوا وآمنوا بالرسول وبما جاء به تاب الله عليهم، وهو - سبحانه - لم يذكر في الآيتين المشركين ولا أهل الكتاب؛ وإنما ذكر الأصناف الأربعة، وهذا المعنى صحيح في نفسه؛ فإن كل كافر ومنافق إذا تاب تاب الله عليه.

لكن لفظ هذه الآية في غاية البعد عن تفسير هؤلاء على هذا المعنى؛ فإن هذا قول من لم يفهم معنى الآية[1].

وأما قوله بأن الصابئين لا يتسنى في حقهم ذلك؛ لأنهم ليس لهم دين، فإن بعض العلماء قالوا: إن الصابئة لهم دين، وأنهم في الأصل موحدون طرأ عليهم الشرك كحال اليهود والنصارى، ويعتقدون تأثير النجوم، فالآية مدحت من كان منهم مؤمنًا، ولقد ذكر ابن القيم - يرحمه الله - بأن الصابئة نوعان: صابئة حنفاء، وصابئة مشركون، وأن الصابئة الحنفاء هم الناجون.

قال ابن القيم - يرحمه الله - عن الصابئة: «فهذه الأمة فيهم المؤمن بالله وأسمائه وصفاته وملائكته ورسله واليوم الآخر، وفيهم الكافر، وفيهم الآخذ من

(١) انظر: المصدر نفسه (١/ ٢٦٤- ٢٦٥).

دين الرسل بما وافق عقولهم واستحسنوه فدانوا به ورضوه لأنفسهم، وعقد أمرهم أنهم يأخذون بمحاسن ما عند أهل الشرائع بزعمهم، ولا يوالون أهل ملة ويعادون أخرى، ولا يتعصبون لملة على ملة، والملل عندهم نواميس لمصالح العباد، فلا معنى لمحاربة بعضها بعضًا؛ بل يؤخذ بمحاسنها وما تكمل به النفوس وتتهذب به الأخلاق؛ ولذلك سموا صابئين، ثم قال: ولهذا قال غير واحد من السلف: ليسوا يهودًا ولا نصارى ولا مجوسًا، وهم نوعان: صابئة حنفاء، وصابئة مشركون، فالحنفاء هم الناجون منهم»[١].

مناقشة الأقوال المرجوحة:

أولاً: مناقشة مذهب الجمع: أما القول الثاني من مذهب الجمع وهو أنه تعالى أثنى على من بعث إليهم النبي ﷺ ولم يثن على من كان مؤمنًا قبل مبعثه ﷺ فهو غلط بيِّنٌ، لأنه لو أريد بها من بعث إليهم فقط دون من مضى فإما أن يراد بهم الذين كفروا، وإما الذين آمنوا، أو الطائفتان، والأول ممتنع؛ لأنه مدح من هؤلاء من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا، والكفار به ليس فيهم أحد من هؤلاء.

فإن قيل: هو مدح لمن تاب من هؤلاء، قيل: فمن كان مؤمنًا من هؤلاء حين بعث الرسول ﷺ وآمن به فهو أحق بالمدح، فكيف يخرج منها؟!

وفي الصحيحين[٢] عن النبي ﷺ قال: «**ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ﷺ، والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت عنده أمة يطؤها فأدبها فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها فله أجران**».

---

(١) أحكام أهل الذمة (١/ ٩٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: تعليم الرجل أمته وأهله ص (٤٤) ح (٩٧)، وفي كتاب الجهاد والسير، باب: فضل من أسلم من أهل الكتابين ص (٥٧٦) ح (٣٠١١)، وأخرجه مسلم بنحوه في كتاب الإيمان، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل ص (٨٥) ح (١٥٤).

وقد قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ۝٥٢ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ۝٥٣ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُواْ وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [القصص: ٥٢- ٥٤]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الرعد: ٣٦]، وهذا قد ذكر في مواضع من القرآن، وكيف يجوز إخراج جنس سلمان والنجاشي وغيرهم ممن كان متبعًا لدين المسيح إلى أن بعث محمد فآمن به، وهو من أفضل من آمن به ممن كان على دين مبدل أو منسوخ؟

وإن قيل: أراد بها الذين آمنوا فقط، قيل: إن كان قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ مختصًّا بمن آمن به فأي حاجة إلى قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾؟.

وإن قيل: بل ذلك يتناول كل من بعث إليه، قيل: فكل من آمن به ممن بعث إليه فهو سعيد من هؤلاء ومن المشركين والمجوس.

وأما قولهم بأن الآية فيها اختصارٌ وإضمارٌ تقديره: من آمن منهم، فإن هذا الإضمار لا يجوز عند أهل العربية، فإن خبر المبتدأ أو نحوه، مثل: اسم «إن» إذا كان فيه من التعلق بالمبتدأ ما يغني عن الضمير لم يحتج إليه مثل العموم؛ كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]، فهو لا يضيع أجر من أحسن عملاً مطلقًا، وهو يتناول هؤلاء، وكذلك: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ هو عام يتناول هؤلاء. فدل ذلك على أن القول بأنه - سبحانه - أثنى فقط على من بعث إليهم النبي ﷺ من هذه الطوائف المذكورة في الآية قول خاطئ[1].

ثانياً: مناقشة مذهب النسخ: سبق أن ذكرنا أن القول بالنسخ - وهو نسخ قوله

---

(١) انظر: تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٢٦٣- ٢٧٣).

تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ – حكاه جماعة من المفسرين[١] عن ابن عباس – رضي الله عنهما –؛ حيث روي عنه ما قد يُفهم منه أنه يرى نسخ آية البقرة.

والجواب عن هذا: أنه لا يصار إلى النسخ إلاَّ إذا تعذر الجمع، والجمع هنا غير متعذر – كما تقدم.

كما أن مصطلح النسخ لا يجري في الأخبار؛ بل في الأوامر والنواهي؛ لذا استبعد مكي بن أبي طالب[٢] – رحمه الله – القول بنسخ آية البقرة ورجح إحكامها فقال: «والصواب أن تكون محكمة؛ لأنها خبر من الله بما يفعل بعباده الذين كانوا على أديانهم قبل مبعث النبي ﷺ وهذا لا ينسخ؛ لأن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً من الأولين والآخرين»[٣].

كما ضعف ابن الجوزي – رحمه الله – القول بالنسخ فقال بعد ذكره: «وهذا القول لا يصح لوجهين:

أحدهما: أنه إن أشير بقوله: «والذين هادوا والنصارى» إلى من كان تابعًا لنبيه قبل أن يبعث النبي الآخر فأولئك على الصواب، وإن أشير إلى من كان في زمن نبينا ﷺ فإن من ضرورة من لم يبدل دينه ولم يحرف أن يؤمن بمحمد ﷺ ويتبعه.

الثاني: أن هذه الآية خبر، والأخبار لا يدخلها النسخ»[٤].

---

(١) راجع: ص (٢٥٢) من هذا البحث.

(٢) هو: مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار الأندلسي القيسي، أبو محمد، مقرئ، عالم بالتفسير والعربية، من أهل القيروان، توفي سنة (٤٣٧هـ)، له تصانيف كثيرة منها: مشكل إعراب القرآن، التبصرة في القراءات السبع. انظر: إنباء الرواة (٣/ ٣١٤)، شذرات الذهب (٣/ ٤٢٥)، الأعلام (٧/ ٢٨٦).

(٣) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص (١٠٧).

(٤) نواسخ القرآن ص (١٣٠ – ١٣١).

كما أنه ليس في ظاهر التنزيل دليل على نسخ إحدى الآيتين الأخرى ، ولم يرد عن الرسول ﷺ خبر يصح بأن إحدى الآيتين ناسخة للأخرى ، ولا من المسلمين على ذلك إجماع ؛ بل إن الأثر المروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – والذي اعتُمد عليه في دعوى النسخ – لم يصرح فيه ابن عباس – رضي الله عنهما – بلفظ النسخ ؛ بل قد فهم البعض من كلامه أنه يرى النسخ .

وهناك من أهل العلم من فهم من كلامه خلاف ذلك وهو عدم إرادة النسخ ؛ كابن كثير – يرحمه الله – ؛ حيث علق على قول ابن عباس – رضي الله عنهما – بقوله: «فإن الذي قاله ابن عباس إخبارٌ عن أنه لا يقبل من أحد طريقة ولا عملاً إلاَّ ما كان موافقًا لشريعة محمد ﷺ بعد أن بعثه بما بعثه به ، فأما قبل ذلك فكل من اتبع الرسول ﷺ في زمانه فهو على هدى وسبيل نجاة»[(١)] .

كما أنه لو صح ما قيل من أن الأثر المروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – يدل على أنه يرى النسخ فليس المقصود بالنسخ هنا أن الله أخبر بشيء ثم أخبر بخلافه ؛ بل المقصود رفع لما يظن من دلالة النص عليه – كما هو معروف من منهج السلف في النسخ[(٢)] ، وهذا لا ينافي ما رجحناه من مذهب الجمع .

ولقد وضّح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية – يرحمه الله – ، حيث قال بعد إيراده لرواية ابن عباس – رضي الله عنهما –: «فليست هذه الآية ناسخة لتلك ، بمعنى: أن الله أخبر بشيء ثم أخبر بخلافه كما يظنه بعض الناس أنه أراد ذلك ؛ بل المراد أن الله أنزل هذه الآية ليبين أنه لا يقبل دينًا غير دين الإسلام من الأولين والآخرين ؛ ولئلا يظن ظان أن من أرسل إليه رسول فكذبه كان من أهل السعادة ، ويكون من قامت عليه الحجة برسالة محمد ﷺ ولم يتبعه سعيدًا .

فالمقصود بذكر آية آل عمران[(٣)] بيان هذا المعنى ، وليس هو منافيًا لمقصود هذه

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٩٠) .

(٢) راجع: ص (٤٩) من هذا البحث .

(٣) وهي قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ =

الآية التي في البقرة ؛ بل هي موافقة لها»[١] .

وبناء عليه فكل من أدرك النبي ﷺ أو جاء بعده من اليهود والنصارى والصابئين وسائر الطوائف والأديان ثم لم يؤمن بمحمد ﷺ وبما جاء به فهو كافر من أهل النار ، ولقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع:

فأما الكتاب: فقد قال تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥] ، وقال: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران: ١٩] ، وقال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾ [التوبة: ٣٣] .

وأما السنة: فقد صرح الرسول ﷺ بذلك فقال: «**والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلاَّ كان من أصحاب النار**»[٢] .

وأما الإجماع: فقد حكاه ابن حزم[٣] وشيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: «وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن من بلغته رسالة النبي ﷺ فلم يؤمن به فهو كافر لا يقبل منه الاعتذار بالاجتهاد لظهور أدلة الرسالة وأعلام النبوة»[٤] .

* * *

=ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ .

(١) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٢٥٢- ٢٥٣) .

(٢) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الإيمان ، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته ص (٨٥) ح (١٥٣) .

(٣) انظر: مراتب الإجماع (٢٦٧) .

(٤) مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٥) ، وانظر: أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٥/ ١٢٤١) .

المطلب الثاني

إطلاق الشرك على أهل الكتاب

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض:

جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة دالة على أمرين هما:

الأمر الأول: أن كفار أهل الكتاب مشركون، دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ[1] وَرُهْبَـٰنَهُمْ[2] أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠، ٣١]، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ﴾ [النساء: ٤٨] «لإجماع العلماء أن كفار أهل الكتاب داخلون فيها»[3].

الأمر الثاني: أن أهل الكتاب ليسوا من المشركين، دل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ[4] مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ [البينة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٠٥].

---

(١) الأحبار: جمع حَبْر وحِبْر وهو العالم، سمي بذلك لما يبقى من أثر علمه في قلوب الناس، ومن آثار أفعاله الحسنة المقتدى بها، وسأل عبد الله بن سلام كعبًا عن الحِبر فقال: هو الرجل الصالح. انظر: المفردات في غريب القرآن ص (١١٣) كتاب الحاء، لسان العرب (٤/ ١١) مادة (حبر).

(٢) الرُّهبان: جمع راهب وهو المتعبِّد في الصومعة، وواحدُ رهبان النصارى، ومصدره الرَّهْبَة والرَّهبَانية، وقد يكون الرُّهْبان واحدًا وجمعًا، فمن جعله واحدًا جمعه على رهابين وَرَهَابِنَةٌ، والرهبانية هي: الغلو في تحمل التعبد من فرط الخوف. انظر: المفردات في غريب القرآن ص (٢١٠) كتاب الراء، لسان العرب (٦/ ٢٤٠) مادة (رهب).

(٣) دفع إيهام الاضطراب ص (٢٩٨)، وأضواء البيان (٩/ ٣٩).

(٤) المشركون هم عبدة الأوثان باتفاق علماء التفسير. انظر: أضواء البيان (٩/ ٣٩).

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: أن الآية الأولى جاء فيها التنصيص الصريح على أن كفار أهل الكتاب مشركون بدليل قوله فيهم: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ بعد أن بيَّن وجوه شركهم ؛ بجعلهم الأولاد لله تعالى ، واتخاذهم الأحبار والرهبان أربابًا من دون الله ، فجعل – سبحانه – مقالة كل من اليهود والنصارى إشراكًا .

بينما دلت الآيات الأخرى بظاهرها على أن أهل الكتاب ليسوا من المشركين ؛ وذلك للعطف بين أهل الكتاب والمشركين ، والعطف يقتضي المغايرة .

وعليه فهل أهل الكتاب مشركون كما صرحت الآية الأولى ، أم ليسوا مشركين كما دلَّ ظاهر الآيات الأخرى؟!

هذا ما سوف نعرفه – فيما يلي – إن شاء الله تعالى .

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يتجاوز أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع ؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع إلى مسلكين هما:

المسلك الأول: ما ذهب إليه الشيخ الشنقيطي – يرحمه الله – وانتصر له وهو: «أن الشرك الأكبر المقتضي للخروج من الملة أنواع ، وأهل الكتاب متصفون ببعضها وغير متصفين ببعض آخر منها ، أما البعض الذي هم غير متصفين به فهو ما اتصف به كفار مكة من عبادة الأوثان صريحًا ؛ ولذا عطفهم عليهم ؛ لاتصاف كفار مكة بما لم يتصف به أهل الكتاب من عبادة الأوثان ، وهذه المغايرة هي التي سوغت العطف ؛ فلا ينافي أن يكون أهل الكتاب مشركين بنوع آخر من أنواع الشرك الأكبر ، وهو طاعة الشيطان والأحبار والرهبان ؛ فإن مطيع الشيطان إذا كان يعتقد أن ذلك صواب فهو عابد الشيطان ، مشرك بعبادة الشيطان الشرك الأكبر المخلد في النار»[1] .

واستدل – رحمه الله – على أن مطيع الشيطان والأحبار والرهبان إذا كان يعتقد أن فعله صواب فهو عابد لهم مشرك بعبادتهم الشرك الأكبر المخرج من الملة بما يلي:

١ – قوله تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص (٢٩٨) .

مَّرِيدًا ﴾ [النساء: ١١٧]. قال - رحمه الله -: «فقوله: ﴿وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا﴾ صح معناه: وما يعبدون إلاَّ شيطانًا؛ لأن عبادتهم للشيطان طاعتهم له»[(١)].

٢- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يس: ٦٠].

٣- قوله عن خليله إبراهيم: ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا﴾ [مريم: ٤٤].

٤- قوله تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ [سبأ: ٤١].

٥- قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧].

٦- أنه لما أوحى الشيطان إلى كفار مكة أن يسألوا النبي ﷺ عن الشاة تصبح ميتة من قتلها؟ وأنه إذا قال ﷺ: الله قتلها، أن يقولوا: ما قتلتموه بأيديكم حلال وما قتله الله حرام، فأنتم إذًا أحسن من الله، أنزل الله في ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[(٢)] [الأنعام: ١٢١]، فأقسم تعالى في هذه الآية على أن من أطاع الشيطان في معصية الله أنه مشرك بالله.

٧- أنه لما سأل عدي بن حاتم النبيَّ ﷺ عن قوله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا ﴾ [التوبة: ٣١]، كيف اتخذوهم أربابًا؟ قال النبي ﷺ: «**ألم يحلوا لهم ما حرم الله، ويحرموا عليهم ما أحل الله، فاتبعوهم؟**» قال: بلى، قال: «**بذلك اتخذوهم أربابًا**»[(٣)][(٤)].

المسلك الثاني: ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار في تنزيه القرآن عن المطاعن[(٥)]

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظر: أسباب النزول للواحدي ص (١٨٢)، لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي مطبوع بهامش تفسير الجلالين ص (٣٨٤، ٣٨٥)، الصحيح المسند من أسباب النزول ص ( ).

(٣) أخرجه الترمذي بنحوه، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة التوبة (٥/ ٢٧٨) ح (٣١٠٤)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلاَّ من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث. وحسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٣/ ٢٤٧) ح (٣٠٩٥).

(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٩٨، ٢٩٩).

(٥) ص (٤٧٢).

وهو أنه في أصل اللغة المشرك هو: الكافر المخصوص الذي يتخذ مع الله شريكًا؛ لكن من جهة عرف الشرع أطلق المشرك على كل كافر، كما عقل ذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ١١٦]، وقوله: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، فلا يمتنع أن يفصل بينهما في بعض المواضع، وذلك كما يقال مثله في المسكين والفقير، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ﴾ فإنه يدل على أن العلماء خير البرية لقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨].

رابعاً: الترجيح: في الحقيقة إن كلا مسلكي الجمع محتمل ويمكن القول بكل واحد منهما؛ ولكن الأقوى والأقرب - والله تعالى أعلم - هو المسلك الأول، وهو ما ذهب إليه الشيخ الشنقيطي - رحمه الله -. ويشهد لصحة هذا المسلك: أنه في نفس آية التوبة إشارة إلى ما ذكره الشنقيطي - رحمه الله تعالى - من وجهين:

الأول: قوله تعالى: ﴿يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي: يشابهونهم في مقالتهم، وهذا القدر اتصف به المشركون من أنواع الشرك.

الثاني: تذييل الآية بصيغة المضارع ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾؛ بينما وصف عبدة الأوثان في سورة البينة باسم «المشركين».

ومما هو معلوم أن صيغة الفعل تدل على التجدد والحدوث، وصيغة الاسم تدل على الدوام والثبوت، فمشركو مكة وغيرهم دائمون على الإشراك وعبادة الأصنام، وأهل الكتاب يقع منهم حينًا وحينًا»[1].

* * *

(١) انظر: أضواء البيان (٩/ ٤٠).

الفصل الثالث

ما يتعلق بتوحيد الأسماء والصفات

تمهيد: توحيد الأسماء والصفات من أجلِّ أبواب التوحيد وأشرفها وأعظمها قدرًا؛ لتعلقه بذات الرب- سبحانه- وأسمائه وصفاته.

وهو في الوقت ذاته من أكثر أبواب الاعتقاد التي زلت فيها الأقدام، وضلت فيها الأفهام، وانقسم فيه الناس إلى أهل تخييل وتأويل، وأهل تجهيل وتمثيل، وهدى الله- عز وجل- فيه أهل السنة والجماعة من سلف هذه الأمة ومن سار على نهجهم إلى سواء السبيل. وقد قام منهج السلف الصالح- رحمهم الله- في هذا الباب على قواعد مثلى دلَّت عليها نصوص الكتاب والسنة، فتميَّز منهجهم بموافقته لصحيح المنقول، وصريح المعقول؛ مع سلامته من التناقض والتعارض والاضطراب والاختلال.

ومما لا يخفى أن الأصل في هذا الباب العظيم هو: أن يوصف الله - سبحانه- بما وصف به نفسه في كتابه العزيز، وبما وصفه به رسوله ﷺ إثباتًا ونفيًا، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل. بل يجب الإقرار بجميع الأسماء والصفات الواردة في القرآن والسنة الصحيحة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة؟ لا على المجاز.

كما يجب أن يعلم أن لهذه الصفات حقائق ومعانٍ متغايرة ومختلفة، كل صفة لها معناها وكيفيتها وماهيتها، فأما معانيها فمعلومة معروفة علمها من علمها، وجهلها من جهلها، وأما كيفيتها وماهيتها فلا يعلمها إلاَّ الله- عز وجل-، فكما أننا لا نعلم كنه ذاته، فكذلك لا نعلم كنه صفاته، فالكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات.

وليتنبه إلى أن نفينا العلم بالكيفية لا يلزم منه نفي وجود الكيفية، ولا يقصد منه ذلك؛ بل نثبت أن لصفات الله- عز وجل- كيفية؛ وإنما ننفي علم الخلق بهذه الكيفية. وهذا المسلك هو مسلك السلف وأئمتهم خلفًا عن سلف، لاحقًا عن سابق، مُسَطَّر ذلك في كتبهم ودواوينهم، محفوظ من أفواههم وأقوالهم؛ بل قد أجمعوا عليه قاطبة كما حكاه عنهم جماعة من أهل العلم؛ أذكر منهم ما يلي:

١- محمد بن الحسن[١] صاحب الإمام أبي حنيفة، فقد صرح باتفاق الفقهاء على ما جاءت به النصوص من صفات الله- عز وجل- حيث قال: «اتفق الفقهاء من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب- عز وجل- من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئًا من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة؛ فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا؛ ولكن آمنوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة؛ لأنه قد وصفه بصفة لا شيء»[٢].

٢- ابن خزيمة[٣] فإنه قال: «فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر مذهبنا: أنا نثبت لله - ما أثبته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عز ربنا عن أن يشبه المخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين، وعز أن يكون عدمًا كما قاله المبطلون؛ لأن ما لا صفة له عدم، تعالى الله عما يقول الجهميون الذين ينكرون صفات خالقنا الذي وصف بها نفسه في محكم تنزيله، وعلى لسان نبيه محمد ﷺ»[٤].

٣- أبو نصر السجزي[٥] فإنه قال في رسالته إلى أهل زبيد: «وقد اتفقت الأئمة

---

(١) هو: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الكوفي، فقيه العراق، صاحب أبي حنيفة، أخذ عن أبي حنيفة بعض الفقه، وتمم الفقه على القاضي أبي يوسف، توفي سنة (١٨٩ هـ)، له تصانيف منها: الجامع الكبير والصغير وغيرهما. انظر: الفهرست ص (٢٥٣)، طبقات الفقهاء ص (١٣٥)، السير (٩/ ١٣٤)، شذرات الذهب (١/ ٣٢١).

(٢) نقل عنه ذلك ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢/ ٢٦٦).

(٣) ابن خزيمة هو: الحافظ الكبير أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، كان إمامًا ثبتًا معدوم النظير، توفي سنة (٣١١ هـ)، وله مصنفات منها: كتاب التوحيد. انظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ٢٧٠)، السير (١٤/ ٣٦٥)، العبر (١/ ٤٦٢).

(٤) التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (١/ ٢٦).

(٥) السجزي هو عبيد الله بن سعيد بن حاتم بن أحمد الوائلي البكري السجستاني «أبو نصر»، محدث، فقيه، راوي الحديث المسلسل بالأولية، طاف البلاد، وسمع بخراسان والعراق والحجاز ومصر، وجاور بمكة إلى أن توفي بها سنة (٤٤٤ هـ)، من تصانيفه: الإبانة الكبرى في مسألة القرآن. انظر: السير (١٧/ ٦٥٤)، طبقات الحفاظ ص (٤٢٩)، هدية العارفين (١/ ٦٤٨)، معجم المؤلفين (١/ ٣٥١).

على أن الصفات لا تؤخذ إلاَّ توقيفًا، وكذلك شرحها لا يجوز إلاَّ بتوقيف؛ فقول المتكلمين في نفي الصفات أو إثباتها بمجرد العقل أو حملها على تأويل مخالف للظاهر ضلال، ولا يجوز أن يوصف الله- سبحانه- إلاَّ بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، وذاك إذا ثبت الحديث ولم يبق شبهة في صحته، فأما ما عدا ذلك من الروايات المعلولة والطرق الواهية فلا يجوز أن يعتقد في ذات الله- سبحانه- ولا في صفاته ما يوجد فيها باتفاق العلماء للأثر»[(١)].

٤- حافظ المغرب ابن عبد البر فإنه قال: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز؛ إلاَّ أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك»، ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئًا منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقرَّ بها مشبه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة والحمد لله»[(٢)].

وقد خالف مذهب السلف- كما تقدم- أربع طوائف وهم: أهل التخييل، وأهل التأويل، وأهل التمثيل، وأهل التجهيل.

فأما أهل التخييل فهم المتفلسفة[(٣)] ومن سلك سبيلهم؛ من متكلم،-

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص (١٢١، ١٢٢).

(٢) التمهيد (٧/ ١٤٥).

ومن حكى الإجماع -أيضًا- الصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث ص (٨٣)، والأصبهاني في الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة (٢/ ٤٨٣، ٤٨٤)، وابن تيمية في شرح العقيدة الاصفهانية ص (٢٤، ٢٥)، وفي مجموع الفتاوى (٦/ ١٣٩، ٦٣٠)، والمنهاج (٣/ ١٢٩).

(٣) الفلسفة باليونانية: محبة الحكمة. والفيلسوف هو: فيلا وسوفا. و«فيلا» هو المحب، و«سوفا»: الحكمة، أي هو محب الحكمة، وصار هذا الاسم في عرف كثير من الناس مختصًا بمن خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلاَّ لما يقتضيه العقل في زعمه.

أما بالنسبة لمذهبهم فهو قائم على أن العالم قديم، وأنه ليس لله ماهية ولا حقيقة -تعالى الله عن ذلك- فهو ينفون صفات الله تعالى وقدرته ومشيئته، وينكرون اليوم الآخر والقرآن الكريم.

والحاصل أن الفلاسفة لم يؤمنوا بالله تعالى ولا رسله ولا كتبه ولا ملائكته ولا باليوم الآخر. انظر: التبصير في الدين ص (١٥٠)، الملل والنحل (٢/ ٣٦٩، ٣٧٠)، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان=

ومتصوف[١]، ومتفقه. فإنهم يقولون: إن ما ذكره الرسول ﷺ من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر إنما هو تخييل للحقائق؛ لينتفع به الجمهور؛ لا أنه بين به الحق، ولا هدى به الخلق، ولا أوضح به الحقائق.

وأما أهل التأويل فيقولون: إن النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول ﷺ أن يعتقد الناس ما ظهر من معاني؛ ولكن قصد بها معاني، ولم يبين لهم تلك المعاني، ولا دلَّهم عليها؛ ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم، ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها، ومقصوده امتحانهم، وتكليفهم، وإتعاب أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه، ويعرف الحق من غير جهته. وهذا قول المتكلمة والجهمية، والمعتزلة[٢]، ومن دخل معهم في

=لمحمد بن بكر بن قيم الجوزية (٢/ ٢٧٥، ٢٧٦)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص (١٢٦-١٢٩)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٤٥٥، ٤٥٦)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/ ١١١٨-١١٢١).

(١) لفظ المتصوفة أو الصوفية لم يكن مشهورًا في القرون الثلاثة المفضلة؛ وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك، وقد اختلف في أصل كلمة الصوفية واشتقاقها على أقوال كثيرة، رجح شيخ الإسلام ابن تيمية أنه نسبة إلى لبس الصوف.

وقد كانت بداية التصوف عبارة عن الزهد في الدنيا، والتنسك والعبادة، وتفريغ القلب من غير الله، ثم انحرف مفهوم التصوف شيئًا فشيئًا حتى انتهى إلى القول بعقائد باطلة؛ كالحلول والاتحاد، وترك الواجبات، وفعل المحرمات، وغير ذلك. انظر: تلبيس إبليس لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي ص (٢٢٣) وما بعدها. مجموع الفتاوى (٦/ ٧) وما بعدها.

(٢) المعتزلة: فرقة من الفرق الضالة، من رؤوسها ومؤسسيها: واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، تعتقد نفي صفات الله تعالى الأزلية وعدم إثباتها، وأن صاحب الكبيرة في الدنيا في منزلة بين المنزلتين، وفي الآخرة خالد مخلد في النار، وفي باب القدر تعتقد مذهب القدرية النفاة- أي: أن الله غير خالق لأفعال العباد، وأن العباد هم الخالقون لها على جهة الاستقلال- وقيل في سبب تسميتهم بالمعتزلة: أن واصل بن عطاء كان من مرتادي مجلس الحسن البصري، فلما قال بالمنزلة بين المنزلتين علم بذلك الحسن البصري فطرده من مجلسه، فاعتزل عند سارية من سواري المسجد، وانضم إليه قرينه في الضلالة عمرو بن عبيد، فقال الناس يومئذ فيهما: إنهما قد اعتزلا قول الأمة، وسمي أتباعهما من يومئذ معتزلة. انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٥، ٢٩٨)، الفرق بين الفرق ص (١١٤-١١٦)، الملل والنحل (١/ ٥٦-٥٩).

شيء من ذلك. ومن أمثلة تأويلاتهم الباطلة: تأويل الوجه بالذات، والعين بالعلم، واليد بالنعمة، والاستواء بالاستيلاء.

أما أهل التمثيل فهم المشبهة الذين شبهوا صفاته- عز وجل- بصفات خلقه؛ كمتقدمي الرافضة[1] ونحوهم.

فهؤلاء ظنوا أن اتفاق الصفات في الأسماء يستلزم اتفاقها في المسميات، وهذا ظن باطل، ففهموا من نصوص الصفات أن لله- سبحانه- صفات مثل ما للمخلوقين، وظنوا أن لا حقيقة لها إلاَّ ذلك، وقالوا: محال أن يخاطبنا الله بما لا نعقله. ثم يقول: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ﴿لِيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص:٢٩].

وأما أهل التجهيل فهم كثير من المنتسبين إلى السنة واتباع السلف، يقولون: إن الرسول ﷺ لم يعرف معاني ما أنزل الله إليه من الصفات، ولا جبريل يعرف معاني الآيات، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك. وكذلك قولهم في أحاديث الصفات: إن معناها لا يعلمه إلاَّ الله؛ مع أن الرسول ﷺ تكلم به ابتداء، فعلى قولهم تكلم بكلام لا يعرف معناه. وطريقتهم في نصوص الصفات: إمرار لفظها مع تفويض معناها؛ قالوا: نصوص الصفات ألفاظ لا نعقل معناها ولكن نقرؤها ألفاظًا لا

---

(١) الرافضة: اسم يطلق على كل من رفض إمامة الشيخين: أبي بكر وعمر، وقدم عليهما عليًّا -رضي الله عنهم أجمعين- . وكان سبب هذه التسمية وأول ظهورها أنه لما خرج زيد بن علي بن الحسين في أوائل المائة الثانية في خلافة هشام بن عبد الملك اتبعه الشيعة وسألوه عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فتولاهما وترحم عليهما، فرفضه قوم منهم فقال: رفضتموني رفضتموني، فسموا الرافضة. وقد افترقت الرافضة بعد ذلك إلى أربع فرق: زيدية، وإمامية، وكيسانية، وغلاة، وافترقت هذه الفرق إلى فرق أخرى كثيرة.

ومن عقائد الرافضة: أن النبي ﷺ قد نصَّ على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ، وأن الإمامة لا تكون إلاَّ بنصٍّ وتوقيف... إلخ. انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٨٩)، الفرق بين الفرق ص (٢١)، الملل والنحل (١/ ١٥٥)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص (٥٩-٧٩)، مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٥).

معاني لها، ونعلم أن لها تاويلاً لا يعلمه إلاَّ الله، وهي عندنا بمنزلة ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم:١] و﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ﴾ [الشورى:١، ٢]، فلو ورد علينا منها ما ورد لم نعتقد فيه تمثيلاً ولا تشبيهًا، ولم نعرف معناه، وننكر على من تأوله، ونكل علمه إلى الله تعالى[١].

ويتضح لنا أن هذه الطوائف الأربعة قد انحرفت عن الطريقة الصحيحة في صفات الله- عز وجل-، وخالفت مذهب أهل السنة والجماعة.

ولقد تصدى لهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم - يرحمهما الله- وغيرهما للرد عليهم، وبينوا فساد مذاهبهم وبطلانها[٢].

ومما يجدر الإشارة إليه أنني سوف أتناول في هذا الفصل بعض صفات الله تعالى التي تتعلق بموضوع بحثي، وهو كون الآيات المثبتة لهذه الصفات مما قد يتوهم من ظاهرها التعارض.

وسأذكر أقوال العلماء في دفع ذلك التعارض المتوهم كما في الفصول السابقة، ثم الترجيح بين تلك الأقوال إن أمكن.

أما بالنسبة للأقوال المخالفة لأهل السنة والجماعة فسأذكرها كشبهة في نهاية كل مبحث- كما بينت ذلك في منهج البحث.

***

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٣-٢٥)، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية الدمشقي ص (٥٣- ٥٥).

(٢) انظر: الرد على هذه الطوائف في مجموع الفتاوى (٣/ ٢٠-٧٨)، التدمرية ص (٣٦-٤٢)، درء تعارض العقل والنقل له أيضًا (١/ ١٦٤) وما بعدها، مختصر الصواعق المرسلة ص (٥٣-٨٢)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية لمحمد بن أحمد السفاريني (١/ ٢٣٩-٢٤١) وغير ها.

المبحث الأول

ما جاء في صفة العين لله تعالى

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: وردت صفة العين مضافة إلى الله – عز وجل- في القرآن الكريم بصيغتين:

إحداهما: صيغة الجمع وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [هود:٣٧]، وقوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور:٤٨]، وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر:١٤].

والثانية: صيغة الإفراد وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه:٣٩].

ثانيا: بيان الوجه الموهم للتعارض: إن الآيات الأولى جاء فيها لفظ «العين» بصيغة الجمع، وقد يفهم منها البعض أنها تدل على أعين كثيرة؛ فيتوهم أنها تنافي الآية الأخرى التي جاء فيها لفظ العين بصيغة الإفراد؛ إذ قد يُفهم منها أنها تدل على عين واحدة.

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يتعد أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع، فلهم مسلك واحد في الجمع بين الآيات السابقة وهو المتعين- والله تعالى أعلم-، وهو ما ذهب إليه ابن القيم[١] والهراس[٢] وابن عثيمين[٣]، وأشار إليها الأنصاري[٤].

وهو أنه لا تنافي بين الآيات السابقة؛ وذلك لأن المفرد المضاف يعم؛ فيشمل كل ما ثبت لله من عين.

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (١/ ٢٤٦-٢٦٨).

(٢) انظر: العقيدة الواسطية بشرح الهراس ص (١٥٠).

(٣) انظر: العقيدة الواسطية بشرح ابن عثيمين (١/ ٣٢١).

(٤) انظر: فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص (٣٣٧).

ودليل عموم المفرد المضاف قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، فـ«نعمة» مفرد مضاف، فهي تشمل كثيرًا؛ لقوله: ﴿لَا تُحْصُوهَآ﴾، وقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

أما بالنسبة للجمع فإنه لا يراد به حقيقة معناه- وهو الثلاثة فأكثر-؛ بل المراد به- والله أعلم- التعظيم والمناسبة أي: مناسبة المضاف للمضاف إليه؛ فإن المضاف إليه- وهو «نا»- يراد به هنا التعظيم قطعًا، فناسب أن يؤتى بالمضاف بصيغة الجمع ليناسب المضاف إليه، فإن الجمع أدل على التعظيم من الإفراد والتثنية، وإذا كان كل من المضاف والمضاف إليه دالاً على التعظيم حصل من بينهما تعظيم أبلغ.

أما بالنسبة لحقيقة العدد فالعلم به عند الله تعالى؛ لأنه لم يرد نص صريح في القرآن الكريم أو في السنة النبوية يدل على أن لله سبحانه عينين اثنتين لا زيادة؛ ولكن قد فهم كثير من العلماء من قوله ﷺ في حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: ذكر النبي ﷺ يومًا بين ظهري الناس المسيح الدجال فقال: «**إن الله ليس بأعور**[1]**، ألا إن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية**[2]»[3] أن لله تعالى عينين اثنتين لا زيادة.

وذلك لأنه لو كان لله أكثر من اثنتين لكان البيان به أوضح من البيان بالعور؛

---

(١) العور عرفًا: عدم العين، وضد العور ثبوت العين، وهو ذهاب حسن إحدى العينين. انظر: لسان العرب (١٠/ ٣٣٠)، القاموس المحيط ص (٤٤٦)، كلاهما مادة (عور)، فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٣٩٠).

(٢) عنبة طافية: هي الحبة التي خرجت عن حد نبتة أخواتها؛ فظرت من بينها وارتفعت. وقيل: أراد به الحبة الطافية على وجه الماء، شبه عينه بها- والله أعلم. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣/ ١٣٠)، لسان العرب (٩/ ١٢٨) مادة (طفا).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ ص (٦٦٣) ح (٣٤٣٩)، وفي كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ ص (١٤١١) ح (١٤٠٧). وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال ص (٩٥) ح (١٦٩و١٧١)، وكتاب الفتن، باب ذكر ابن صياد ص (١١٧٤) ح (٢٩٣١، ٢٩٣٣).

ولأنه لو كان لله أكثر من عينين لقال: إن ربكم له أعين ؛ لأنه إذا كان له أعين أكثر من اثنتين صار وضوح أن الدجال ليس برب أبين .

كما أنه لو كان الكمال في أكثر من اثنتين لاتصف بها- سبحانه- ؛ لأنه تعالى له من كل الصفات أكملها بشتى صور الكمال ،- وأيضًا- لو كان لله أكثر من عينين ، لبينها الرسول ﷺ ؛ لئلا يفوتنا اعتقاد هذا الكمال ، وهو الزائد على العينين الاثنتين(١).

قال ابن القيم –يرحمه الله-: «وذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة ، ليس إلاّ كما يقول القائل: أفعل هذا على عيني ، وأجيئك على عيني ، وأحمله على عيني ، ولا يريد به أن له عينًا واحدة ، فلو فهم أحد هذا من ظاهر كلام المخلوق لعد أخرق ، وأما إذا أضيفت العين إلى اسم الجمع ظاهرًا أو مضمرًا فالأحسن جمعها مشاكلة للفظ ؛ كقوله ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر:١٤] ، وقوله: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود:٣٧]»(٢).

وقال أيضًا –رحمه الله-: «وقول النبي ﷺ: **«إن ربكم ليس بأعور»** صريح في أنه ليس المراد إثبات عين واحدة ليس إلاَّ ؛ فإن ذلك عور ظاهر ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا! وهل يفهم من قول الداعي: «اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام» أنه عين واحدة ليس إلاَّ ذهن أقلف ، وقلب أغلف»(٣) .

وممن قال من العلماء بأن لله سبحانه عينين اثنتين لا زيادة: عثمان الدارمي(٤) ؛

---

(١) انظر: العقيدة الواسطية بشرح ابن عثيمين (١/ ٣١٣) ، إزالة الستار عن الجواب المختار لهداية المحتار ص (٢٠) .

(٢) الصواعق المراسلة على الجهمية والمعطلة (١/ ٢٥٥) .

(٣) المصدر نفسه (١/ ٢٥٦-٢٥٩) .

(٤) الدارمي هو: أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد السجستاني ، الحافظ الحجة ، صاحب التصانيف ، أكثر من الترحال والتطواف في طلب الحديث ، أخذ علم الحديث وعلله على علي بن المديني ويحيى بن معين وأحمد ابن حنبل ، وفاق أهل زمانه ، وكان لهاجًا بالسنة ، بصيرًا بالمناظرة ، جذعًا في أعين المبتدعة ، توفي – رحمه الله- سنة (٢٨٠هـ) ، له مصنفات منها: النقض على المريسي ، وكتاب الرد على الجهمية ، انظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٢١) ، السير (١٣/ ٣١٩) ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص (٢٧٤) ، =

حيث قال في رده على بشر المريسي[١]: «قال الله لموسى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وقال: ﴿وَدُسُرٍ ۝١٣ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر:١٢، ١٤]، ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود:٣٧]، ثم ذكر رسول الله ﷺ الدجال فقال: **«إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور»**[٢]، والعور عند الناس: ضد البصر، والأعور عندهم: ضد البصير بالعينين»[٣].

وابن خزيمة- رحمه الله-؛ حيث قال في «كتاب التوحيد» بعد أن ذكر جملة من الآيات تثبت صفة العين: «فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما أثبت الخالق البارئ لنفسه من العين، وغير مؤمن من ينفي عن الله- تبارك وتعالى- ما قد أثبته الله في محكم تنزيله ببيان النبي ﷺ الذي جعله الله مبينًا عنه- عز وجل- في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فبين النبي ﷺ أن لله عينين، فكان بيانه موافقًا لبيان محكم التنزيل»[٤].

وقال أيضًا: «نحن نقول: لربنا الخالق عينان يبصر بهما ما تحت الثرى وتحت الأرض السابعة السفلى، وما في السموات العلى»[٥].

= شذرات الذهب (٢/ ١٧٦).

(١) المريسي هو: المتكلم المناظر، أبو عبد الرحمن، بشر بن غِيَاث بن أبي كريمة العدوي مولاهم البغدادي المريسي، من موالي آل زيد بن الخطاب – رضي الله عنه-، كان بشر من كبار الفقهاء، ونظر في الكلام فغلب عليه، كان من القائلين بخلق القرآن والداعين إليه، وكان عين الجهمية في عصره، وعاملهم توفي سنة (٢١٨هـ)، له تصانيف جمة منها: كتاب الإرجاء، وكتاب الاستطاعة. انظر: تاريخ بغداد (٧/ ٥٦)، وفيات الأعيان (١/ ٢٧٧)، السير (١٠/ ١٩٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب كيف يعرض الإسلام على الصبي ص (٥٨٥) ح (٣٠٥٧)، وفي كتاب الفتن باب ذكر الدجال ص (١٣٦٠) ح (٧١٢٧).

(٣) كتاب رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، مطبوع ضمن عقائد السلف ص(٤٠١).

(٤) (١/ ٩٧).

(٥) التوحيد (١/ ١١٨-١١٩).

وأبو الحسن الأشعري ؛ حيث قال في الإبانة: «قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا – عز وجل-، وسنة نبينا- عليه السلام-، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث... وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر:١٤]»[١].

وأبو القاسم هبة الله اللالكائي ؛ حيث بوَّب في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة[٢] بقوله: «سياق ما دل من كتاب الله – عز وجل- وسنة رسوله ﷺ على أن من صفات الله – عز وجل- الوجه والعينين واليدين».

وابن تيمية – يرحمه الله- حيث قال في مجموع الفتاوى[٣]: «باب الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين وذكر الآيات في ذلك».

والشيخ ابن عثيمين – يرحمه الله- ؛ حيث قال: «فعقيدتنا التي ندين بها أن لله عينين اثنتين لا زيادة»[٤].

كما بيَّن – رحمه الله- أن القول بأن لله عينين اثنتين هو المعروف عن أهل السنة والجماعة، فقال في إزالة الستار عن الجواب المختار: «لله تعالى عينان، فهذا هو المعروف عن أهل السنة والجماعة، ولم يصرح أحد منهم بخلاف فيما أعلم»[٥].

وممن قال بأن لله عينين اثنتين – أيضًا – الشيخ عبد الله الغنيمان في شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ؛ حيث قال مستدلاً بحديث الدجال[٦] على أن لله عينين اثنتين: «قوله: «لأن الله ليس بأعور»، هذه الجملة هي المقصودة من الحديث في هذا الباب، فهذا يدل على أن لله عينين حقيقة ؛ لأن العور فقد أحد العينين أو

(١) ص (٢٢).
(٢) (٣/ ٤٥٧).
(٣) (٣/ ٦٥).
(٤) شرح العقيدة الواسطية (١/ ٣١٤).
(٥) ص (١٧).
(٦) راجع ص (٢٧٤) من هذا البحث.

ذهاب نورها»[(١)].

فتبين بما نقلنا أن مقالة أكثر أهل السنة والحديث أن لله تعالى عينين تليقان بجلاله وعظمته لا تكيفان ولا تشبهان أعين المخلوقين.

ولقد جمع ابن عثيمين – رحمه الله- بين ورود العين مفردة ومثناة ومجموعة في القرآن الكريم والسنة النبوية فقال: «لا تنافي؛ وذلك لأن المفرد المضاف يعم، فيشمل كل ما ثبت لله من عين، وحينئذ لا منافاة بين المفرد وبين الجمع أو التثنية، إذًا يبقى النظر بين التثنية والجمع كيف نجمع بينهما؟!.

الجواب أن نقول: إن كان أقل الجمع اثنين فلا منافاة؛ لأننا نقول: هذا الجمع دالٌّ على اثنين؛ فلا ينافيه، وإن كان أقل الجمع ثلاثة فإن هذا الجمع لا يراد به الثلاثة؛ وإنما يراد به التعظيم والتناسب بين ضمير الجمع وبين المضاف إليه»[(٢)].

وذكر –رحمه الله- أن من الشواهد الدالة على أن أقل الجمع اثنان: قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم:٤] وهما اثنان، والقلوب جمع، والمراد به قلبان فقط؛ لقوله تعالى: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ﴾ [الأحزاب:٤]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء:١١] و«إخوة» جمع، والمراد به اثنان[(٣)].

وبهذا يتبين لنا ائتلاف النصوص السابقة واتفاقها وتلاؤمها، وأنها –ولله الحمد- غير متعارضة، وأن قول أكثر أهل العلم أن لله –سبحانه- عينين اثنتين تليقان به –سبحانه- لا تشبهان أعين المخلوقين، والله أعلم.

* * *

(١) (١/ ٢٨٥).

(٢) العقيدة الواسطية بشرح ابن عثيمين (١/ ٣٢١).

(٣) انظر: المصدر السابق (١/ ٣٠١- ٣٠٢).

المبحث الثاني
ما جاء في إثبات صفة اليد لله عز وجل

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: وردت صفة اليد مضافة لله – عز وجل – في القرآن الكريم مفردةً ومثناةً وجمعًا.

فمن الآيات التي جاءت فيها «اليد» مفردة: قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة:٦٤]، وقوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الملك:١].

ومن الآيات التي جاءت فيها «اليد» مثناة: قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥].

ومن الآيات التي جاءت فيها اليد جمعًا: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ [يس:٧١].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: من خلال استعراض الآيات السابقة في هذه المسألة قد يتوهم أنها متنافية ويناقض بعضها بعضًا؛ إن صفة اليد جاءت في الآيتين الأولى مفردة، وفي الثانية مثناة، وفي الثالثة مجموعة.

إذا فكيف نوفق بين هذه الآيات؟ هذا ما سوف يتضح فيما يلي- إن شاء الله تعالى.

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذه الإيهام: لقد جمع العلماء بين هذه الآيات ولم يختلفوا في طريقة الجمع، فلهم مسلك واحد في الجمع بين الآيات المذكورة سابقًا- وهو المتعين والله أعلم.

وهو أن لله – سبحانه وتعالى- يدين اثنتين تليقان بجلاله وكماله لا تشبهان شيئًا من أيدي المخلوقين، وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص:٧٥]، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤]، وأمَّا ما ورد في بعض الآيات من ذكر اليد بالإفراد، فإنه لا ينافي التثنية؛ لأن المفرد المضاف يفيد العموم؛ فيشمل كل ما ثبت لله من يد.

وأما ما ورد من ذكر اليد بلفظ الجمع في بعض الآيات فالجمع بينه وبين التثنية على أحد وجهين:

إما أن نقول بما ذهب إليه بعض العلماء، من أن أقل الجمع اثنان، وعليه فـ «أيدينا» لا تدل على أكثر من اثنتين، وحينئذ تطابق التثنية، وعلى هذا فلا إشكال بينهما.

وإما أن نقول: إنه لا يراد بالجمع حقيقة معناه- وهو الثلاثة فأكثر-؛ بل المراد به تعظيم هذه اليد، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ﴾ و﴿نَحْنُ﴾ و﴿قُلْنَا﴾ . . . وما أشبه ذلك وهو واحد؛ لكن يقول هذا للتعظيم.

ثم إن المراد باليد في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس:٧١] نفس الذات التي لها يد، كأنه قال: مما علمنا، فلو كان المراد أن الله تعالى خلق هذه الأنعام بيده لكان لفظ الآية: (خلقنا لهم بأيدينا أنعامًا)، كما قال الله تعالى في آدم: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص:٧٥].

فهذه الآية ليست كقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص:٧٥]؛ لأنه في قوله: «أيدينا» أضاف الفعل إلى الأيدي فصار شبيهًا بقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى:٣٠] أي: بما كسبت، وجمعها ولم يدخل عليها الباء.

أما في قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص:٧٥] فإنه – سبحانه- أضاف الفعل إليه، وأدخل على اليد الباء، وذكرها مثناة، فدل ذلك على أن المراد بـ«يدي» اليدان دون الذات[1]. وبهذا يزول الإشكال المتوهم بين الآيات السابقة.

ذهب إلى هذا الجمع شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وابن عثيمين والهراس –عليهم رحمة الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والفرق بين قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص:٧٥]. وقوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس:٧١] من وجهين:

أحدهما: أنه هنا أضاف الفعل إليه، وبين أنه خلقه بيديه، وهناك أضاف الفعل إلى الأيدي.

الثاني: أن من لغة العرب أنهم يضعون اسم الجمع موضع التثنية إذا أمن اللبس؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]. أي

---

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة ص(٢٤-٣١)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٣٠٣)، العقيدة الواسطية بشرح ابن عثيمين (١/ ٣٠٠-٣٠٣)، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ص(١٣٠-١٣١).

يديهما، وقوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم:٤]. أي: قلباكما، فكذلك قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس:٧١]»[١].

وقال ابن القيم -يرحمه الله- في رده على الجهمية[٢]: «لفظ اليد جاء في القرآن على ثلاثة أنواع: مفردًا، ومثنًى، ومجموعًا، فالمفرد كقوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك:١]، والمجموع كقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، والمجموع كقوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس:٧١]، فحيث ذكر اليد مثناة أضاف الفعل إلى نفسه بضمير الإفراد، وعدي الفعل بالباء إليهما، فقال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

وحيث ذكرها مجموعة أضاف العمل إليها، ولم يعد الفعل بالباء، فهذه ثلاثة فروق، فلا يحتمل: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] من المجاز ما يحتمله ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾[يس:٧١]»[٣].

وقال أيضًا -يرحمه الله -: «إن المفرد المضاف يراد به ما هو أكثر من واحد كقوله: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[النحل:١٨]، وقوله: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم:١٢]، وقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧]»[٤].

وقال ابن عثيمين -رحمه الله - بعد ذكره الوجوه الثلاثة التي وردت بها صفة اليد: «والتوفيق بين هذه الوجوه أن نقول: الوجه الأول مفرد مضاف؛ فيشمل كل ما ثبت لله من يد ولا ينافي الثنتين، وأما الجمع فهو للتعظيم؛ لا لحقيقة العدد الذي هو ثلاثة فأكثر، وحينئذ لا ينافي التثنية، على أنه قد قيل: إن أقل الجمع اثنان، فإذا حمل الجمع على أقله فلا معارضة بينه وبين التثنية أصلاً»[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٥٦٤).

(٢) لقد زعمت الجهمية أن ظاهر القرآن يقتضي التشبيه فقالوا: ورد في القرآن ذكر الوجه، وذكر الأعين، وذكر العين الواحدة، وذكر الجنب الواحد، وذكر الساق الواحدة، وذكر الأيدي، وذكر اليدين، وذكر اليد الواحدة، فلو أخذنا بالظاهر لزمنا إثبات شخص له وجه وعليه أعين كثيرة، وله جنب واحد عليه أيد كثيرة، وله ساق واحدة، ولا يرى في الدنيا شخص أقبح صورة من هذه الصور المتخيلة... ولقد رد عليهم ابن القيم -يرحمه الله-. انظر: الصواعق المرسلة (١/ ٢٣٨-٢٨٧).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة ص (٢٧-٣٨).

(٤) المصدر نفسه ص(٢٤).

(٥) لمعة الاعتقاد بشرح العثيمين ص (٥٠)، وانظر أيضًا: فتح رب البرية بتلخيص الحموية ضمن مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ص (٥٩-٦٠)، الصيد الثمين في رسائل ابن عثيمين (١/ ١١٥).

وقال الهرّاس في معرض رده على المعطلة: «وأما احتجاج المعطلة بأن اليد قد أفردت في بعض الآيات، وجاءت بلفظ الجمع في بعضها، فلا دليل فيه؛ فإن ما يصنع بالاثنين قد يُنسب إلى الواحد، تقول: رأيت بعيني، وسمعت بأذني، والمراد: عيناي، وأذناي. وكذلك الجمع يأتي بمعنى المثنى أحيانًا؛ كقوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ [التحريم:٤] والمراد قلبكما»[١].

ولقد دلت النصوص الصحيحة الصريحة على أن لله تعالى يدين اثنتين تليقان به -سبحانه-، فمن أدلة الكتاب:

- قوله تعالى مخاطبًا إبليس حينما أبى السجود لآدم، عندما أمر الله الملائكة بذلك: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾ [ص:٧٥]، فالمقام مقام تشريف، ولو كان الله خلقه بأكثر من يدين لذكره؛ لأنه كلما ازدادت الصفة التي بها خلق الله هذا الشيء ازداد تعظيم هذا الشيء.

- وقوله تعالى مثبتًا لذاته اليدين: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة:٦٤]، في الرد على اليهود الذين قالوا: «يد الله مغلولة» بالإفراد، والمقام مقام يقتضي كثرة النعم، وكلما كثرت وسيلة العطاء كثر العطاء، فلو كان لله تعالى أكثر من اثنتين لذكرهما الله؛ لأن العطاء باليد الواحدة عطاء، فباليدين أكثر وأكمل من الواحدة، وبالثلاث- لو قدر- كان أكثر، فلو كان لله تعالى أكثر من اثنتين لذكرهما.

وأما السنة: فالأحاديث التي تثبت أن لله - سبحانه- يدين اثنتين تليقان به تعالى كثيرة ومنها ما يلي:

-حديث عبد الله بن عمرو- رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن- عز وجل-، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا»**[٢].

---

(١) العقيدة الواسطية شرح الهراس ص (١٥٠).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم ص (٧٦٣) ح (١٨٢٧).

- حديث أبي هريرة- رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: «**يد الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار. وقال: أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماء والأرض فإنه لم يغض ما في يده. قال: وكان عرشه على الماء وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع**»(١).

- حديث أبي هريرة – رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: «**لما خلق الله آدم ونفخ فيه من روحه قال بيديه وهما مقبوضتان: خذ أيهما شئت يا آدم فقال: يمين ربي. وكلتا يديه يمين مباركة...**»(٢).

كما أجمع السلف على أن لله يدين اثنتين فقط بدون زيادة على الوجه اللائق به – سبحانه.

ومن حكى الإجماع على ذلك:

أبو العباس بن سريج؛ حيث قال لما سئل عن صفات الله: «... وقد صح عن جميع أهل الديانة والسنة إلى زماننا أن جميع الآي والأخبار الصادقة عن رسول الله ﷺ يجب الإيمان بكل واحد منه كما ورد»(٣).

وعدّ جملة من الصفات منها: صفة اليدين لله جل وعلا.

وأبو الحسن الأشعري حيث صرح في رسالة أهل الثغر بوقوع الإجماع على ذلك بقوله: «وأجمعوا على أنه -عز وجل- يسمع ويرى، وأنه له تعالى يدين مبسوطتين»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ص (١٤١٢) ح (٧٤١١)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف ص (٣٨٦) ح (٩٩٢).

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٩١) ح (٢٠٦)، وابن حبان في صحيحه (١٤/ ٤٠) ح (٦١٦٧)، والحاكم في مستدركه (١/ ١٣٢) ح (٢١٤)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم. وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٥٦)، وحسن إسناده الألباني في تخريجه للسنة.

(٣) انظر: العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها جمع أبي عبد الله محمد ابن أحمد بن عثمان الذهبي الشافعي الأثري (٢/ ١٢١٦)، اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية ص (١٥٨، ١٥٩).

(٤) رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري ص (٢٢٥).

وأبو نصر السجزي، فقد نقل اتفاق أهل السنة على ذلك بقوله: «وأهل السنة متفقون على أن الله – سبحانه – يدين ؛ وبذلك ورد النص في الكتاب والأثر»[١] .

وشيخ الإسلام ابن تيمية؛ حيث قال – يرحمه الله-: « . . . مع ما في الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة وأئمتها من وصفه باليدين والوجه»[٢] .

والسفاريني[٣] حيث قال – يرحمه الله- في لوامع الأنوار: «فاعلم أن مذهب السلف الصالح وعلماء الحنابلة ومن وافقهم من أهل الأثر أن المراد باليدين إثبات صفتين ذاتيتين تسميان يدين تزيدان على النعمة والقدرة»[٤] .

وابن عثيمين – يرحمه الله- حيث قال: «مذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى يدين اثنتين مبسوطتين بالنعم . . . وقد أجمع أهل السنة على أنهما يدان حقيقيتان لا تشبهان أيدي المخلوقين»[٥] .

وبهذا يظهر لنا أنه لا تنافي بين النصوص السابقة ، وأنه يجب اعتقاد أن الله تعالى يدين تليقان بجلاله وكماله لا تشبهان شيئًا من أيدي المخلوقين ؛ لثبوت ذلك بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة ، والله تعالى أعلم .

* * *

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص (١٧٣) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية لأبي العباس أحمد بن تيمية (٢/ ٢٤٤) .

(٣) السفاريني هو: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي ، عالم بالحديث والأصول والأدب ولد في سفارين من قرى نابلس ، ثم رحل إلى دمشق لطلب العلم فأخذ عن علمائها ، توفي –رحمه الله- سنة (١١٨٨هـ) ، وله مؤلفات عدة أشهرها: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية . انظر: الأعلام (٦/ ١٤) ، معجم المؤلفين (٣/ ٦٥) .

(٤) (١١/ ٢٣١) .

(٥) فتح رب البرية بتلخيص الحموية ضمن مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ص (٥٦) ، الصيد الثمين في رسائل ابن عثيمين (١/ ١١٤) .

المبحث الثالث

ما جاء في رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: لقد جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة تمثل جانبين:

الجانب الأول: الآيات القرآنية التي تفيد إثبات رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة.

الجانب الثاني: الآيات القرآنية التي قد يفهم منها نفي رؤية الله – سبحانه وتعالى.

فأما آيات الجانب الأول فهي كثيرة منها:

-قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣].

هذه الآية من أقوى الأدلة وأصرحها على أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأعينهم، فقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أي: تنظر إلى ربها بأبصارها؛ وذلك لأن إضافة النظر[١] إلى الوجه الذي هو محله، وتعديته بأداة «إلى» الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر المضاف إلى الوجه المعدى بـ«إلى» خلاف حقيقته وموضوعه، صريح في أن الله تعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى نفس الرب- تبارك وتعالى[٢].

«وهذا التفسير للآية هو قول كل مفسر من أهل السنة والحديث»[٣].

- وقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦]. فالحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله – سبحانه وتعالى-، كما ثبت تفسيرها بذلك عن رسول الله ﷺ في صحيح مسلم[٤].

---

(١) النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديته، فإن عُدي بنفسه فمعناه: التوقف والانتظار؛ كقوله تعالى: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد:١٣]، وإن عدي بـ«في» فمعناه: التفكر والاعتبار؛ كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف:١٨٥]، وإن عدي بـ«إلى» فمعناه: المعاينة بالأبصار؛ كقوله تعالى: ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام:٩٩]. انظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ص (٤١٤- ٤١٥)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٥٨٠).

(٢) انظر: كتاب التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري ص (٩)، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ص (٤١٤).

(٣) حادي الأرواح ص (٤١٥).

(٤) فلقد روى مسلم في كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم – سبحانه وتعالى- ص=

وروي هذا التفسير عن كثير من أصحاب رسول الله ﷺ موقوفًا[(١)]، وكذلك روي عن التابعين ومن بعدهم روايات في تفسير الزيادة، معظمها أنها النظر إلى الرب- تقدست أسماؤه[(٢)].

وفي عطفه - سبحانه - الزيادة على الحسنى - التي هي الجنة - دليلٌ على أنها أمر آخر وراء الجنة، وقدر زائد عليها، ومن فسَّر الزيادة بالمغفرة والرضوان فهو من لوازم رؤية الرب - تبارك وتعالى[(٣)].

- وقوله تعالى: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق:٣٥] فقوله: «مزيد» فُسِّر بما فسرت به الزيادة في الآية السابقة؛ فقال ابن كثير - يرحمه الله -: «﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ كقوله - عز وجل: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وقد سبق أن معنى الزيادة: النظر إلى وجه الله الكريم»[(٤)].

- وقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

وهذه الآية الاستدلال بها استدلال بالمفهوم؛ حيث إنه - سبحانه - جعل من أعظم عقوبة الكفار أنهم محجوبون عن رؤيته وسماع كلامه، فلو لم يره المؤمنون ولم يسمعوا كلامه كانوا أيضًا محجوبين عنه.

ولقد احتج بهذه الحجة الإمام الشافعي؛ حيث قال في قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]: «لَمَّا حَجَبهم في السخط كان هذا دليلاً على أنهم

=(١١٣) ح (١٨١) عن صهيب- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله -تبارك وتعالى-: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيِّض وجوهنا؟! ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟! قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلى ربهم - عز وجل-**، ثم تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾».

(١) روي عن أبي بكر الصديق وأبي موسى الأشعري، وهو قول علي بن أبي طالب في رواية وحذيفة وعبادة ابن الصامت وصهيب وابن عباس في رواية - رضي الله عنهم-. انظر: جامع البيان (١١/ ١٣٧-١٤١)، كتاب التوحيد (٢/ ٤٥١-٤٥٣، ٤٥٩-٤٦١)، حادي الأرواح ص (٤٠٨-٤٠٩).

(٢) انظر هذه الروايات في: حادي الأرواح ص (٤٦٣)، وعظمة المنة في رؤية المؤمنين ربهم في الجنة لعبد الرحمن بن عبد الرحمن شميلة الأهدل ص (٢٠-٢٣).

(٣) انظر: حادي الأرواح ص (٤٠٩).

(٤) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٢٠٤).

يرونه في الرضا»[١].

وكذلك احتج بها غيره من الأئمة؛ كالإمام مالك[٢] والحسن البصري[٣].

- وقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين:٢٣]. فقوله تعالى ﴿يَنظُرُونَ﴾ عامة، أي: ينظرون إلى الله - سبحانه -، وينظرون ما هم من النعيم، وينظرون ما يحصل لأهل النار من العذاب[٤]...

أما آيات الجانب الثاني: وهي التي قد يُفهم منها نفي رؤية الله سبحانه فهي:

- قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

- وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف:١٤٣].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيات السابقة نجد أن آيات الجانب الأول قد أثبتت رؤية المؤمنين ربهم - سبحانه وتعالى - في الآخرة.

وفي المقابل نجد أن آيات الجانب الثاني قد يُفهم منها نفي رؤية الله - عز وجل؛ كما فهم ذلك منها نفاة الرؤية وهم: الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الخوارج[٥] والإمامية[١]، فقد استدل هؤلاء بهاتين الآيتين على نفي رؤية الله - عز

---

(١) أخرجه البيهقي في الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ص (٦٣).
وذكر الطبري وغيره عن المزني قال: سمعت الشافعي يقول في قوله - عز وجل: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾: فيها دليل على أن أولياء الله يرون ربهم يوم القيامة.

(٢) أخرج اللالكائي في السنة (٣/ ٤٦٧) أن رجلاً قال لمالك: يا أبا عبد الله، هل يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة؟ قال: لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعيّر الله الكفار بالحجاب فقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾.

(٣) أخرج اللالكائي في السنة (٣/ ٤٦٨) أن الحسن البصري قال: «إذا كان يوم القيامة برز ربنا - تبارك وتعالى- فيراه الخلق، ويحجب الكفار فلا يرونه، وهو قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ...﴾».

(٤) انظر: العقيدة الواسطية بشرح ابن عثيمين (١/ ٤٥١).

(٥) الخوارج: سموا بذلك لخروجهم على علي بن أبي طالب - رضي الله عنه-، ويسمون أيضًا بـ«المحكمة، والحرورية، والشراة، والمارقة، والنواصب».
أما تسميتهم بالمحكمة فلأنهم أنكروا الحكمين وقالوا: لا حكم إلاّ لله. =

وجل - في الدنيا والآخرة.

فأما الآية الأولى - وهي قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] - فوجه الدلالة منها كما قال القاضي عبد الجبار بعد أن أورد هذه الآية: «ما قد ثبت من أن الإدراك إذا اقترن بالبصر لا يحتمل إلاَّ الرؤية، وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر، ونجد في ذلك تمدحًا راجعًا إلى ذاته، وما كان من نفيه تمدح راجع إلى ذاته كان إثباته نقصًا، والنقائص غير جائزة على الله - تعالى - في حال من الأحوال»(٢).

=وأمَّا تسميتهم بالحرورية فلأنهم نزلوا بحروراء في أول أمرهم - وهي قرية بظاهر الكوفة.

وأما تسميتهم بالشراة فلأنهم غضبُوا ولجُّوا، من باب: شرى الشرّ: إذا استطار وازداد وتفاقهم. أما هم فيقولون: نحن الشراة لقول الله - عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ أي: بعناها بالجنة حين فارقنا الأئمة الجائزة.

وأما تسميتهم بالمارقة فأخذًا من قوله ﷺ: **«يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرَّمية»**.

وأما تسميتهم بالنواصب؛ فلأنهم ناصبوا عليًّا العداء، فالنواصب: جمع ناصب وهو الغالي في بغض علي - رضي الله عنه.

وقد افترقت الخوارج إلى أكثر من عشرين فرقة، ومما يجمعهم: تكفيرهم عليًّا وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضي بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما، وكذلك وجوب الخروج على السلطان الجائر ولهذا سموا خوارج.

وأكثرهم على التكفير بارتكاب الذنوب، وقد خالف في ذلك النجدات؛ حيث لا يكفّرون أصحاب الحدود من موافقيهم، وذهبت الصفرية إلى أن التكفير إنما يكون بالذنوب التي ليس فيها وعيد مخصوص، فأما الذي فيه حد أو وعيد في القرآن فلا يزاد صاحبه على الاسم الذي ورد فيه مثل تسميته زانيًا وسارقًا ونحو ذلك. كذلك ذهبت الأباضية إلى أن مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة؛ لا كفر دين.

انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٦٧-٢٠٧)، الصحاح للجوهري (٦/ ٢٣٩٢) مادة (شري)، الفرق بين الفرق ص (٧٢ وما بعدها)، وأصول الدين ص (٣٣٢).

(١) الإمامية: هم القائلون بإمامة علي - رضي الله عنه - بعد النبي ﷺ نصًّا ظاهرًا، وتعيينًا صادقًا، وبأن الإمامة من أصول الدين لا يجوز للرسول إغفالها ولا الذهول عنها. ثم وقعوا في كبار الصحابة تكفيرًا وتفسيقًا وظلمًا وعدوانًا، وساقوا الإمام إلى جعفر بن محمد الصادق، ثم اختلفوا بعد ذلك، وقد أطلق عليهم الإمامية لأنهم جعلوا من الإمامة القضية الأساسية التي تشغلهم. انظر: التبصير في الدين ص (٣٥)، الملل والنحل (١/ ١٨٩) وما بعدها، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص (٧٠)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (١/ ٥٥).

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد ص (٢٣٣)، وانظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد (٤/ ١٦٢)، ومتشابه القرآن (١/ ٢٥٥).

يتضح لنا من كلام القاضي عبد الجبار المتقدم أن هؤلاء النفاة قد بنوا استدلالهم بهذه الآية على وجهين:

الأول: على أن الإدراك المقرون بالبصر لا يحتمل إلاَّ الرؤية وقد نفي، والنفي عام لجميع الأبصار في جميع الأوقات والأزمان.

الثاني: أن الله تمدح بكونه لا يرى - على فهمهم-، وما كان عدمه مدحًا كان وجوده نقصًا يجب تنزيه الله عنه.

وأما الآية الثانية -وهي قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]- فقد استدلوا بها على عدم رؤية الله - سبحانه- من وجوه:

الوجه الأول: قال تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾، و«لن» موضوعة للتأبيد، وإذا لم يره موسى أبدًا لم يره غيره إجماعًا.

قال الزمخشري في معنى «لن»: «فإن «لن» لتأكيد النفي الذي تعطيه «لا» فقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] نفي للرؤية في المستقبل و﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف:١٤٣] تأكيد وبيان»[(١)].

وقال القاضي عبد الجبار: «فأما شيوخنا - رحمهم الله- فقد استدلوا بهذه الآية على أنه تعالى لا يرى؛ لأنه تعالى قال: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف:١٤٣] وذلك يوجب نفي رؤيته تعالى في المستقبل أبدًا، فإن صح ذلك من موسى وجب مثله في الأنبياء والمؤمنين»[(٢)].

الوجه الثاني: قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف:١٤٣]، ووجه الدلالة كما قال القاضي عبد الجبار: «أنه - سبحانه - علق الرؤية باستقرار الجبل، فلا يخلو إما أن يكون علقها باستقراره بعد تحركه وتدكدكه،

---

(١) الكشاف (٢/ ١١٣-١١٤).

(٢) متشابه القرآن (١/ ٢٩١).

أو علقها به حال تحركه، لا يجوز أن تكون الرؤية علقها باستقرار الجبل؛ لأن الجبل قد استقر ولم ير موسى ربه، فيجب أن يكون قد علق ذلك باستقرار الجبل بحال تحركه دالاً بذلك على أن الرؤية مستحيلة عليه كاشتماله استقرار الجبل حال تحركه ويكون هذا بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف:٤٠]»[(١)].

الوجه الثالث: قوله تعالى: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾، ولو كانت الرؤية جائزة فَلِم خرَّ موسى عند سؤالها؟.

قال الزمخشري: «خر موسى من هول ما رأى... ومعناه: خر مغشيًّا عليه غشية الموت، وروي أن الملائكة مرت عليه وهو مغشي عليه، فجعلوا يلكزونه بأرجلهم ويقولون: يا ابن النساء الحيض أطمعت في رؤية رب العزة»[(٢)].

الوجه الرابع: قوله تعالى حكاية عن موسى – عليه السلام –: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ﴾ أي: أنزهك مما لا يجوز عليك.

قال الرازي عند حكايته للأوجه التي استدل بها المعتزلة على نفي الرؤية من الآية: «قوله: «سبحانك» الكلمة للتنزيه، فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره، والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى. فكان قوله: «سبحانك» تنزيهًا له – سبحانه – عن الرؤية، فثبت بهذا أن نفي الرؤية تنزيهٌ لله تعالى، وتنزيه الله إنما يكون عن النقائص والآفات، فثبت أن الرؤية على الله ممتنعة»[(٣)].

الوجه الخامس: قوله تعالى حكاية عن موسى لما أفاق أنه قال: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ ولولا أن طلب الرؤية ذنب لما تاب منه، ولولا أنه ذنب ينافي صحة الإسلام لما قال: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

قال الزمخشري: «﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ من طلب الرؤية، ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنك لست بمرئي، ولا تدرك بشيء من الحواس، قال: فإن قلت: فإن كان طلب

---

(١) شرح الأصول الخمسة (١/ ٢٦٥)، وانظر: متشابه القرآن (١/ ٢٩٦).
(٢) الكشاف (٢/ ١١٥).
(٣) التفسير الكبير (١٤/ ٢٣٣).

الرؤية لقومه على ما قلت فمم تاب؟ قلت: من إجرائه تلك المقالة العظيمة – وإن كان لغرض صحيح- على لسانه من غير إذن فيه من الله تعالى»[١].

وعليه فكيف يمكننا التأليف والتوفيق بين الآيات السابقة والرد على هؤلاء النفاة؟ هذا ما سنبينه – فيما يلي- إن شاء الله تعالى.

ثالثا: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام: قبل الخوض في مسالك العلماء تجاه نصوص الرؤية لابد من بيان أن سلف الأمة من الصحابة والتابعين، ومن تبعهم بإحسان من الأئمة المهتدين بهدي سيد المرسلين متفقون[٢] على الإيمان بأن الله تعالى يراه المؤمنون في عرصات القيامة وفي الجنة رؤية تنعم وإكرام، فهي أعلى مراتب النعيم في الآخرة، معتمدين في ذلك على النص الصريح من كلام الله – عز وجل - وكلام نبيه ﷺ.

فأما النصوص القرآنية فقد تقدم ذكرها بما يغني عن إعادتها.

وأما الأحاديث الدالة على أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة فهي كثيرة منها:

- حديث جرير بن عبد الله البجلي قال: كنا جلوسًا عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال: «**إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون**[٣] في

---

(١) الكشاف (٢/ ١١٥).

(٢) ولقد خالف أهل السنة والجماعة في رؤية الله – سبحانه – فريقان:
أحدهما: من يزعم أن الله – سبحانه- يُرى في الدنيا والآخرة، وهم الصوفية وأحزابهم.
والثاني: من يزعم أنه – سبحانه – لا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة، وهم الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الخوارج والإمامية- وهم نفاة الرؤية الذين سبق الحديث عنهم- . انظر: منهاج السنة لابن تيمية (٢/ ٣١٥)، ومجموع الرسائل والمسائل (١٢/ ١١٣)، وحادي الأرواح ص (٤٧٧).

(٣) تضامُون: - بفتح التاء وتشديد الميم- أي: تتضامون- حذفت منه إحدى التاءين- . قال البغوي: «قال أبو سليمان الخطابي: هو من الانضمام، يريد أنكم لا تختلفون في رؤيته حتى تجتمعوا للنظر»، وفي رواية: «تضارون» قال: «وهذا والأول سواء في فتح التاء، ووزنه: تفاعَلُون، من الضرار، والضرار: أن يتضار الرجلان عند الاختلاف في الشيء، وروى بعضهم: «لا تُضارون»- بضم التاء وتخفيف الراء- من الضير، والمعنى واحد، أي: لا يخالف بعضكم بعضًا، يقال: ضاره يضيره، وروى بعضهم: «تُضَامُون» بضم التاء وتخفيف الميم، معناه: لا يلحقكم ضيم ولا مشقة في رؤيته، ويروى: «لا تمارون» أي: لا تتمارون، من المرية وهي: الشك». انظر: شرح السنة للحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي (٢/ ٢٢٥-٢٢٦)، وانظر أيضًا: الاعتقاد للبيهقي ص (٦١)، والنهاية في غريب الحديث (٣/ ١٠١).

رؤيته، فإن استطعتم ألاَّ تُغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا»(١).

والتشبيه في الحديث للرؤية، وهو فعل الرائي؛ لا للمرائي، ومعناه: ترون ربكم رؤية لا شك فيها كما ترون القمر ليلة البدر لا مرية فيه(٢).

- حديث أبي هريرة - رضي الله عنه- أن الناس قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: **«هل تضارون في القمر ليلة البدر؟»** قالوا: لا يا رسول الله، فقال: **«هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟»** قالوا: لا يا رسول الله، قال: **«فإنكم ترونه كذلك»**(٣).

- حديث أبي سعيد الخدري قال: قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: **«هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحوًا؟»** قلنا: لا، قال: **«فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ إلاَّ كما تضارون في رؤيتهما»**(٤).

- وحديث أبي موسى - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: **«جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلاَّ رداء الكبر على وجهه في جنة عدن»**(٥).

- وحديث صهيب المتقدم ذكره(٦).

وغيرها من أحاديث الرؤية التي قد تواترت(٧) عن رسول الله ﷺ، وهي مروية

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر ص (١٢٤) ح (٥٥٤)، وكتاب التوحيد ح (٧٤٣٤ و٧٤٣٥ و٧٤٣٦). ورواه مسلم في كتاب المساجد، ح (٦٣٣).

(٢) انظر: شرح السنة (٢/ ٢٢٥- ٢٢٦)، الاعتقاد للبيهقي ص (٦١).

(٣) أخرجه البخاري بأطول مما هنا في كتاب التوحيد، ح (٧٤٣٧)، وأخرجه مسلم بأطول مما هنا في كتاب الزهد والرقائق، ح (٢٩٦٨)، وفي كتاب الإيمان، ح (١٨٢).

(٤) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، ح (٧٤٣٩)، ورواه بأطول مما هنا في كتاب التفسير، ح (٤٥٨١)، ورواه مسلم في كتاب الإيمان، ح (١٨٣).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، ح (٤٨٧٨)، وفي كتاب التوحيد، ح (٤٤٤)، ورواه مسلم في كتاب الإيمان، ح (١٨٠).

(٦) راجع: ص (٢٩٠) هامش (١).

(٧) نص على التواتر ونقله غير واحد من العلماء منهم: الأشعري في الإبانة ص (٦٤)، والآجري في=

عن ثمانية وعشرين صحابيًّا كلها تثبت رؤية المؤمنين لربهم – عز وجل – في جنات النعيم.

وقد حكى إجماع السلف ومن تبعهم على إثبات رؤية المؤمنين ربهم بأبصارهم في الآخرة عدد كبير من أهل العلم كالدارمي[١] وابن خزيمة[٢] وأبي الحسن الأشعري[٣] وابن بطة العكبري[٤] والبيهقي[٥] والنووي[٦] وشيخ الإسلام ابن تيمية[٧] وغيرهم.

أما بالنسبة لرؤية الله – سبحانه – في الدنيا فلقد أجمع أئمة المسلمين على أنه لا يرى الله أحدٌ في الدنيا بعينه، ولم يتنازعوا إلاَّ في رؤية النبي ﷺ لربه تعالى، مع أن جماهير الأئمة على أنه لم يره أحد بعينه في الدنيا بما في ذلك النبي ﷺ[٨].

=الشريعة (٧/ ٤٨)، واللالكائي في شرح أصول السنة (٣/ ٤٧٠)، والأصبهاني في الحجة (٢/ ٢٦١، ٢٦٢)، وابن القيم في حادي الأرواح ص (٣٣٧-٣٨٠).

(١) انظر: الرد على الجهمية مطبوع ضمن عقائد السلف ص (٣٠٥).

(٢) انظر: التوحيد (٢/ ٥٤٨، ٥٨٢، ٥٨٧).

(٣) انظر: الإبانة عن أصول الديانة ص (٦٥).

(٤) انظر: الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة لأبي عبد الله عبيد الله بن بطة العكبري ص (٢١٣).
وابن بطة هو: الإمام أبو عبد الله عبيد الله بن محمَّد بن محمَّد بن حمدان العكبري الفقيه الحنبلي شيخ العراق كان عبدًا صالحًا زاهدًا سمع من خلائق لا يحصون وكان صاحب حديث ولكنه ضعيف من قبل حفظه توفي رحمه الله سنة (٣٨٧هـ) وله مصنف كبير في السنة سماه: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية.
انظر: تاريخ بغداد (١٠/ ٣٧٠)، السير (١٦/ ٥٢٩)، العبر (٢/ ١٧١)، شذرات الذّهب (٣/ ١٢٢).

(٥) انظر الاعتقاد ص (٦٣).
والبيهقي هو: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي الشافعي، صاحب التصانيف، لزم الحاكم مدة فأخذ عنه وعن غيره في كتب الحديث، وحفظه في صباه، وتفقه وبرع، وارتحل إلى العراق والحجاز، توفي سنة (٤٥٨هـ)، له مصنفات عديدة منها: شعب الإيمان، والأسماء والصفات، والبعث والنشور. انظر: وفيات الأعيان (١/ ٩٦)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٣٢)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٢٢٠)، شذرات الذهب (٤/ ٤٨).

(٦) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٣/ ٢٠).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٦٤٨).

(٨) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (١/ ١١٢)، وهذا هو الراجح؛ فإن النبي ﷺ لم ير ربه ببصره؛ وإنما رآه بفؤاده، ولم يثبت عن أحد من الصحابة القول بالرؤية البصرية؛ بل قد نقل الدارمي إجماع الصحابة على أنه ﷺ لم ير ربه ليلة المعراج. انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٧)، وشرح العقيدة الطحاوية (٢٢٦).
وأما الذين قالوا: إنه رآه ببصره فليس لهم مستند على ذلك إلاَّ ما فهموه من الروايات المطلقة في=

وقد نقل هذا الإجماع عددٌ من أهل العلم؛ كالدارمي[١] وشيخ الإسلام ابن تيمية[٢] وابن أبي العز[٣] وغيرهم.

ومن مستند هذا الإجماع: قوله ﷺ وهو يحذر أمته من الدجال: **«تعلمون أنه لن يرى أحدٌ منكم ربه - عز وجل - حتى يموت»**[٤].

أما بالنسبة لمسالك العلماء في دفع التعارض المتوهم بين الآيات المذكورة سابقًا فإنهم لم يتجاوزوا مذهب الجمع، ويمكن تقسيم مسالكهم في الجمع بين هذه الآيات إلى قسمين هما:

القسم الأول: مسالك العلماء في الجمع بين الآيات الدالة على إثبات الرؤية وقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]:

المسلك الأول: أن الإدراك ليس هو الرؤية المطلقة؛ وإنما هو الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي، فهو قدر زائد على الرؤية.

وعلى هذا فمعنى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾: لا تحيط به الأبصار. فالآية نفت الإدراك المشعر بالإحاطة والكنه، أما مطلق الرؤية فلا تدل الآية على نفيه.

ولقد فسر ابن عباس - رضي الله عنهما- الآية بذلك؛ حيث روي عنه أنه قال في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾: «لا يحيط بصر أحد

=الرؤية عن بعض الصحابة؛ كابن عباس - رضي الله عنهما- وغيره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة؛ ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك؛ بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال: سألت النبي ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال: **«نورٌ أنّى أراه»** - أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب في قوله - عليه السلام-: **«نور أنى أراه»** ص (٩٨) ح (١٧٨)، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه». انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٦٤٧، ٦٤٨).

(١) انظر: الرد على الجهمية مطبوع ضمن عقائد السلف ص (٣٠٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٦٤٨)، منهاج السنة (٣/ ٣٤٩، ٣٥٠)، مجموع الرسائل والمسائل (١/ ١١٢).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٩٧).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الفتن، باب ذكر ابن صياد ص (١١٧٤) ح (١٦٩).

بالملك»[١].

وروي عن قتادة وعطية العوفي[٢] مثله[٣]، ونسبه البغوي إلى سعيد بن المسيب[٤] وعطاء ومقاتل[٥].

وعلى هذا فانتفاء الإدراك في الآية لا يلزم منه انتفاء مطلق الرؤية؛ لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم؛ فإن الشيء قد يُرى ولا يدرك؛ كما يقول الرجل: رأيت السماء، وهو صادق؛ مع أنه لم يحط بصره بكل السماء ولم يدركها، ويقول: رأيت البحر، ولم يدرك بصره كل البحر، ويقول: رأيت الشمس، وهو عاجز عن الإحاطة بها على ما هي عليه، والعرب تقول: رأيت الشيء وما أدركته، فصح أن يقال: إنا نرى الله تعالى يوم القيامة، ولا تدركه أبصارنا؛ لأنه تعالى أكبر وأعظم من أن يحاط به؛ إذ هو الظاهر والباطن، وهو بكل شيء مُحيط.

ونظير جواز وصفه بأنه يُرى ولا يدرك جواز وصفه بأنه يعلم ولا يُحاط بعلمه كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦ﴾ [البقرة:٢٥٥]، فلم يكن في نفيه عن خلقه أن يحيطوا بشيء من علمه إلاَّ بما شاء نفي عن أن يعلموه، فهو تعالى يعلم ولا يحاط به علمًا، ويُرى ولا يحاط به؛ لكمال عظمته- عز وجل-، وعلى هذا تكون الآية دالة على أنه – سبحانه- يُرى ولا يدرك، فيرى من غير إحاطة ولا حصر تعالى وتقدس!.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٧/ ٣٩٠) رقم (١٠٦٦٥).

(٢) عطية العوفي هو: أبو الحسن عطية بن سعد بن جنادة العوفي، من مشاهير التابعين، رُمي بالتشيع، وضعّف في الحديث، توفي سنة (١١١هـ). انظر: السير (٥/ ٣٢٥)، العبر (١/ ٢٠٤)، تقريب التهذيب (١/ ٦٧٨)، شذرات الذهب (١/ ١٤٤).

(٣) انظر: جامع البيان (٧/ ٣٩٠).

(٤) سعيد بن المسيب هو: ابن حزن بن أبي وهب بن عمرو المخزومي القرشي، فقيه المدينة وعالمها، وسيد التابعين في زمانه، وكانت أكثر روايته عن أبي هريرة – رضي الله عنه – وكان قد تزوج ابنته، واتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل، توفي سنة (٩٤هـ). انظر: وفيات الأعيان (٢/ ٣١٣)، تذكرة الحفاظ (١/ ٥٤)، السير (٤/ ٢١٧)، تقريب التهذيب (١/ ٣٦٤)، طبقات الحفاظ ص (١٧).

(٥) انظر: معالم التنزيل (٣/ ١٧٤).

ذهب إلى هذا المسلك جمعٌ كبيرٌ من أهل العلم، كالآجري[١] وابن حزم[٢] والبغوي[٣] ويحيى العمراني[٤] والقرطبي[٥] والنووي[٦] والنسفي[٧] وابن تيمية[٨] وابن القيم[٩] وابن أبي العز[١٠] والشنقيطي[١١] وابن عثيمين[١٢] وغيرهم- عليهم رحمة الله.

قال الآجري: «فإن قال قائل: فما تأويل قوله – عز وجل -: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ...﴾ [الأنعام:١٠٣]. قيل له: معناها عند أهل العلم أي: لا تُحيط به الأبصار، ولا تحويه – عز وجل-، وهم يرونه من غير إدراك، ولا يشكون في رؤيته؛ كما يقول الرجل: رأيت السماء، وهو صادق، ولم يحط بصره بكل السماء ولم يدركها، وكما يقول الرجل: رأيت البحر، وهو صادق، ولم يدرك بصره كل البحر، ولم يحط ببصره، هكذا فسره العلماء»[١٣].

وقال البغوي في تفسيره: «وأما قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ فاعلم أن الإدراك غير الرؤية؛ لأن الإدراك هو: الوقوف على كنه الشيء والإحاطة به، والرؤية: المعاينة، وقد تكون الرؤية بلا إدراك، فالله – عز وجل- يجوز أن يُرى من

---

(١) انظر: الشريعة (٢/ ١٠٤٨).

(٢) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري (٢/ ٣٥).

(٣) انظر: معالم التنزيل (٧/ ١٧٤).

(٤) انظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٦٤٨).

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٤٠).

(٦) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٣/ ٩).

(٧) انظر: تفسير النسفي (٢/ ٢٧).

(٨) انظر: منهاج السنة (٢/ ٣١٧-٣٢٠).

(٩) انظر: حادي الأرواح ص (٤١٢-٤١٣).

(١٠) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٩١).

(١١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٨).

(١٢) انظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين (١/ ٢٢٢).

(١٣) الشريعة (٧/ ١٠٤٨).

غير إدراك وإحاطة كما يُعرف في الدنيا ولا يُحاط به»[١].

وقال ابن عثيمين – يرحمه الله- بعد إيراده هذه الآية: «فالأبصار وإن رأته لا يمكن أن تدركه، فالله -عز وجل- يُرى بالعين رؤية حقيقية؛ ولكن لا يدرك بهذه الرؤية؛ لأنه -عز وجل- أعظم من أن يحاط به، وهذا هو الذي ذهب إليه السلف»[٢].

كما أن هذا المسلك هو قول أهل اللغة أيضًا، قال الزجاج في معنى الآية: «أي: لا يُبلغ كُنه حقيقته؛ كما تقول: أدركت كذا وكذا»[٣].

وقال أيضًا: «معنى هذه الآية: إدراك الشيء والإحاطة بحقيقته»[٤].

ولقد استدل القائلون بهذا المسلك بما يلي:

١- حديث أبي موسى الأشعري- رضي الله عنه- أنه قال: وقام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: **«إن الله – عز وجل- لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور (وفي رواية أبي بكر: النار) ولو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»**[٥]. قالوا: فالحديث صريح في عدم الرؤية في الدنيا، ويفهم منه عدم إمكان الإحاطة مطلقًا[٦].

٢-تفسير ابن عباس – رضي الله عنهما – للآية، وقد تقدم ذكره[٧].

٣-روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال في قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم:١٣] أن النبي ﷺ رأى ربه – عز وجل[٨] –، فقال رجل عند ذلك: أليس قال الله – عز وجل-: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]؟ فقال له

(١) معالم التنزيل (٧/ ١٧٤).

(٢) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١/ ٢٢٣).

(٣) معاني القرآن للنحاس (٢/ ٤٦٧).

(٤) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٢/ ١٧٨)، ولسان العرب (٤/ ٦٤)، كلاهما مادة (بصر).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ح (١٧٩).

(٦) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص (٢٨٠).

(٧) راجع ص (٢٩٥) من هذا البحث.

(٨) هذه الرؤية بالفؤاد كما هو الراجح من أقوال العلماء.

عكرمة: أليس ترى السماء؟ قال: بلى، قال: أو كلها تراها؟!»(١).

واستدلوا على أن الإدراك معنى زائد على النظر والرؤية وعلى أن نفيه لا يلزم منه نفي الرؤية بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء:٦١، ٦٢].

قالوا: لقد فرّق الله – سبحانه – بين الإدراك والرؤية فرقًا جليًّا؛ لأنه تعالى أثبت الرؤية بقوله: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ﴾، وأخبر تعالى أنه رأى بعضهم بعضًا، فصحت منهم الرؤية لبني إسرائيل، ونفى الله الإدراك بقول موسى – عليه السلام – لهم: ﴿كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾، فأخبر تعالى أنه رأى أصحاب فرعون بني إسرائيل ولم يدركوهم، ولا شك في أن ما نفاه الله غير الذي أثبته، فالإدراك غير الرؤية، والحجة لقولنا هو قوله الله تعالى(٢).

المسلك الثاني: أن الآية على الخصوص، فمعنى قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]: لا تراه الأبصار في الدنيا. فالإدراك عند هؤلاء في هذا الآية بمعنى: الرؤية.

ولقد اعتل أهل هذه المقالة لقولهم هذا بأن قالوا: «الإدراك وإن كان قد يكون في بعض الأحوال بغير معنى الرؤية فإن الرؤية من أحد معانيه؛ وذلك أنه غير جائز أن يلحق بصره شيئًا فيراه وهو لما أبصره وعاينه غير مُدرِك وإن لم يحط بأجزائه كلها رؤية.

قالوا: فرؤية ما عاينة الرائي إدراك دون ما لم يره.

قالوا: وقد أخبر الله أن وجوهًا يوم القيامة ناظرة.

قالوا: فمحال أن تكون إليه ناظرة وهي له غير مدركة رؤية.

قالوا: وإذا كان ذلك كذلك وكان غير جائز أن يكون في أخبار الله تضاد وتعارض، وجب وصح أن قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ على الخصوص؛ لا على العموم، وأن معناه: لا تدركه الأبصار في الدنيا، وهو يدرك الأبصار في الدنيا

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٧/ ٦٩) رقم (٢٥١٤٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٤/ ١٣٦٣) رقم (٧٧٣٧)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٣٠٢)، وعزاه لابن مردويه.

(٢) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢ / ٣٥).

والآخرة، إذ كان الله قد استثنى ما استثنى منه بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]»[١].

قال بهذا المسلك مقاتل بن سليمان والإمام أحمد بن حنبل والبيهقي[٢] والسمعاني[٣] والزركشي[٤] والقاسمي[٥]، كما احتمله أبو الحسن الأشعري.

قال مقاتل فيما نقله عنه الملطي: «وأما قوله جل ثناؤه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، وقال في آية أخرى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢، ٢٣]؛ فكان هذا عند من يجهل التفسير ينقض بعضه بعضًا،وليس بمنتقض؛ ولكنها في تفسير الخواص في المواطن المختلفة، فأما تفسير ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يعني: لا يراه الخلق في الدنيا دون الآخرة، ولا في السموات دون الجنة، وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] ينظرون إلى الله - عز وجل - يومئذ معاينة؛ فهذا تفسيرهما»[٦].

وقال أحمد بن حنبل في الرد على الزنادقة: «وأما قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢، ٢٣]، وقال في آية أخرى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فقالوا: كيف يكون هذا؟ يخبر أنهم ينظرون إلى ربهم، وقال في آية أخرى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ فشكوا في القرآن وزعموا أنه ينقض بعضه بعضًا.

أما قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ يعني: الحسن والبياض: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ يعني: تعاين ربها في الجنة. وأما قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يعني: في الدنيا دون الآخرة، وذلك أن اليهود قالوا لموسى: ﴿أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ [النساء: ١٥٣] فماتوا وعوقبوا لقولهم: ﴿أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾.

وقد سألت مشركو قريش النبي ﷺ فقالوا: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا﴾

---

(١) جامع البيان (٧/ ٣٩٣).
(٢) انظر: الاعتقاد ص (٥٦).
(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ١٣٣).
(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٦١).
(٥) انظر: محاسن التأويل (٣/ ٣٩٣).
(٦) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص (٧٥).

[الإسراء: ٩٢] فلما سألوا النبي ﷺ هذه المسألة قال الله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ١٠٨]، حين قالوا: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ [النساء: ١٥٣] الآية، فأنزل الله – سبحانه- يخبر أنه لا تدركه الأبصار- أي: أنه لا يراه أحد في الدنيا دون الآخرة-، فقال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] يعني: في الدنيا، أما في الآخرة فإنهم يرونه، فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة»(١).

وقال أبو الحسن الأشعري: «فإن قال قائل: فما معنى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قيل له: يحتمل أن يكون: لا تدركه في الدنيا وتدركه في الآخرة؛ لأن رؤية الله تعالى أفضل اللذات، وأفضل اللذات يكون في أفضل الدارين»(٢).

ولقد استدل أصحاب هذا المسلك بما يلي:

١-الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تثبت أن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة وقالوا: في هذه الآيات والأحاديث تحديد الرؤية بيوم القيامة، ولو كان جائزة في الدنيا لما كان لهذا التحديد معنى(٣).

٢-قوله ﷺ: **«لن تروا ربكم حتى تموتوا»**(٤). قالوا: ما نفى الشارع إلاَّ رؤية الله في الدنيا يقظة.

٣-حديث أبي موسى الأشعري أنه قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: **«إن الله – عز وجل – لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور (وفي رواية أبي بكر: النار) لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»**(٥).

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية، مطبوع ضمن عقائد السلف ص (٥٩).
(٢) الإبانة عن أصول الديانة ص (٦٣).
(٣) انظر: رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها ص (١٢٥).
(٤) تقدم تخريجه ص (٢٩٨).
(٥) تقدم تخريجه ص (٢٩٧).

المسلك الثالث: أن الآية من العام المخصوص، فمعنى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣] أي لا تدركه جميع الأبصار، فهذا عام مخصوص بما ثبت من رؤية المؤمنين له في الدار الآخرة. فأبصار الكافرين المشركين لا تدركه – سبحانه –، فهم محجوبون عن رؤيته تعالى، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

وعلى هذا فلا تنافي بين هذه الآية والآيات المثبتة للرؤية في الآخرة، فهذه الآية تنفي رؤية الكافرين المكذبين لله تعالى في الدنيا والآخرة، وأما الآيات الآخرة فإنها تثبت رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة. احتمل هذا المسلك أبو الحسن الأشعري، وذهب إليه البيهقي.

قال أبو الحسن الأشعري: «ويحتمل أن يكون الله – عز وجل – أراد بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾: لا تدركه أبصار الكافرين المكذبين، وذلك أن كتاب الله يصدق بعضه بعضًا، فلما قال في آية أخرى: إن الوجوه تنظر إليه يوم القيامة، وقال في آية أخرى: إن الأبصار لا تدركه، علمنا أنه إنما أراد أبصار الكفار لا تدركه»[1].

وقال البيهقي: «ولا حجة لهم في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فإنه إنما أراد به: لا تدركه أبصار المؤمنين في الدنيا دون الآخرة، ولا تدركه أبصار الكافرين مطلقًا كما قال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، فلما عاقب الكفار بحجبهم عن رؤيته دل على أنه يثيب المؤمنين برفع الحجاب لهم عن أعينهم حتى يروه، ولما قال في وجوه المؤمنين: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾ فقيدها يوم القيامة، ووصفها فقال: ﴿نَّاضِرَةٌ﴾، ثم أثبت لها الرؤية فقال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، علمنا أن الآية الأخرى في نفيها عنهم في الدنيا دون الآخرة، وفي نفيها عن الوجوه الباسرة دون الوجوه الناضرة جمعًا بين الآيتين، وحملاً للمطلق على المقيد منه»[2].

المسلك الرابع: إن الآية على العموم، ولن يدرك اللهَ بصرُ أحد في الدنيا والآخرة؛ ولكن الله يحدث لأوليائه يوم القيامة حاسة سادسة سوى حواسهم الخمس فيرونه بها.

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة ص (٦٣).

(٢) الاعتقاد ص (٧٥-٧٦).

ذهب إلى هذا المسلك ضرار الكوفي[١]؛ حيث نُقل عنه أنه كان يقول: «إن الله تعالى لا يرى بالعين إنما يرى بحاسة سادسة يخلقها - سبحانه - له يوم القيامة»[٢].

واحتج لقوله بهذه الآية فقال: «إنها دلت على تخصيص نفي إدراك الله تعالى بالبصر، وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره بخلافه، فوجب أن يكون إدراك الله تعالى بغير البصر جائزًا في الجملة، ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا يصلح. لذلك ثبت أنه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وإدراكه»[٣].

ولقد ذكر الطبري- يرحمه الله - ما اعتل به أصحاب هذا المسلك فقال: «واعتل هؤلاء لقولهم هذا بأن الله - تعالى ذكره - نفى عن الأبصار أن تدركه من غير أن يدل فيها أو بآية أخرى على خصوصها.

قالوا: وكذلك أخبر الله - سبحانه - في آية أخرى أن وجوهًا إليه يوم القيامة ناظرة.

قالوا: فأخبار الله لا تتباين ولا تتعارض، وكلا الخبرين صحيح معناه على ما جاء به التنزيل. واعتل هؤلاء أيضًا من جهة العقل فقالوا: إن كان جائزًا أن نراه في الآخرة بأبصارنا هذه - وإن زيد في قواها- وجب أن نراه في الدنيا - وإن ضعفت- ؛ لأن كل حاسة خلقت لإدراك معنى من المعاني، فهي وإن ضعفت كل الضعف فقد تدرك مع ضعفها ما خلقت لإدراكه وإن ضعف إدراكها إياه ما لم تعدم.

قالوا: فلو كان في البصر أن يدرك صانعه في حال من الأحوال أو وقت من الأوقات ويراه وجب أن يكون يدركه في الدنيا ويراه فيها وإن ضعف إدراكه إياه.

قالوا: فلما كان ذلك غير موجود من أبصارنا في الدنيا كان غير جائز أن تكون في الآخرة إلاَّ بهيئتها في الدنيا أنها لا تدرك إلاَّ ما كان من شأنها إدراكه في الدنيا.

---

(١) هو: ضرار بن عمرو الكوفي، شيخ الضرارية، من رؤوس المعتزلة، له تصانيف كثيرة تؤذن بذكائه وكثرة اطلاعه على الملل والنحل، مات زمن الرشيد. انظر: الفهرست لابن النديم ص (٢١٤، ٢١٥)، السير (١٠/ ٥٤٤).

(٢) روح المعاني للألوسي (٧/ ٣٥٨).

(٣) المصدر نفسه.

قالوا: فلما كان ذلك كذلك، وكان الله – تعالى ذكره – قد أخبر أن وجوهًا في الآخرة تراه، علم أنها تراه بغير حاسة البصر، إذ كان غير جائز أن يكون خبره تعالى إلاَّ حقًّا»(١).

المسلك الخامس: أن قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ المراد بها نفي الرؤية، وقد عدم إذن الله تعالى للأبصار بالإدراك، فالله – سبحانه وتعالى- لا تدركه الأبصار إلاَّ بإذنه؛ مع كونه يدرك الأبصار ولا تخفى عليه خافية.

احتمل هذا المسلك الألوسي؛ حيث قال: «قد يقال إن قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ المراد به نفي الرؤية، وقد عدم إذن الله تعالى للأبصار بالإدراك، والدليل على صحة إرادة هذا القيد هو أن العباد لا يقدرون على شيء من المقدورات إلاَّ بإذن الله تعالى ومشيئته وتمكينه، فلا تدركه الأبصار إلاَّ بإذنه وهو المطلوب، ويؤيد هذا البيان ويشيد أركانه أن قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ وقع بعد قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، ووجه التأييد أن الله تعالى أخبر بأنه على كل شيء وكيل- أي: متولي لأموره، ومعلوم أن الأبصار من الأشياء، وأن إدراكها من أمورها، فهو – سبحانه وتعالى – متوليها ومتصرف بها على حسب مشيئته؛ فيفيض عليها الإدراك، ويأذن لها إذا شاء كيف شاء، وعلى الحد الذي شاء، ويقبض عنها الإدراك قبضًا كليًّا أو جزئيًّا في أي وقت شاء كيف شاء، ولا يخفى على هذا أنه غاية التمدح بالعزة والقهر والغلبة، فإن من هو على كل شيء وكيل إذا لم تدركه الأبصار إلاَّ بإذنه مع كونه يدرك الأبصار ولا تخفى عليه خافية كان ذلك غاية في عزته وقهره وكونه غالبًا على أمره»(٢).

المسلك السادس: ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري- وهو أن الآية تنفي أن تراه الأبصار، ولا تنفي أن يراه المبصرون، فكون الآية دالة على أن الأبصار لا تراه لا يلزم أن المبصرين لا يرونه، وبهذا لا تتعارض هذه الآية مع آيات إثبات الرؤية لله – عز وجل – في الآخرة(٣).

---

(١) جامع البيان (٧/ ٣٩٤).

(٢) روح المعاني (٧/ ٣٥٧).

(٣) انظر: الإبانة عن أصول الديانة ص (٧١).

المسلك السابع: أن معنى قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ أي: وقت تجليه بنوره الذي يذهب بالأبصار، وهو النور الشعشعاني المشار إليه في الحديث الوارد في صحيح مسلم وغيره: **«لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره»**(١).

وإلى هذا التقييد يشير ما روي عن ابن عباس أنه قال: «رأى محمد ﷺ ربه، فقال له عكرمة: أليس الله يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾، قال: ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره، وقال: أريه مرتين»(٢).

وأما وقت تجليه في نوره الذي لا يذهب بالأبصار فإن الأبصار تدركه.

وإثبات هذين النورين يجمع بين جوابيه ﷺ لأبي ذر حيث سأله: هل رأيت ربك؟ فقال في أحد جوابيه: **«نور أنى أراه»**(٣).

وفي الجواب الآخر: **«رأيت نورًا»**(٤).

فيقال: النور الذي نفى رؤيته في الاستفهام الإنكاري المدلول عليه «بأنى» هو نوره - أعني النور الذي يذهب بالأبصار ولا يقوم له بصر-، والنور الذي أثبت رؤيته هو النور الذي لا يذهب الأبصار.

وبهذا يزول التعارض بين هذه الآية والآيات المثبتة للرؤية في الآخرة. احتمل هذا المسلك الألوسي في تفسيره(٥).

القسم الثاني: مسالك العلماء في الجمع بين الآيات الدالة على إثبات رؤية الله - سبحانه وتعالى- في الآخرة وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ

---

(١) تقدم تخريجه ص (٢٩٧).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن، ح (٣٢٩١)، وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وأخرج بنحوه ابن أبي حاتم في تفسيره (٤/ ١٣٦٣) رقم (٧٧٣٨)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٧٦) رقم (٩٢٠)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ٣٠٢) وعزاه إلى ابن المنذر والطبراني والحاكم وابن مردويه، وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي ص (٣٧٩) ح (٣٢٧٩).

(٣) تقدم تخريجه ص (٢٩٨) هامش رقم (١).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب قوله ﷺ: **«نور أنّى أراه»** ص (٩٨) ح (١٧٨).

(٥) انظر: روح المعاني (٧/ ٣٥٧).

تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] .

لقد سلك العلماء في الجمع بين هذه الآيات مسلكين هما:

المسلك الأول: ما ذهب إليه جمهور المفسرين والعلماء؛ كابن عباس[١] - رضي الله عنهما- ومقاتل بن سليمان[٢] وابن قتيبة[٣] وأبي سعيد الدارمي[٤] والطبري[٥] والسمعاني[٦] والبغوي[٧] ويحيى العمران[٨] وابن الجوزي[٩] والقرطبي[١٠] وابن القيم[١١] وابن عثيمين[١٢] والفوزان[١٣] وغيرهم .

وفحوى هذا المسلك هو: أن هذه الآية الكريمة واردة في نفي الرؤية في الدنيا، ولا تنفي ثبوتها في الآخرة، فموسى - عليه الصلاة والسلام- لم يطلب من الله الرؤية في الآخرة؛ وإنما طلب رؤية حاضرة؛ لقوله: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:١٤٣]- أي: الآن- ، فقال الله تعالى له: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ يعني: لن تستطيع أن تراني الآن . فمعنى قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ أي: لن تراني في الدنيا أو في الحال .

ولقد وقعت جوابًا من الله - سبحانه - لموسى - عليه السلام - حين سأله أن يريه ذاته، والسؤال إنما وقع في الدنيا، وهذا جوابه .

قالوا: ولا يجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ من رؤيته في الدنيا والآخرة؛ وذلك لأنه لو أراد ذلك لقال: «لا تراني» أو «لست بمرئي» أو «لا تجوز

---

(١) انظر: زاد المسير (٣/ ١٩٦) .
(٢) انظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص (٧٥) .
(٣) انظر: تأويل مختلف الحديث ص (١٤٠) .
(٤) انظر: الرد على الجهمية، مطبوع ضمن عقائد السلف ص (٣٠٧) .
(٥) انظر: جامع البيان (٩/ ٧٤) .
(٦) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٢١٢) .
(٧) انظر: معالم التنزيل (٩/ ٢٧٦) .
(٨) انظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٦٤٢) .
(٩) انظر: زاد المسير (٣/ ١٩٦) .
(١٠) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢٠٠) .
(١١) انظر: حادي الأرواح ص (٤٠٤- ٤٠٥) .
(١٢) انظر: العقيدة الواسطية بشرح ابن عثيمين (١/ ٤٥٦) .
(١٣) انظر: العقيدة الواسطية بشرح الدكتور/ صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان ص (٩٨) .

رؤيتي» والفرق بين الجوابين ظاهر .

وذلك يدل على أنه – سبحانه – يُرى ؛ ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار ؛ لضعف قوة البشر فيها عن رؤيته تعالى ، فإن «لن» هنا لتأكيد نفي ما قد ما قد وقع السؤال عنه ، والسؤال إنما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال ، فكان قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ نفيًا لذلك المطلوب . وبهذا يتضح أن هذه الآية لا تتعارض مع الآيات المثبتة للرؤية في الآخرة .

جاء عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال في تفسير قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾: «لن تراني في الدنيا»[١] .

وقال مقاتل فيما نقله عنه الملطي: «فأما تفسير قوله –جل اسمه – لموسى – عليه السلام –: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ قال موسى لما سمع كلام ربه بأرض القدس اشتاق إلى رؤيته فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ ، فقال الله – عز وجل –: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ – يعني: في الدنيا– ، فأما في الجنة ؛ فإن موسى وغيره يرونه في الجنة معاينة»[٢] .

وقال ابن قتيبه – رحمه الله –: «وفي قول موسى – عليه السلام –: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ أبين الدلالة على أنه يُرى يوم القيامة ، فلو كان الله تعالى لا يُرى في حال من الأحوال ولا يجوز عليه النظر لكان موسى – عليه السلام – قد خفي عليه من وصف الله تعالى ما عملوه ؛ ولكن موسى – عليه السلام– علم أن الله تعالى يُرى يوم القيامة ، فسأل الله تعالى أن يجعل له في الدنيا ما أحله لأنبيائه وأوليائه يوم القيامة فقال له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ يعني: في الدنيا»[٣] .

وقال الدارمي لمن احتج عليه بالآية على النفي: «هذا لنا ؛ لا لكم ؛ إنما قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ في الدنيا ؛ لأن بصر موسى من الأبصار التي كتب الله عليها الفناء في الدنيا ، فلا تحتمل النظر إلى الله – عز وجل – بما طوقها إليه ، ألا ترى أنه يقول: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ ، ولو قد شاء لاستقر الجبل ورآه موسى ؛

---

(١) انظر: زاد المسير (٣/ ١٩٦) .

(٢) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص (٧٥) .

(٣) تأويل مختلف الحديث ص (١٤٠) .

ولكن سبقت منه الكلمة ألا يراه أحد في الدنيا»[١].

واستدل هؤلاء على أن «لن» لا تفيد تأبيد النفي إلاَّ بقرينة بما يلي:

- بقوله تعالى حكاية عن مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦].

قالوا: لو كانت «لن» تفيد تأبيد النفي لوقع التعارض بينها وبين كلمة «اليوم» في الآية؛ لأن اليوم محدد معين، وهي غير محددة ولا معينة[٢].

- وبقوله تعالى: ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٤- ٩٥].

قالوا: لو كانت «لن» تفيد تأبيد النفي لوقع التكرار في هذه الآية، فما فائدة كلمة «أبدًا» التي تدل على التأبيد إن كانت «لن» تدل عليه، ثم مع تقييدها بالتأبيد هنا لم تدل عليه، قال تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف:٧٧] فكيف إذا أطلقت[٣]؟!.

- قالوا: مما يؤيد عدم كونها للتأبيد المطلق: تحديد الفعل بعدها، قال تعالى على لسان ابن يعقوب: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾ [يوسف:٨٠]، وقال ﷺ في حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - في ذكر الدجال: **«تعلمون أنه لن يرى أحد منكم ربه - عز وجل - حتى يموت»**[٤].

المسلك الثاني: ما ذهب إليه الألوسي وهو أن نفي الرؤية في قوله: ﴿لَن تَرَانِي﴾ مقيد؛ لا مطلق، وأن معنى قوله تعالى: ﴿لَن تَرَانِي﴾ أي: لن تراني وأنت باقٍ على حالتك التي أنت عليها حين السؤال من غير أن يعقبها صعق[٥].

- ولقد استدل على أن نفي الرؤية مقيد لا مطلق بما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿رَبِّ أَرِنِي . . .﴾ إلخ،

---

(١) الرد على الجهمية مطبوع ضمن عقائد السلف ص (٣٠٧).

(٢) انظر: عظمة المنة في رؤية المؤمنين ربهم في الجنة ص (٢٨)، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة لعباس حسن (٤/ ٢٨١).

(٣) انظر: المصدران المذكوران أعلاه، وانظر أيضًا: حادي الأرواح ص (٤٠٥)، وشرح العقيدة الطحاوية (١/ ٥٩٣).

(٤) تقدم تخريجه ص (٢٩٩).

(٥) انظر: روح المعاني (٩/ ٧٤).

فقال: قال الله تعالى: يا موسى، إنه لا يراني حي إلاَّ مات، ولا يابس إلاَّ تدهده، ولا رطب إلاَّ تفرق، وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم»[١].

قال: «وهذا ظاهر في أن مطلوب موسى – عليه السلام – كان الرؤية في الدنيا مع بقائه على حالته التي هو عليها حين السؤال من غير أن يعقبها صعق؛ لأن قوله – عز وجل-: «إنه لن يراني حي ...» إلخ لا ينفي إلاَّ الرؤية في الدنيا مع الحياة؛ لا الرؤية مطلقًا، فمعنى ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ في الآية: لن تراني وأنت باقٍ على هذه الحالة؛ لا لن تراني في الدنيا مطلقًا؛ فضلاً عن أن يكون المعنى: لن تراني مطلقًا؛ لا في الدنيا ولا في الآخرة»[٢].

رابعًا: الترجيح: بعد عرض مسالك العلماء في هذه المسألة وأدلة كلٍّ منهم يظهر جليًّا أن الراجح- والله تعالى أعلم بالصواب – بالنسبة للقسم الأول من مسالك العلماء المسلك الأول وهو أن الإدراك ليس هو الرؤية المطلقة؛ وإنما هو الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي، وأن معنى قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾: لا تحيط به الأبصار. فالمنفي في الآية الإدراك المشعر بالإحاطة والكنه، أما مطلق الرؤية فلا تدل الآية على نفيه بل هو ثابت بالآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة- التي تقدم ذكرها- وباتفاق أهل السنة والجماعة على ذلك.

أسباب الترجيح:

١- موافقة هذا المسلك لما جاء في كتاب الله – عز وجل – من الآيات القرآنية وما جاء في سنة نبيه ﷺ من الأحاديث، وقد تقدم ذكر بعضها[٣].

٢- أنه قول أكثر العلماء من السلف وغيرهم.

---

(١) أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول في أحاديث الرسول (٢/ ٤٥)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١٠/ ٢٣٥). وقال ابن كثير في تفسيره (٢/ ١٢٦، ١٥٠) ونسبه للكتب المتقدمة (١/ ١٥١) (٢/ ٢٢٦). «وفي الكتب المتقدمة أن الله تعالى قال لموسى عليه السلام: يا موسى إنه لا يراني حي إلا مات ...» وهذا النص يوحي بأنها من الإسرائيليات.

(٢) روح المعاني (٩/ ٧٤).

(٣) راجع ص (٢٩٨) من هذا البحث.

٣- أنه روي معناه عن ابن عباس – رضي الله عنهما- وغيره[١].

ولقد رجح هذا المسلك شيخ الإسلام ابن تيمية- يرحمه الله- ؛ حيث قال بعد ذكره: «وهذا الجواب قول أكثر العلماء من السلف وغيرهم، وقد رُوي معناه عن ابن عباس – رضي الله عنهما – وغيره، وقد روي في ذلك حديث مرفوع إلى النبي ﷺ[٢]»[٣].

وكذلك رجَّحه الشيخ الشنقيطي ؛ حيث قال عند ذكره: «وهو الحق، إن المنفي في هذه الآية الإدراك المشعر بالإحاطة والكنه، أما مطلق الرؤية فلا تدل الآية على نفيه...»[٤].

- أما بالنسبة للمسالك الأخرى فإن فيها تكليفًا، ولا يُحتاج إليها.

قال ابن تيمية –يرحمه الله-: «ولا تحتاج الآية إلى تخصيص ولا خروج عن ظاهر الآية، فلا نحتاج أن نقول: لا نراه في الدنيا، أو نقول: لا تدركه الأبصار؛ بل المبصرون، أو لا تدركه كلها؛ بل بعضها، ونحو ذلك من الأقوال التي فيها تكلف»[٥].

وأما استدلال نفاة الرؤية بهذه الآية على نفي الرؤية في الدنيا والآخرة فهو استدلال باطل ومردود؛ لأنه مبنيٌّ على فهم خاطئ للآية.

فأمَّا الوجه الأول من أوجه استدلالهم بالآية: وهو أن الإدراك المقرون بالبصر لا يحتمل إلاَّ الرؤية وقد نفي، والنفي عام لجميع الأبصار في جميع الأوقات والأزمان – فالجواب عليه: أن هذا افتراء على اللغة، وأنه مجرد دعوى لا دليل عليها.

---

(١) راجع ص (٢٩٥) من هذا البحث.

(٢) روي عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ قال: «**لو أن الإنس والجن والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفًا واحدًا ما أحاطوا بالله أبدًا**». فلعل هذا الحديث المرفوع هو الذي عنى ابن تيمية الإشارة إليه. وهذا الحديث منكر. أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٤/ ١٣٦٣) ح (٧٧٣٦)، والعقيلي في الضعفاء (١/ ١٤٠) ح (١٧٠). وقال عقبه: لا يتابع عليه، ولا يعرف إلا به، وأخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٢/ ١٠) ح (٢٤٧)، وأبو الشيخ في العظمة ص (٤١) ح (٧٤)، وابن حبان في المجروحين (١/ ١٨٨)، والذهبي في الميزان (١/ ٣٢١)، وقال: هذا حديث منكر. وفي الحديث عطية وهو العوفي وهو ضعيف. انظر: التقريب (٢/ ٢٤).

(٣) منهاج السنة النبوية (٢/ ٣٣).

(٤) دفع إيهام الاضطراب ص (٢٨٠).

(٥) منهاج السنة النبوية (٢/ ٣٢٠-٣٢١).

وقد رد على هذه الدعوى ابن حزم في الفصل فقال: «واحتجت المعتزلة بقوله عز وجل: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾، وقال أبو محمد: هذا لا حجة لهم فيه؛ لأن الله تعالى إنما نفى الإدراك، والإدراك عندنا في اللغة معنى زائد على النظر والرؤية، ومعنى الإحاطة ليس هذا المعنى في النظر والرؤية، فالإدراك منفي عن الله تعالى على كل حال الدنيا والآخرة»[(١)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما احتجاجه واحتجاج النفاة أيضًا بقوله تعالى[(٢)]: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فالآية حجة عليهم لا لهم؛ لأن الإدراك إما أن يُراد به مطلق الرؤية، أو الرؤية المقيدة بالإحاطة، والأول باطل؛ لأنه ليس كل من رأى شيئًا يقال: إنه أدركه، كما لا يقال: أحاط به، كما سئل ابن عباس - رضي الله عنهما - عن ذلك فقال: ألست ترى السماء؟ قال: بلى. قال: أكلها ترى؟ قال: لا.

ومن رأى جوانب الجيش أو الجبل أو البستان أو المدينة لا يقال: إنه أدركها؛ وإنما يقال: أدركها إذا أحاط بها رؤية، ونحن في بهذا المقام ليس علينا بيان ذلك؛ وإنما ذكرنا هذا بيانًا لسند المنع؛ بل المستدل بالآية عليه أن يبين أن الإدراك في لغة العرب مرادف للرؤية، وأن كل من رأى شيئًا يُقال في لغتهم: إنه أدركه، وهذا لا سبيل إليه»[(٣)].

وقال البيجوري[(٤)] في تحفة المريد[(٥)] في معرض رده على المعتزلة: «وحاصل الجواب: أنا لا نعلم أن الإدراك بالبصر هو مطلق الرؤية؛ بل هو رؤية مخصوصة، وهي التي تكون على وجه الإحاطة؛ بحيث يكون المرئي منحصرًا بحدود ونهايات، فالإدراك

---

(١) (٣/ ٨).

(٢) تفسير النسفي (٢/ ٢٧).

(٣) منهاج السنة النبوية (٢/ ٣١٧).

(٤) البيجوري هو: إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري الشافعي، شيخ الجامع الأزهر، ولد في الباجور إحدى قرى مديرية المنوفية بمصر، تعلم في الأزهر، وتقلد مشيخة الأزهر واستمر بها إلى أن توفي بالقاهرة سنة (١٢٧٧هـ)، من تصانيفه: تحفة البشر على مولد ابن حجر، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، حاشية على الشمائل للترمذي. انظر: الأعلام (١/ ٧١)، معجم المؤلفين (١/ ٥٧).

(٥) تحفة المريد على جوهرة التوحيد لإبراهيم بن محمد البيجوري ص (٧٣).

المنفي في الآية الكريمة أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم».

فالمنفي في الآية – كما تقدم بيانه سابقًا- الإدراك، والإدراك ليس هو الرؤية المطلقة؛ وإنما هو الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] أي: إنا لمحاط بنا، وقوله: ﴿لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [طه:٧٧] ومعلوم أنه لم يخف الرؤية؛ وإنما خاف الإحاطة، فالإدراك قدر زائد على الرؤية، وأما الرؤية فلم تنفها الآية. وقد فسَّر الآية بذلك ترجمان القرآن ابن عباس – رضي الله عنهما-[(١)] كما فسرَّها بذلك أيضًا أكثر العلماء من السلف وغيرهم.

وأما الوجه الثاني: وهو قولهم: «إن الله تمدَّح بأنه لا يرى...».

فالجواب عليه: أن كلامهم هذا مجرد دعوى لا دليل عليها، وثبوت المدح في سياق الكلام لا يعتبر دليلاً على امتناع الرؤية، بل هو دليل على صحة الرؤية؛ لأنه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث يمتنع رؤيته؛ بل إنما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته، ثم إنه تعالى يحجب الأبصار عن رؤيته[(٢)].

قال ابن القيم – رحمه الله – بعد إيراده هذه الآية: «والاستدلال بهذا أعجب، فإنه من أدلة النفاة. وقد قرر شيخنا وجه الاستدلال به أحسن تقرير وألطفه، وقال لي: أنا ألتزم أنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله إلاَّ وفي ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله، فمنها هذه الآية وهي على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها، فإن الله سبحانه إنما ذكرها في سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، وأما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح به، وإنما يمدح الرب – تبارك وتعالى- بالعدم المتضمن أمرًا وجوديًّا؛ كتمدحه بنفي السنة والنوم المتضمن كمال القيومية، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة، ونفي اللغوب والإعياء المتضمن كمال القدرة، ونفي الشريك والصاحبة والولد والظهير المتضمن كمال ربوبيته وإلهيته وقهره، ونفي الأكل والشرب المتضمن كمال الصمدية وغناه، ونفي الشفاعة عنده بدون إذنه المتضمن كمال توحيده وغناه عن خلقه، ونفي الظلم المتضمن كمال عدله

---

(١) راجع ص (٢٩٥) من البحث.

(٢) انظر: رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها ص (٣٩).

وعلمه وغناه، ونفي النسيان وعزوب شيء عن علمه المتضمن كمال علمه وإحاطته، ونفي المثل المتضمن لكمال ذاته وصفاته؛ ولهذا لم يتمدح بعدم محض لا يتضمن أمرًا ثبوتيًا؛ فإن المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه، فلو كان المراد بقوله ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ أنه لا يرى بحال لم يكن في ذلك مدح ولا كمال؛ لمشاركة المعدوم له في ذلك؛ فإن العدم الصرف لا يرى ولا تدركه الأبصار، والرب – جل جلاله- يتعالى أن يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض، فإذًا المعنى: أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به»[١].

وبهذا يبطل استدلال المعتزلة بهذه الآية، والله أعلم.

أما القسم الثاني من مسالك العلماء فالراجح فيه- والله تعالى أعلم-: المسلك الأول وهو أن معنى قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ أي: لن تراني في الدنيا أو في الحال، فالآية نفت الرؤية في الدنيا ولم تنف ثبوتها في الآخرة.

أسباب الترجيح:

١- أن هذا المسلك موافق لما جاء في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ولقد بينا ذلك فيما سبق[٢].

٢- أن سياق الآية يدل عليه؛ حيث إنه تعالى أجاب موسى عندما قال: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ – أي: لن تستطيع أن تراني-؛ وذلك لضعف قوته البشرية عن رؤيته تعالى، ولم يقل سبحانه: لا تراني، أو لست بمرئي، أو لا تجوز رؤيتي، فدل ذلك على أنه – سبحانه – يُرى. ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار؛ لضعف قوى البشر عن رؤيته تعالى، فقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ أي: في الدنيا.

وأما في الآخرة فيمكن رؤيته تعالى؛ لدلالة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على ذلك، وقد تقدم ذكرها.

---

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ص (٤١١- ٤١٢)، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٢٩٠- ٢٩١).

(٢) راجع ص (٢٨٩ – ٢٩١، ٢٩٥- ٢٩٧) من البحث.

٣- أنه قول جمهور المفسرين وأهل العلم، كما أنه قول أهل اللغة أيضًا.

٤- كما يؤيد هذا المسلك الأدلة التي استدل بها أصحابه على أن «لن» لا تفيد تأبيد النفي إلاَّ بقرينة[١].

أما المسلك الثاني: وهو أن نفي الرؤية في قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ مقيد لا مطلق، وأن معنى قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ أي: لن تراني وأنت باقٍ على حالتك التي أنت عليها حين السؤال من غير أن يعقبها صعق - فهو بعيد ولم يقل به أحد من العلماء سوى الألوسي.

وأمَّا احتجاج نفاة الرؤية بهذه الآية على نفيها في الدنيا والآخرة.

فالجواب عليه: أنه لا دلالة في هذه الآية على ما يزعمون؛ بل هي دليل عليهم، وبيان ذلك من وجوه:

الأول: أنه لا يظن بكليم الله ورسوله الكريم وأعلم الناس بربه في وقته أن يسأل ما لا يجوز عليه؛ بل هو عندهم من أعظم المحال.

الثاني: أن الله لم ينكر عليه سؤاله، ولو كان محالاً لأنكره عليه، كما أنكر - سبحانه - سؤال نوح ربه نجاة ابنه وقال: ﴿إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦].

الثالث: أنه أجابه بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ ولم يقل: لا تراني، ولا إني لست بمرئي، أو لا تجوز رؤيتي، والفرق بين الجوابين ظاهر؛ ألا ترى أن من كان في كمه حجر فظنه رجل طعامًا فقال: أطعمنيه، فالجواب الصحيح: إنه لا يؤكل، أما إذا كان طعامًا صح أن يقال: إنك لن تأكله، وهذا يدل على أنه - سبحانه - مرئي، ولكن موسى لا تتحمل قواه رؤيته في هذه الدار؛ لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى.

الرابع: قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت لتجليه في هذه الدار، فكيف بالبشر الضعيف الذي خلق من ضعف؟!.

الخامس: أن الله سبحانه قادرٌ على أن يجعل الجبل مستقرًّا، وذلك ممكن

---

(١) راجع ص (٣٠٧) من البحث.

وجائز ، وقد علق به الرؤية والمعلق على الجائز جائز ، فيلزم كون الرؤية في نفسها جائزة ، ولو كانت محالاً لكان نظير أن يقول: إن استقر الجبل فسوف آكل وأشرب وأنام ، والكل عندهم سواء .

قال ابن عبد البر في التمهيد: «وفي قول الله – عز وجل-: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف:١٤٣] دلالة واضحة لمن أراد الله هداه: أنه يرى إذا شاء ، ولم يشأ ذلك في الدنيا بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ، وقد شاء ذلك في الجنة بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة ٢٢ ، ٢٣] ، ولو كان لا يراه أهل الجنة لما قال: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ ، وفي هذا بيان أنه لا يرى في الدنيا ؛ لأن أبصار الخلائق لم تعط في الدنيا تلك القوة .

والدليل على أنه ممكن أن يرى في الآخرة بشرطه في الرؤية ما يمكن من استقرار الجبل ، ولا يستحيل وقوعه ، ولو كان محالاً كونه الرؤية لقيدها بما يستحيل وجوده ؛ كما فعل بدخول الكافرين الجنة ، قيد قبل ذلك بما يستحيل من دخول الجمل في سم الخياط»[(١)] .

السادس: تجلي الله تعالى للجبل ، وهذا التجلي هو الظهور .

قال القرطبي: «تجلى معناه: ظهر ، من قولك: جَلَوْت العروس أي: أبرزتها ، وجلوت السيف: أبرزته من الصدأ جلاء فيهما ، وتجلى الشيء: انكشف»[(٢)] .

والمقصود إعلام نبي الله موسى – عليه السلام – أن الإنسان لا يطيق رؤية الله تعالى ؛ حيث إن الجبل مع قوته وصلابته لما رأى الله تعالى اندك وتفرقت أجزاؤه فبدا مسوًّى بالأرض مدكوكًا ، وحيث جاز أن يتجلى للجبل- الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب - ، فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه ورسله وأوليائه في دار كرامته ويريهم نفسه؟! .

السابع: أن الله كلّم موسى وناداه وناجاه ، وجاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبه كلامه بغير واسطة فرؤيته أولى بالجواز ؛ ولهذا لا يتم إنكار رؤيته إلاَّ

---

(١) (٧/ ١٥٣ ، ١٥٤) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢٠٠) .

بإنكار كلامه، وقد جمعوا بينهما؛ فأنكروا أن يكلم أحدًا أو يراه أحد[١].

- وأما استدلالهم بهذه الآية على نفي الرؤية فهو استدلال باطل، وإليك الجواب على كل وجه من أوجه استدلالهم:

فأما الوجه الأول- وهو قولهم: «إن «لن» موضوع للتأبيد، وإذا لم يره موسى أبدًا لم يره غيره إجماعًا...». فالجواب عليه: أن هذا افتراء على اللغة، وليس يشهد بصحته كتاب معتبر، ولا نقل صحيح، فإن «لن» حرف يفيد النفي بغير دوام ولا تأبيد إلاَّ بقرينة خارجية عنه. قال جمال الدين بن مالك[٢] - يرحمه الله-:

ومن رأى النفي بلن مؤبدا فقوله اردد وخلافه اعضدا[٣]

وقال صاحب النحو الوافي: «لن، وهو حرف يفيد النفي بغير دوام ولا تأبيد إلاَّ بقرينة خارجية عنه، فإذا دخل على المضارع نفى معناه في الزمن المستقبل المحض غالبًا نفيًا مؤقتًا يقصر ويطول من غير أن يدوم ويستمر، فمن يقول: لن أسافر، أو لن أشرب، أو لن أقرأ غدًا أو نحو هذا، فإنما يريد نفي السفر أو غيره في قابل الأزمنة مدة معينة يعود بعدها إلى السفر ونحوه إن شاء، ولا يريد النفي الدائم المستمر في المستقبل؛ إلاَّ إن وجدت قرينة مع الحرف «لن» تدل على الدوام والاستمرار»[٤].

وقال ابن المنير رادًّا على احتجاج الزمخشري بهذه الآية: «لن» كما قال تشارك

---

(١) انظر: حادي الأرواح ص (٤٠٣، ٤٠٤)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٨٩- ٢٩٠)، شرح المقاصد لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٤/ ١٨٠- ١٨٦)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٦٤٢- ٦٤٣)، الكواشف الجليلة عن معاني الواسطية لعبد العزيز محمد السلمان ص (٤٠٩)، وللمعتزلة اعتراضات على هذه الأوجه. انظر هذه الاعتراضات والجواب عليها في كتاب= =رؤية الله وتحقيق الكلام فيها ص (٧٤- ٩٠).

(٢) ابن مالك هو: شيخ العربية محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني الأندلسي، نزيل دمشق، كان إمامًا في اللغة والنحو، وتخرج به أئمة، نظم في القراءات قصيدتين إحداهما دالية والأخرى لامية، توفي سنة (٦٧٢هـ) من تصانيفه: الكافية الشافية، الخلاصة الألفية. انظر: معرفة القراء الكبار (٣/ ١٣٦٣)، طبقات الشافعية للسبكي (٨/ ٦٧)، غاية النهاية (٢/ ١٨٠)، بغية الوعاه (١/ ١٣٠).

(٣) متن الكافية الشافية في علم العربية، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك ص (٨٦).

(٤) النحو الوافي (٤/ ٢٨١)، وانظر: بدائع الفوائد (١/ ٩٥- ٩٦).

«لا» في النفي وتمتاز بمزية تأكيده، وأما استنباط الزمخشري من ذلك منافاة الرؤية لحال الباري عز وجل، ثم إطلاق الحال على الله تعالى مما يتحرز عنه، واستشهاده على أن «لن» تشعر باستحالة المنفي بها عقلاً، مردود كثيرًا بكثير من الآي، كقوله تعالى: ﴿فَقُل لَّن تَخْرُجُواْ مَعِىَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٣]، فذلك لا يحيل خروجهم عقلاً، ﴿لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦] و﴿لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ [الفتح: ١٥] فهذه كلها جائزات عقلاً، لولا أن الخبر منع من وقوعها؛ فالرؤية كذلك»[(١)].

وهذا الفخر الرازي يوافق الزمخشري في أن «لن» للتأكيد؛ ولكنه يرد عليه في كونها لتأكيد النفي الدائم فيقول: «إن «لن» لتأكيد نفي ما وقع السؤال عنه، والسؤال إنما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال، فكان قوله – عز وجل -: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] نفي لذلك المطلوب، فأما أن يفيد النفي الدائم فلا»[(٢)].

ولقد بينا – فيما تقدم – ما يدل على ذلك من القرآن الكريم والسنة النبوية.

ولقد اعترض القاضي عبد الجبار على هذا الاستدلال وادعى أنه مجاز فقال: «إن «لن» موضوعة للتأبيد، ثم ليس يجب ألا يصح استعمالها إلاَّ حقيقة؛ بل لا يمتنع أن تستعمل مجازًا وصار الحال فيها كالحال في قولهم: أسد وخنزير وحمار، فكما أن موضعها وحقيقتها لحيوانات مخصوصة ثم تستعمل في غيرها على سبيل المجاز والتوسع، واستعمالهم في غيرها لا يقدح في حقيقتها، كذلك ههنا»[(٣)].

ونرد عليه: بأن دعواه المجاز في قوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ مردودة بأن المجاز خلاف الأصل؛ فإن الأصل الحقيقة، وهذه دعوى لا تقف عند حد، وسهلة يسيرة على كل من كان الدليل ضده، ومخالفًا لرأيه، فيرده بدعوى المجاز وأن الحقيقة ما يدعيها، وتنزلاً نقول: أين القرينة الدالة على أن المراد خلاف الحقيقة؟ ولا قرينة ههنا، فالآية على حقيقتها، و«لن» لا تقتضي النفي الأبدي،

---

(١) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لأحمد بن المنير الإسكندري المالكي (٢/ ٥٠٤) من هامش الكشاف.

(٢) التفسير الكبير (١٤/ ١١٩).

(٣) شرح الأصول الخمسة ص (٢٦٤، ٢٦٥).

وإن اقتضت فليس يدل على منع الجواز، بل على منع وقوع الجائز(١).

وأما الوجه الثاني _ وهو قولهم: «إنه سبحانه علق الرؤية باستقرار الجبل بحال تحركه دالاً بذلك على أن الرؤية مستحيلة عليه كاستحالة استقرار الجبل حال تحركه...».

فالجواب عليه: أنه علقها باستقرار الجبل من حيث هو من غير قيد بحال الحركة أو السكون، وإلاَّ لزم الاحتمال في الكلام، واستقرار الجبل من حيث هو ممكن قطعًا، فلو فرض وقوعه لما لزم منه محال لذاته، واستقراره عند حركته ليس بمحال؛ إذ قد يحصل الاستقرار بدل الحركة ولا محذور فيه؛ إذ المحال الاستقرار مع الحركة في آن واحد؛ لا وقوع شيء منهما في وقت آخر بدل صاحبه(٢).

قال ابن المنير رادًّا على المعتزلة ومبينًا فساد قولهم: «وهذا من حيل القدرية في إحالة الرؤية يقولون: قد علقها الله على شرط محال وهو استقرار الجبل حَال دكه، والمعلق على المحال محال. وهذه حيلة باطلة، فإن المعلق عليه استقرار الجبل من حيث هو استقرار، وذلك ممكن جائز، وتعلق العلم بأنه لا يستقر له، لا يرفع إمكان استقراره، وتعلق العلم لا يغير المعلوم ولا ينقل حكمه من إمكان إلى امتناع ولا العكس، وحينئذ يتوجه دليلاً لأهل السنة فنقول: استقرار الجبل ممكن، وقد علَّق عليه وقوع الرؤية، والمعلق على الممكن ممكن، والمعتزلة يعتقدون أن خلاف المعلوم لا يجوز أن يكون مقدورًا، ونحن نقول مقدورًا، ولكن ما تعلق المشيئة بإيجاده. وقولك أقعد بالآداب، وأسعد بالإجلال في الخطاب»(٣).

وأما الوجه الثالث – وهو قولهم: «لو كانت الرؤية جائزة فَلِم خرَّ موسى صعقًا عند سؤالها؛ لقوله تعالى: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ ومعناه: مغشيًّا عليه غشية الموت، وروي أن الملائكة...» إلخ – فالجواب عليه: أنه ليس في قوله: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ دلالة على المنع؛ بل إن دلالتها على الجواز أقرب؛ فإن الصعق لم يحدث لموسى عليه السلام إلاَّ عندما رأى الجبل يتدكدك لما تجلى له الرب تبارك

---

(١) انظر: رؤية الله وتحقيق الكلام فيها ص (٤٤ – ٤٥).

(٢) شرح المواقف لعلي بن محمد الجرجاني (٨/ ١٢١).

(٣) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال (٢/ ٥٠٥) من هامش الكشاف.

وتعالى ظهورًا. أو على القول بأن موسى رأى ربه - على ضعفه - فصعق، وهذا يدل على الجواز؛ وإنما كان الصعق نتيجة عدم تحمل موسى رؤية الله تعالى في هذه الدار الفانية[١].

وأما ما أورده الزمخشري من مرور الملائكة على موسى وهو صعق... إلخ فقد علق عليه ابن المنير قائلاً: «فهذه حكاية إنما يوردها من يتعسف لامتناع الرؤية فيتخذها عونًا وظهرًا على المعتقد الفاسد والوجه التورك بالغلط على ناقلها، وتنزيه الملائكة - عليهم السلام - من إهانة موسى صفي الله وكليمه بالوكز بالرجل والغمص في الخطاب»[٢].

ويقال لهم: فهل مثل هذه الرواية يحتج بها على عدم الرؤية، أو يستشهد بها وأنتم تردون الأحاديث الثابتة عن الرسول ﷺ والمنقولة نقلاً صحيحًا بحجة أنها آحاد؟ فما أكثر تناقض من يسلك غير سبيل المؤمنين ويتخذ إلهه هواه![٣].

وأما الوجه الرابع - وهو قولهم: «إن قوله تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَكَ﴾ أي: أنزهك مما لا يجوز عليك، فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره، والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى. فكان قوله: ﴿سُبْحَـٰنَكَ﴾ تنزيهًا له عن الرؤية، فثبت بهذا أن نفي الرؤية تنزيه الله تعالى، وتنزيه الله إنما يكون عن النقائص والآفات، وذلك على الله محال، فثبت أن الرؤية على الله ممتنعة» - فالجواب عليه: صحيح أن المراد من قوله «سبحانك» تنزيه الله تعالى وتعظيمه وإجلاله مما لا يجوز عليه، ولكن الذي لا يجوز عليه هو الرؤية في الدنيا لا الرؤية مطلقًا كما زعمتم.

فموسى - عليه السلام - قال: «سبحانك» لما تبين له من أن العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية في الدنيا، والله تعالى منزه عن وقع خلاف معلومة وعن الخلف في خبره الحق وقوله الصدق، فلما تبين أن مطلوبه كان خلاف المعلوم فسبح الله وقدس علمه وخبره عن الخلف[٤].

---

(١) رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها ص (٤٧).

(٢) الانتصاف (٢/ ٥٠٥).

(٣) انظر: رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها ص (٤٧).

(٤) انظر: الانتصاف (٢/ ٥٠٥) من هامش الكشاف.

وأما ادعاؤكم بأن الرؤية من النقائص فهو ادعاء باطل يدل على ذلك أنها ليست نقصًا في المخلوق؛ بل هي كمال، وكل كمال اتصف به المخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق فالخالق أولى، وقد أثبتها الله لنفسه، وأثبتها له رسوله ﷺ، وطلبها موسى - عليه السلام -، فكيف يصح أن ندعي أنها من النقائص؟ ومن أين لنا القول في هذا؟ إلاَّ إذا كنتم أعرف بما يجوز على الله ويمتنع من نفسه، وأعرف من رسله - عليهم الصلاة والسلام-؛ تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا[1].

وأما الوجه الخامس - وهو قولهم: إن طلب الرؤية ذنب؛ لقوله تعالى عن موسى لما أفاق أنه قال: «تبت إليك»، ولولا أن طلب الرؤية ذنب لما تاب منه، ولولا أنه ذنب ينافي صحة الإسلام لما قال: «وأنا أول المؤمنين» بأنك لست بمرئي، ولا تدرك بشيء من الحواس.

فالجواب عليه: ما قاله الباقلاني في التمهيد: «ويقال لهم في قوله تعالى: «تبت إليك» أنه لم يقل - جل اسمه-: أنه تاب من مسألته إياه الرؤية، فيمكن أن يكون ذكر ذنوبًا له قد قدم التوبة منها، فجدد التوبة عند ذكرها لهول ما رأى؛ كما يسارع الناس إلى التوبة ويجددونها عند مشاهدة الأهوال والآيات، ويحتمل أن يكون المعنى في قوله: «تبت إليك» من ترك استئذاني لك في هذه المسألة العظيمة، ومثلها لا يكون معه تكليف لمعرفتك والعلم بك، ويحتمل أن يكون أراد بقوله: «تبت إليك» أن أسألك الرؤية لهول ما أصابني؛ لا لأنها مستحيلة عليك، ولا لأني عاص في سؤالي، كما يقول القائل: تبت من كلام فلان ومعاملته وركوب البحر ومن الحج ماشيًا، إذا ناله في ذلك تعب ونصب وشدة وإن كان ذلك مباحًا حسنًا جائزًا، والتوبة هي: الرجوع عن الشيء، ومن ذلك سمي الإقلاع عن الذنوب والعودة إلى طاعة الله توبة منها، قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟﴾ [التوبة: ١١٨]: أي رجع بهم إلى الفضل والامتثال ليرجعوا عمَّا كانوا عليه. فقوله: «تبت إليك» أي: رجعت عن سؤالي إياك الرؤية، وهذا هو أصل التوبة، وليس الرجوع عن الشيء يقتضي

---

(١) انظر: رؤية الله وتحقيق الكلام فيها ص (٤٧).

كونه عصيانًا ؛ فبلط تعلقهم بالآية»[١] .

وقال القرطبي: «قال مجاهد في قوله: «تبت إليك»: من مسألة الرؤية في الدنيا . . . وقيل: قاله على جهة الإنابة والخشوع له عند ظهور الآيات - كما مر- ، وأجمعت الأمة على أن هذه التوبة ما كانت عن معصية»[٢] .

وقال الرازي: «قوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] بأنك لا ترى في الدنيا . أو يقال: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنه لا يجوز السؤال منك إلاَّ بإذنك»[٣] .

وبناءً عليه يتضح لنا أنه لا تنافي ولا تعارض بين قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ، وقوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] والآيات المثبتة لرؤية الله تعالى في الآخرة ، وأنه لا حجة للنفاة في هاتين الآيتين على نفي الرؤية ؛ بل يمكن اعتبارهما من أدلة إثبات الرؤية .

ويؤيد هذا الأحاديث المتواترة الصريحة عن الرسول ﷺ في الرؤية والتي سبق ذكرها ، والله تعالى أعلم .

ونختم الكلام في هذه المسألة بأبيات قالها ابن القيم - يرحمه الله - في نونيته[٤] مبينا فيها أن القرآن والسنة المتواترة قد دلت على رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة وأنه لا ينكر ذلك إلاَّ فاسق الإيمان:

ويرونه سبحانه من فوقهم ... نظر العيان كما يرى القمران
هذا تواتر عن رسول الله لم ... ينكره إلاَّ فاسق الإيمان
وأتى به القرآن تصريحًا وتعر ... يضًا هما بسياقه نوعان
وهي الزيادة قد أتت في يونس ... تفسير من قد جاء بالقرآن

---

(١) ص (٢٧٠ ، ٢٧١) .
(٢) الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢٠١) .
(٣) التفسير الكبير (١٤/ ١٩١) .
(٤) انظر: شرح القصيدة النونية المسماة «الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية» لابن قيم الجوزية ، شرح وتحقيق محمد خليل هراس ص (٤١٠) .

وهـو المزيـد كـذاك فـسره أبـو بكـر هـو الـصديق ذو الإيقـان

وعليـه أصـحاب الرسـول وتـابعو هـم بعـدهم تبعيـة الإحـسان

فنسأل الله - عز وجل- أن يمتعنا بالنظر إلى وجهه الكريم في جنات النعيم، وأن يجعلنا ممن قال فيهم وهو أصدق القائلين: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب:٤٤].

المبحث الرابع

ما جاء في صفة المعية[1] لله سبحانه وتعالى

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض:

جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة دالة على أمرين هما:

الأمر الأول: عموم معية الله – سبحانه – لجميع خلقه.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة:٧]. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ﴾ [الحديد:٤]. وقال تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ [النساء: ١٠٨]. وغيرها من الآيات الدالة على عموم معية الله – سبحانه.

الأمر الثاني: أنَّ معيَّة الله خاصة بالمتَّقين المحسنين.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل:١٢٨].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظرة السريعة إلى الآيات السابقة قد يبدو أنَّ بينها تعارضًا وأنها متناقضة؛ حيث نجد أنَّ الآيات الأولى تدل على عموم معية الله – سبحانه – لجميع خلقه، وفي المقابل نجد أن الآية الأخرى تدل بظاهرها على أن معية الله خاصة بالمتَّقين المحسنين.

وعلى هذا فكيف نوفق بين هذه الآيات، ونزيل ذلك التعارض المتوهم؟

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: لقد جمع العلماء بين الآيات السابقة ولم يختلفوا في طريقة الجمع بين هذه الآيات، فلهم مسلك واحد في الجمع بينها وبين المتعين، والله أعلم. وهو أنَّ معيَّة الله تنقسم إلى قسمين: عامة، وخاصة.

---

(١) المعية في اللغة هي: المصاحبة والمقارنة والمجامعة، ولا يلزم منها المخالطة والمماسة. انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٢٧٤) مادة (مع)، المفردات في غريب القرآن ص (٤٧٢) كتاب الميم.

فالمعية العامة: هي الشاملة لجميع الخلق قاطبة لا يتخلف عنها أحد البتة.

ومقتضى هذه المعية: العلم والإحاطة والسمع والبصر ونفوذ القدرة؛ لأنه تعالى أعظم وأكبر من كل شيءٍ، محيطٌ بكل شيءٍ، فجميع الخلائق في يده أصغر من حبة خردل في يد أحدنا، وله المثل الأعلى – سبحانه.

ومثالها من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧] أي: معهم بعلمه. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] أي: معهم بعلمه سبحانه.

ومن السنة: قوله ﷺ: **«اربَعُوا على أنفسكم؛ إنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائبًا، إنكم تدعون سميعًا قريبًا وهو معكم»**[(١)].

وهذه المعيَّة لا توجب حلولاً ولا اختلاطًا، ولا تنافي علو الله تعالى؛ لأنَّ معناها – بإجماع أهل العلم –: العلم والإحاطة.

وقد حكى هذا الإجماع غير واحد من أهل العلم أذكر منهم ما يلي:

١– الإمام عثمان بن سعيد الدارمي؛ حيث قال رادًّا على الحلولية: «هذه الآية لنا عليكم؛ لا لكم، إنما يعني: أنه حاضر كل نجوى مع كل أحدٍ من فوق العرش بعلمه؛ لأنَّ علمه بهم محيط، وبصره فيهم نافذ، لا يحجبه شيء عن علمه وبصره»... إلى أن قال: «وكذلك فسرته العلماء»[(٢)].

٢– ابن أبي شيبة[(٣)] فإنه قال: «ففسرت العلماء قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ يعني: علمه»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر ص (٧٩٨)، ح (٤٢٠٥)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب خفض الصوت بالذكر ص (١٠٨٣) ح (٢٧٠٤).

(٢) الرد على الجهمية مطبوع ضمن عقائد السلف ص (٢٦٨، ٢٦٩).

(٣) ابن أبي شيبة هو: الحافظ محمَّد بن عثمان بن أبي شيبة الكوفي، محدث الكوفة، نزيل بغداد، كان كثير الحديث، واسع الرواية، ذا معرفة وفهم، توفي ببغداد سنة (٢٩٧هـ)، له من المؤلفات: كتاب العرش، كتاب كبير في التاريخ. انظر: تاريخ بغداد (٣/ ٢٥٣)، العبر (١/ ٤٣٤)، طبقات الحفاظ للسيوطي ص (٢٨٧).

(٤) محمَّد بن عثمان بن أبي شيبة وكتابه العرش ص (١٨٨).

٣- **الآجري** فإنه فسَّر المعية في الآيات السابقة بالعلم، ثم قال بعد ذلك: «وهذا قول المسلمين»[١].

٤-**ابن بطة** فإنه قال: «وأجمع المسلمون من الصحابة والتّابعين وجميع أهل العلم من المؤمنين أنَّ الله - تبارك وتعالى - على عرشه فوق سماواته، بائن من خلقه، وعلمه محيط بجميع خلقه»[٢].

٥- **الطلمنكي**[٣] فإنه قال: «وأجمع المسلمون من أهل السنة على أنَّ معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ونحو ذلك من القرآن: أنَّ ذلك علمه، وأنَّ الله فوق السموات بذاته مستوٍ على عرشه كيف شاء»[٤].

كما أن تفسير هذه المعيَّة بالعلم مأثور عن عدد كبير من السلف كابن عباس - رضي الله عنهما -، حيث قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، «وهو على العرش، وعلمه معهم».

وقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] قال: «هو على العرش، وعلمه في كل مكان»[٥].

والضحاك ومقاتل بن حيان وسفيان الثوري[٦] عليهم رحمة الله.

أما المعية الخاصة: فهي ليست شاملة لجميع الخلق؛ بل هي خاصة بأنبيائه وأوليائه - سبحانه. ومقتضى هذه المعية: النصر والتأييد والإعانة والتسديد.

---

(١) الشريعة (٣/ ١٠٧٦)، وسيأتي قريبًا نقل كلامه هذا.

(٢) المختار من الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لأبي عبد الله عبد الله بن محمد بن بطة العكبري ص (١٣٦).

(٣) الطلمنكي هو: أحمد بن محمَّد بن عبد الله بن لب بن يحيى المعافري الأندلسي، عالم أهل قرطبة، كان خبيرًا في علوم القرآن: تفسيره وقراءاته وإعرابه وناسخه ومنسوخه وأحكامه ومعانيه ذا عناية تامة بالحديث ومعرفة الرِّجال، توفي - رحمه الله - سنة (٤٢٩هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٩٨)، العبر (٢/ ٢٦)، طبقات الحفاظ ص (٤٢٣)، شذرات الذّهب (٣/ ٢٤٣).

(٤) نقل ذلك عنه ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٢٢٨)، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص (١٣٣).

(٥) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٣٠٦).

(٦) انظر: الشريعة للآجري (٣/ ١٧٧ - ١٧٩)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٤٤-٤٤٥)، الأسماء والصفات لأبي بكر أحمد بن الحسن بن علي البيهقي (٢/ ١٧٤).

وهي تنقسم إلى قسمين: مقيَّدة بوصف، ومقيَّدة بشخص.

فأمَّا الخاصة المقيَّدة بوصف فمثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴾ [النحل: ١٢٨]، فكل من كان من المتَّقين المحسنين فالله معه.

وأما الخاصة المقيَّدة بشخص معيَّن فمثل قوله تعالى عن نبيِّه: ﴿إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠]، فهذه المعية خاصة مقيَّدة بالنبي ﷺ وبأبي بكر - رضي الله عنه -، وهذه أخص من المقيَّدة بوصف.

فأخص أنواع المعيَّة ما قيِّد بشخص، ثم ما قيِّد بوصف، ثم ما كان عامًّا.

مما سبق يتَّضح لنا أنه لا تعارض بين الآيات السابقة، فالآيات الأولى من آيات المعيَّة العامة التي مقتضاها العلم والإحاطة، وأما الآية الأخرى فإنها من آيات المعيَّة الخاصة التي مقتضاها النصر والتأييد مع المعيَّة بالعلم.

قال بهذا الجمع بين الآيات السابقة الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - حيث قال في تفسير آية المجادلة: «﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ يعني: الله بعلمه، ﴿وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ﴾ يعني: الله بعلمه ﴿سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ﴾ يعني: بعلمه فيهم، ﴿أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ يفتتح الخبر بعلمه، ويختم الخبر بعلمه»(١).

وقال في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ﴾ يقول: «بعلمه فيهم»(٢).

وأما الآيات التي جاءت فيها المعية خاصة فقد فسرها - رحمه الله - بالنصر والتأييد والدفع والعون فقال - رحمه الله - في قوله تعالى لموسى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]: «يقول: في الدفع عنكما.

وفي قوله: ﴿ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] يقول في الدفع عنَّا.

وفي قوله: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةً كَثِيرَةَۢ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩] يقول: في النصر لهم على عدوهم.

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية مطبوع ضمن عقائد السلف ص (٩٥).

(٢) المصدر نفسه ص (٩٧).

وفي قوله: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد: ٣٥] في النصر لكم على عدوكم»[١].

وشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - حيث قال: «لفظ المعيَّة في اللغة وإن اقتضى المجامعة والمصاحبة والمقارنة[٢] فهو إذا كان مع العباد لم يناف ذلك علوه على عرشه، ويكون حكم معيته في كل موطن بحسبه، فمع الخلق كلهم بالعلم والقدرة والسلطان، ويخص بعضهم بالإيمان والنصر والتأييد»[٣].

وابن القيم - رحمه الله - حيث قال: «وغاية ما تدل عليه «مع» المصاحبة والموافقة والمقارنة في أمرٍ من الأمور، وذا الاقتران في كل موضع بحسبه يلزمه لوازم بحسب متعلقه.

فإذا قيل: الله مع خلقه بطريق العموم كان من لوازم ذلك علمه بهم وتدبيره لهم وقدرته عليهم، وإذا كان ذلك خاصًّا كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة.

فمعية الله تعالى مع عبده نوعان: عامة، وخاصة، وقد اشتمل القرآن على النوعين»[٤].

كما قال به أيضًا الذَّهبي[٥] وابن كثير[٦] والشنقيطي[٧] والقاسمي[٨] وابن عثيمين[٩] والهراس[١٠] - رحمهم الله.

* * *

---

(١) المصدر نفسه ص (٩٧).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (٣/ ٢٤٨) مادة (مع)، تاج العروس (٢٢/ ٢١٠) مادة (مع)، لسان العرب (١٤/ ٩٩) مادة (معع).

(٣) شرح حديث النزول ص (٣٦٠). وانظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٩٦).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ص (٣٩٤).

(٥) انظر: العلو للعلي الغفار وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها (١/ ٢٣٦- ٢٧٧).

(٦) انظر: تفسير القرآن العظيم (٢/ ٥٤٥).

(٧) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٣٢١).

(٨) انظر: محاسن التأويل (١٦/ ٢٥ - ٢٧).

(٩) انظر: العقيدة الواسطية بشرح ابن عثيمين (١/ ٤٠١ - ٤٠٢)، مجموع فتاوى ابن عثيمين (٤/ ٤٧- ٤٨).

(١٠) العقيدة الواسطية بشرح الهراس (١٧٩- ١٨١).

المبحث الخامس
ما جاء في علو الله تعالى واستوائه على عرشه
المطلب الأول
إثبات علو[١] الله تعالى واستوائه مع إثبات معيته وقربه

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض:

عند النظر إلى الآيات في هذه المسألة نجد أنها تناولت ثلاث صفات لله تعالى وهي:

أ - علو الله تعالى: والآيات في إثبات هذه الصفة كثيرة متنوعة الدلالة على علوه تعالى وفوقيته حتى نقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن بعض أكابر أصحاب الشافعي قوله: «في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أنَّ الله تعالى عالٍ على الخلق، وأنه فوق عباده»[٢].

وقال ابن القيم - رحمه الله -: «إنَّ الآيات والأخبار الدالة على علو الرب على خلقه واستوائه على عرشه تقارب الألوف، وقد أجمعت عليها الرسل من أولهم إلى آخرهم»[٣].

---

(١) العلو في اللغة: مادة العين واللام والحرف المعتل ياء كان أو واوًا أو ألفًا أصل واحد يدل على السمو والارتفاع.
فعُلو كل شيء وعِلْوهُ وَعَلْوهُ وعُلاوهُ وَعاليه وعالِيتهُ: أرْفَعُهُ.
والعلو يطلق على معان: أحدها: علو المكان؛ كما تقول: عَلاَ فلان الجبل: إذا رقيه، يَعْلُوهُ عُلُوًّا، والعلياء يطلق على السماء، ورأس الجبل، وهو اسم للمكان المرتفع، والله - سبحانه - هو العلي بمعنى: العالي فليس فوقه شيء، والمعنى الثاني للعلو: القهر؛ كما يقال: عَلاَ فلانٌ فلانًا: إذا قهره، ويدل على العظمة والتجبر؛ كما يقال: عَلا المِلِكِ في الأرض علوًّا كبيرًا، والله - سبحانه - هو العَلِيُّ، وهو الذي علا الخلق فقهرهم بقدرته، والمعنى الثالث للعلو: بمعنى علو القدر، فالعلاء: الرفعة، وعلا به أعلاه وعلاَّه أي: جعله عاليًا، هذه هي معاني العلو في اللغة: علو ذات، وقهر، وقدرة. وهذه المعاني لا تجتمع إلاَّ في حق الله - سبحانه وتعالى - فله العلو المطلق من جميع الوجوه ذاتًا وقدرًا وقهرًا.
انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ١١٢) مادة «علو»، تهذيب اللغة (٣/ ١٨٣- ١٨٦)، الصحاح (٦/ ٢٤٣٤، ٢٤٣٥)، لسان العرب (١/ ٢٦٧، ٢٦٨)، تاج العروس (١٠/ ٢٢٥٠) جميعهم مادة (علا).
(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ١٤٠).
(٣) الصواعق المرسلة (١/ ٣٦٨).

وإليك نماذج من أنواع الأدلة الدالة على علو الله تعالى[١]:

الأول: التصريح بلفظ العلو المطلق؛ كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. فهذا اللفظ يتناول جميع مراتب العلو ذاتًا وقدرًا وقهرًا.

الثَّاني: التصريح بالفوقية مقرونًا بأداة «من» المعينة للفوقية بالذات، كقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

الثالث: التصريح بالفوقية مجردة عن الأداة؛ كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨].

الرابع: التصريح بأنه تعالى في السماء؛ كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [الملك: ١٦ - ١٧].

والسماء تطلق لغة على العلو والارتفاع، كما تطلق على السماء المعروفة والتي هي سقف الأرض[٢]، فإذا حملنا الآية على المعنى الأول فالأمر ظاهر، وإن حملناها على المعنى الثاني كانت «في» بمعنى: «على»، وهذا جائز في اللغة، ونظيره قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أي: على جذوع النخل.

الخامس: التصريح بعروج الأشياء وصعودها وارتفاعها إليه - سبحانه وتعالى -؛ لأنَّ العروج والصعود والارتفاع لا يكون إلاَّ لمن كان في العلو.

فمن إخباره تعالى بعروج الأشياء إليه: قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]. ومن إخباره تعالى بصعود الأشياء إليه: قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]. ومن إخباره تعالى برفع بعض المخلوقات إليه: قوله

---

(١) انظر: هذه النماذج وغيرها في: شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٤٣٧- ٤٤٢)، العقيدة الواسطية بشرح ابن عثيمين (١/ ٣٨٨- ٣٨٩).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة مادة (سمو) (٣/ ٩٨)، تهذيب اللغة (١٣/ ١١٥، ١١٧)، لسان العرب (٧/ ٢٦٥، ٢٦٦) كلاهما مادة (سما).

تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ﴾ [آل عمران: ٥٥].

السادس: التصريح بتنزيل الكتاب منه - سبحانه وتعالى -؛ كقوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ [غافر: ٢]، وقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [فصلت: ٢]. ففي هاتين الآيتين دلالة على علوه تعالى على خلقه؛ فإنَّ «من» فيهما لابتداء الغاية، فإذا كان ابتداء النزول والتنزيل منه دلَّ ذلك على علوه - سبحانه.

السابع: التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده دون بعض، وإخباره عمن عنده بالطاعة؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ ۩﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

«فلو كان موجب العندية معنى عامًّا، كدخولهم تحت مشيئته وقدرته وأمثال ذلك، لكان كل مخلوق عنده، ولم يكن أحد مستكبرًا عن عبادته؛ بل مسبحًا له ساجدًا»(١).

الثامن: التصريح بالاستواء مقرونًا بأداة «على» مختصًّا بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وهذا السياق لا يمكن أن يفهم منه إلاَّ العلو والارتفاع، ولا يحتمل غيره البتة.

التاسع: إخباره - سبحانه وتعالى - عن فرعون أنه رام الصعود إلى السماء ليطلع إلى إله موسى فيكذبه فيما أخبر به من أنه - سبحانه - فوق السموات فقال: ﴿وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِۚ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧]. فكذب فرعون موسى في إخباره إياه بأنَّ ربه فوق السماء(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ١٦٤، ١٦٥).

(٢) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ٢٩٨).

وغيرها من أنواع الأدلة الكثيرة الدالة على إثبات علو الله تعالى على خلقه واستوائه على عرشه سبحانه وتعالى .

ب - معيته تعالى لخلقه: فمن الآيات الدالة على معيته تعالى لخلقه قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧]، وقوله - عزَّ وجل -: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

ج - قربه[١] تعالى من عباده: من الآيات الدالة على قرب الله تعالى من عباده: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقوله تعالى: ﴿۞ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: لما أخبر الله تعالى في بعض آياته القرآنية أنه في العلو وفي بعضها أنه قريب من عباده وفي بعضها الآخر أنه مع خلقه أينما كانوا أشكل ذلك على بعض الناس فافترقوا إلى أربع فرق:

الفرقة الأولى: زعمت أنَّ الله تعالى لا هو داخل العالم ولا خارج العالم، ولا فوق ولا تحت[٢]، وهؤلاء هم معطلة الجهمية. وهم بقولهم هذا يخالفون النصوص كلها، ولا يأخذون بشيء منها؛ وإنما يصفون الله تعالى بالعدم المحض.

الفرقة الثانية: زعمت أن الله تعالى في كل مكان بذاته[٣]، وهؤلاء هم

---

(١) القُرب: ضد البُعد، وهو مثل الدنو والتدلي، وقَرُبَ الشيء - بالضم - يقرب وقربانًا وقِربانًا أي: دنا، فهو قريب، وهو يقتضي قرب إحدى الذاتين من الأخرى، ودنوها منها لغة وشرعًا بخلاف المعية؛ فإنها لا تقتضي قرب إحدى الذاتين من الأخرى؛ إنما معناها: الجامعة والمصاحبة والمقارنة - كما وضحناه سابقًا. انظر: لسان العرب (١٢/ ٥٢)، تهذيب اللغة (٩/ ١٢٢) كلاهما مادة (قرب)، المفردات في غريب القرآن ص (٦٦٣) كتاب القاف، ومجموع الفتاوى (٦/ ٢٢٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٨) (٥/ ٢٧٢).

(٣) انظر: الملل والنحل (١/ ١٠٠). وأيضًا: مجموع الفتاوى (٣/ ١٤١).

النجارية[١] وحلولية الجهمية وهم يستدلون على ذلك بنصوص المعية والقرب، ويتأولون نصوص العلو والاستواء. فهؤلاء تركوا النصوص الكثيرة المحكمة المبينة، وتعلقوا بنصوص قليلة اشتبهت عليهم معانيها.

الفرقة الثالثة: زعمت أنَّ الله تعالى فوق العرش وهو في كل مكان بذاته، وهذا قول طائفة من أهل الكلام والتصوف: كأبي معاذ التومني[٢] وهؤلاء يدعون التمسك بالنصوص كلها، ولكن كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من قال: إنَّ الله بذاته في كل مكان فهو مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده، ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة»[٣].

الطائفة الرابعة: - وهم سلف الأمة وأئمتها - ذهبوا إلى الإيمان بجميع ما جاء به الكتاب والسنة من غير تحريف للكلم عن مواضعه، فأثبتوا أنَّ الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، وهم بائنون منه، وهو أيضًا مع العباد عمومًا بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو أيضًا قريب مجيب، ويقرب

---

(١) النجارية هم: أتباع الحسين بن محمَّد النجار المتوفى سنة (٢٣٠هـ)، وهم فرق شتى أشهرها: البرغوثية والزعفرانية، والمستدركة من الزعفرانية، ويجمع هذه الفرق ثلاثة أشياء: القول بحدوث كلام الله تعالى، ونفي صفاته الأزلية، وإحالة رؤيته بالأبصار، فهم بهذا يوافقون المعتزلة في هذه الأصول الثلاثة، وأما في الإيمان فيجمعهم القول بأنَّ الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسله وفرائضه التي أجمع عليها المسلمون، والخضوع له، والإقرار باللسان، فمن جهل شيئًا من ذلك بعد قيام الحجة به عليه أو عرفه ولم يقربه فقد كفر. انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٦، ٣٤٠)، الفرق بين الفرق ص (٢٠٧، ٢٠٩)، أصول الدِّين ص (٣٣٤)، الملل والنحل (١/ ١٠٠).

(٢) أبو معاذ التومني لم أعثر على ترجمة له سوى ما ذكره أبو الحسن الأشعري في المقالات، والإسفرائيني في الفرق بين الفرق، والشهرستاني في الملل عن بعض معتقداته والتي منها: أنه يزعم أنَّ الإيمان هو ما عصم من الكفر، وأنه يقول في القدر بقول المعتزلة، وأنه يزعم بأنَّ الله تعالى في كل مكان بذاته وأنه مع ذلك مستوٍ على عرشه.

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه من أهل الكلام والتصوف.

وهو الذي تنسب إليه فرقة التومنية - المعاذية - من فرق المرجئة. انظر: المقالات (١/ ٣٢١، ٣٥١)، الفرق بين الفرق ص (٢٠٣)، الملل والنحل (١/ ٢٦٦)، مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ١٤٢).

منهم تعالى كما شاء ومتى شاء – عزَّ وجل[١].

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يتعد أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع، فلهم مسلك واحد في الجمع بين الآيات السابقة – وهو المتعين – وهو أنه لا تعارض بين الآيات السابقة، بل يمكن القول بها جميعًا من غير تحريف للكلم عن مواضعه؛ وذلك لأنه – سبحانه – ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. فالله – سبحانه – متصف بصفة العلو والفوقية، وكذلك متصف بصفة القرب والمعية.

ومعيته تعالى لا توجب حلولاً ولا اختلاطًا ولا تنافي علوه تعالى؛ لأنَّ معناها بإجماع أهل العلم[٢]: العلم والإحاطة – أي: أنَّ الله معنا بإحاطته وعلمه –، وهذه المعية عند أهل السنة والجماعة على نوعين – كما سبق بيان ذلك:

أ – **معية عامة**، وهي مع الخلق كلهم، ومقتضى هذه المعية: العلم والإحاطة والقدرة والسلطان.

ب – **معية خاصة** بأنبيائه وأوليائه، ومقتضى هذه المعية: النصر والإعانة والتأييد.

فالله – سبحانه وتعالى – فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه، وهم منه بائنون، وأيضًا مع جميع عباده بإحاطته وعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والعون.

ويدل على نفي التعارض والتناقض بين علو الله تعالى ومعيته وجوه:

الوجه الأول: أنَّ الله تعالى جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض، ولو كانا متناقضين لم يجمع القرآن بينهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: «ولا يحسب الحاسب أنَّ شيئًا من ذلك – يعني: ما جاء في الكتاب والسنة – يناقض بعضه بعضًا البتة؛ مثل أن يقول

---

(١) انظر: المصدر نفسه (٣/ ١٤١- ١٤٣)، أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض ص (١٩٩-٢٠٠).

(٢) تقدم ذكر من حكى الإجماع، ص (٣٢٣) من هذا البحث.

القائل: ما في الكتاب والسنة من أنَّ الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

وقوله ﷺ: «**إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإنَّ الله قبل وجهه**»[١] ونحو ذلك؛ فإنَّ هذا غلط. ذلك أنَّ الله معنا حقيقة وهو فوق العرش حقيقة؛ كما جمع الله بينهما في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا»[٢].

الوجه الثاني: أنَّ حقيقة معنى المعية لا تناقض العلو، فالاجتماع بينهما ممكن في حق المخلوق، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، ولا يعد ذلك تناقضًا.

ومن المعلوم أنَّ السائرين في الأرض والقمر في السماء، فإذا كان هذا ممكنًا في حق المخلوق ففي حق الخالق المحيط بكل شيء مع علوه – سبحانه – من باب أولى؛ وذلك لأنَّ حقيقة المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى؛ حيث قال: «وذلك أنَّ كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلاَّ المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو النجم معنا، ويقال:هذا المتاع معي لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب حك البزاق باليد من المسجد ص (١٠٠) ح (٤٠٦)، ومسلم في كتاب المساجد، باب النَّهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها ص (٢٢٠) ح (٥٤٧) من حديث ابن عمر – رضي الله عنهما.

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٦٨).

(٣) المصدر السابق.

الوجه الثالث: أنه لو فرض امتناع اجتماع المعية والعلو في حق المخلوق لم يلزم أن يكون ذلك ممتنعًا في حق الخالق الذي جمع لنفسه بينهما ؛ لأنَّ الله لا يماثله شيء من مخلوقاته كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[١] [الشورى: ١١] .

وكما أنه لا ينافي بين علو الله ومعيته فكذلك لا تنافي بين علوه وقربه لمن يشاء من عباده ، فهو – سبحانه – بإجماع السلف قريب في علوه عالٍ في قربه ؛ لأنه تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

ويدل على نفي التعارض بين علوه تعالى وقربه من عباده عدة وجوه:

الوجه الأول: أنَّ الشرع جمع بينهما ، ولا يجمع بين متناقضين .

الوجه الثاني: أنَّ حقيقة القرب لا تستلزم الاجتماع في المكان ، وبالتالي فإنها لا تناقض العلو .

الوجه الثالث: أنه إذا كان اجتماع العلو والقرب ممتنعًا في المخلوق ، فإنه لا يمتنع في الخالق ؛ لأنه تعالى ليس كمثله شيء في جميع صفاته[٢] .

قال ابن القيم: «وإن عسر على فهمك اجتماع الأمرين فإنه يوضح ذلك معرفة إحاطة الرب وسعته ، وأنه أكبر من كل شيء وأنَّ السموات السبع والأرضين في يده كخردلة في كف العبد ، وأنه يقبض سمواته السبع بيده والأرضين باليد الأخرى ثم يهزهن ، فمن هذا شأنه كيف يعسر عليه الدنو ممن يريد الدنو منه وهو على عرشه ، وهو يوجب لك فهم اسمه الظاهر والباطن ، وتعلم أنَّ التفسير الذي فسر رسول الله ﷺ هذين الاسمين هو تفسير الحق المطابق لكونه بكل شيء محيط ، وكونه فوق كل شيء»[٣] .

---

(١) انظر: القواعد المثلى للشيخ ابن عثيمين ص (١١٠ ، ١١٢) .
(٢) انظر: العقيدة الواسطية بشرح ابن عثيمين (٢/٤٦) .
(٣) مختصر الصواعق المرسلة ص (٣٩٧) .

وبهذا يتضح لنا أنه لا تعارض ولا تنافي بين الآيات السابقة، وأنه قد أتى وهم التعارض من أتى بسبب قياسه الخالق بالمخلوق، وهذا أمر باطل؛ لأن الله تعالى لا شبيه له في ذاته ولا في صفاته. وقد دل على إثبات هذه الصفات الثلاث لله تعالى أدلة كثيرة بالإضافة للآيات السابقة.

وإليك هذه الأدلة الدالة على كل صفة من هذه الصفات:

أولاً: صفة العلو والفوقية: دلّ على إثبات هذه الصفة لله تعالى الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة.

فأما الكتاب فهو مليء بالآيات المتنوعة الدلالة على علو الله تعالى وفوقيته.

ولقد سبقت الإشارة إلى نماذج كثيرة منها مما يغني عن إعادتها[1].

وأما السنة: فقد دلت عليه بأنواعها: «القولية» و«الفعلية» و«الإقرارية» في أحاديث كثيرة تبلغ حد التواتر وعلى وجوه متنوعة:

فأما القول فكما في حديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: لما مرض النَّبي ﷺ المرض الذي مات فيه، جعل يقول: **«في الرفيق الأعلى»**[2].

ففي هذا الحديث صرح النَّبي ﷺ بلفظ العلو المطلق، وهذا اللَّفظ – كما ذكرنا سابقًا – يتناول جميع مراتب العلو ذاتًا وقدرًا وقهرًا.

وحديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: **«ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحًا ومساءً؟!»**[3].

ففي هذا الحديث صرَّح النَّبي ﷺ بأنه تعالى في السماء.

وحديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أنَّ رسول الله ﷺ قال: **«يتعاقبون فيكم ملائكة باللَّيل وملائكة بالنَّهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربهم – وهو أعلم بهم –: كيف تركتم عبادي؟**

---

(١) راجع ص (٣٣٢- ٣٣٥) من هذا البحث.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته ص (٨٣٩) ح (٤٣٣٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، ح (٤٣٥١)، ومسلم في كتاب الزكاة ح (١٠٦٤).

فيقولون: تركناهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون»[١].

فلقد أخبر ﷺ في هذا الحديث بعروج الملائكة إلى الله - سبحانه -، والعروج لا يكون إلاَّ لمن كان في العلو.

وأما الفعل فكما في إشارته ﷺ بإصبعه السبابة إلى الله تعالى في العلو؛ كما جاء ذلك في حديث جابر - رضي الله عنه - أنه ﷺ قال في حجة الوداع: «**وأنتم تُسألون عنِّي فما أنتم قائلون؟**» قالوا: نشهد أنَّك قد بلَّغت وأديت ونصحت. فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى النَّاس: «**اللَّهمَّ اشهد، اللَّهم اشهد، ثلاث مرات**»[٢].

وأما الإقرار فكما في إقراره ﷺ للجارية حين سألها بقوله: «**أين الله**»؟ قالت: في السماء. قال: «**من أنا؟**» قالت: رسول الله، قال: «**أعتقها؛ فإنها مؤمنة**»[٣].

وأما دلالة الإجماع علة علو الله تعالى: فقد نقل عدد كبير من أهل العلم الإجماع على علو الله تعالى، وإليك أقوال بعضهم في ذلك:

قال الأوزاعي[٤]: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إنَّ الله - تعالى ذكره - فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته - جلَّ وعلا»[٥].

وقال سعيد بن عامر الضبعي[٦] وقد ذُكر عنده الجهمية قال: «وهم شر قولاً

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ح (٥٥٥)، وكتاب التوحيد ح (٧٤٢) ومسلم في كتاب المساجد ح (٦٣٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب حجة النَّبي ﷺ ص (٤٨٤) ح (١٢١٨).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ح (٥٣٧).

(٤) الأوزاعي هو: أبو عمرو عبد الرَّحمن بن عمرو بن محمَّد الأوزاعي الدمشقي، إمام أهل الشام في وقته، لم يكن بالشام أعلم منه، من كبار تابعي التابعين، روي عن خلق كثير من التابعين، توفي (١٥٧هـ). انظر: وفيات الأعيان (٣/ ١٠٦)، تذكرة الحفاظ (١٧٨١)، العبر (١/ ١٧٤).

(٥) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٥٠)، والذَّهبي في العلو (٢/ ٩٤٠)، وصحح إسناده شيخ الإسلام ابن تيمية كما في الفتاوى (٣/ ٨٩، ٩٠)، وابن القيم كما في اجتماع الجيوش الإسلامية ص (٧٢)، وقال في مختصر الصواعق (٢/ ٣٥٩): ورواته كلهم أئمة ثقات.

(٦) سعيد بن عامر الضبعي هو: أبو محمَّد البصري، الزاهد الحافظ، أحد الأعلام في العلم والعمل، كان ثقة صالحًا، حدَّث عنه الأئمة الكبار؛ كعلي بن المديني وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهم، توفي=

من اليهود والنصارى، وقد أجمع أهل الأديان مع المسلمين على أنَّ الله على العرش، وقالوا هم: ليس على العرش شيء»[١].

وقال إسحاق بن راهويه[٢]: «قال الله - عزَّ وجل -: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] إجماع أهل السنة أنه فوق العرش استوى، ويعلم كل شيء أسفل الأرض السابعة»[٣].

وقال الصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث: «وعلماء الأمة وأعيان الأئمة من السلف - رحمهم الله - لم يختلفوا في أنَّ الله تعالى على عرشه، وعرشه فوق سماواته»[٤].

وقال سعد بن علي الزنجاني[٥]: «وقد أجمع المسلمون على أنَّ الله هو العلي الأعلى»[٦].

وقال ابن قدامة بعدما ساق شيئًا من أدلة العلو: «فهذا وما أشبهه مما أجمع السلف رحمهم الله على نقله وقبوله، ولم يتعرضوا لرده ولا تأويله ولا تشبيهه ولا تمثيله»[٧].

وقال أيضًا - يرحمه الله -: «أما بعد: فإن الله تعالى وصف نفسه بالعلو في السماء ووصفه بذلك محمَّد خاتم الأنبياء، وأجمع على ذلك جميع العلماء من الصحابة الأتقياء

=رحمه الله - سنة (٢٠٨هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٣٥١)، السير (٩/ ٣٨٥)، طبقات الحفاظ للسيوطي ص (١٤٩)، شذرات الذَّهب (٢/ ٢٠).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٨٩)، اجتماع الجيوش الإسلامية ص (١٣٤)، العلو للذَّهبي (٢/ ١٠٣٣).

(٢) إسحاق بن راهويه هو: إسحاق بن إبراهيم بن مَخلد بن إبراهيم، أبو يعقوب الحنظلي المروزي، المعروف بابن راهويه، كان أحد أئمة المسلمين وعلمًا من أعلام الدين، اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد، توفي سنة (٢٣٨هـ)، وقيل غير ذلك. انظر: تاريخ بغداد (٦/ ٣٤٣)، وفيات الأعيان (١/ ٢٠٥)، السير (١١/ ٣٥٨).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٦٠)، اجتماع الجيوش الإسلامية ص (١٤٠).

(٤) ص (١٧٦).

(٥) سعد الزنجاني هو: أبو القاسم سعد بن علي بن الحسين الزنجاني، كان حافظًا متقنًا ثقةً ورعًا كثير العبادة عارفًا بالسنة، توفي - رحمه الله - سنة (٤٧١هـ). انظر: تذكره الحفاظ (٣/ ١١٧٤)، السير (١٨/ ٣٨٥)، شذرات الذَّهب (٣/ ٢٣٩).

(٦) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية ص (١١٨).

(٧) لمعة الاعتقاد بشرح ابن عثيمين ص (٦٥).

والأئمة من الفقهاء، وتواترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين، وجمع الله تعالى عليه قلوب المسلمين، وجعله مغروزًا في طباع الخلق أجمعين»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - حاكيًا إجماع سلف الأمة على علوه تعالى: «وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله الإيمان بما أخبر الله به في كتابه وتواتر عن رسوله ﷺ وأجمع عليه سلف الأمة من أنه - سبحانه - فوق سماواته على عرشه عليٌّ على خلقه»[٢].

وقال الذَّهبي[٣]: «مقالة السلف وأئمة السنة بل والصحابة والله ورسوله والمؤمنون أنَّ الله عزَّ وجل في السماء، وأنَّ الله على العرش، وأنَّ الله فوق سماواته، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وحجتهم على ذلك النصوص والآثار»[٤].

وأما دلالة العقل على علو الله تعالى فمن وجهين:

«**الوجه الأول:** أنَّ العلو صفة الكمال، وأنَّ الله تعالى قد ثبت له كل صفات الكمال، فوجب إثبات العلو له - سبحانه.

الوجه الثاني: إذا لم يكن عاليًا فإما أن يكون تحت أو مساويًا، وهذا صفة نقص؛ لأنه يستلزم أن تكون الأشياء فوقه أو مثله، فلزم ثبوت العلو له»[٥].

وأما دلالة الفطرة على علوه تعالى: فلا أحد ينكرها إلاَّ من انحرفت فطرته، فكل إنسان يقول: يا الله! يتجه قلبه إلى السماء لا ينصرف عنه يمنة ولا يسرةً؛ لأنَّ الله تعالى في السماء، ففي قلب كل إنسان يدعو ربه ضرورة بالاتجاه إلى العلو من غير

---

(١) إثبات صفة العلو للإمام موفق الدِّين أبي محمَّد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ص (٦٣).
(٢) العقيدة الواسطية بشرح الهراس ص (١٩٣).
(٣) هو: محمد بن أحمد بن عثمان التركماني الأصل الفارقي ثم الدمشقي، المؤرخ الكبير، صاحب التصانيف السائرة في الأقطار، تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية واستفاد منه، توفي سنة (٧٤٨هـ)، وله مصنفات منها: السير، والعبر، والعلو للعلي الغفار. انظر: شذرات الذهب (٦/ ١٥٣)، البدر الطالع (٢/ ١١٠)، الأعلام (٥/ ٣٢٦).
(٤) العلو للذَّهبي ص (١٤٣).
(٥) العقيدة الواسطية بشرح العثيمين (١/ ٣٩١، ٣٩٢).

دراسة كتاب ولا تعليم معلِّم[١].

ومما يدل على إثبات العلو بالفطرة: المناظرة المشهورة التي جرت بين أبي جعفر الهمذاني[٢] وإمام الحرمين الجويني والتي حكاها شيخ الإسلام ابن تيمية وابن أبي العز وهي: أنَّ أبا جعفر الهمذاني حضر مجلس الأستاذ أبي المعالي الجويني وهو يتكلم في نفي صفة العلو ويقول: «كان الله ولا عرش، وهو الآن على ما كان! فقال الشيخ أبو جعفر: أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا؛ فإنه ما قال عارف قط: يا الله إلاَّ وجد في قلبه تطلب العلو، ولا يلتفت يمنةً ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن أنفسنا؟ فلطم أبو المعالي على رأسه ونزل وقال: حيرني الهمذاني، حيرني الهمذاني»[٣].

وعقب الإمام ابن تيمية - رحمه الله - على هذه القصة بقوله: «فهذا الشيخ تكلم بلسان جميع بني آدم، فأخبر أنَّ العرش والعلم باستواء الله عليه إنما أخذ من جهة الشرع وخبر الكتاب والسنة؛ بخلاف الإقرار بعلو الله تعالى على خلقه من غير تعيين عرش ولا استواء، فإنَّ هذا أمر فطري ضروري نجده في قلوبنا نحن وجميع من يدعو الله تعالى، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا»[٤].

قال ابن قتيبة: «والأمم كلها - عربيها وعجميها - تقول: إنَّ الله تعالى في السماء ما تركت على فطرها ولم تُنقل عن ذلك بالتعليم»[٥].

وقال أبو الحسن الأشعري: «ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء؛ لأنَّ الله عزَّ وجل - مستوٍ على العرش الذي هو فوق السماوات، فلولا

---

(١) انظر: القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته العليا ص (١٦٦)، العقيدة الواسطية: شرح العثيمين= =(٣/ ٧٨).

(٢) أبو جعفر الهمذاني هو: محمَّد بن أبي علي الحسن بن محمَّد بن عبد الله الهمذاني أبو جعفر، كان حافظًا زاهدًا رحالة، وكان من أهل الأثر ومن كبراء الصوفية، توفي سنة (٥٣١هـ). انظر: السير (٢٠/ ١٠١)، العبر (٢/ ٤٤٠)، شذرات الذّهب (٤/ ٩٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٦٠)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٦٢٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٤/ ٦٠).

(٥) تأويل مختلف الحديث ص (٢٥٢).

أنَّ الله – عزَّ وجل – على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش»[١] .

وفي الحقيقة أنَّ إدراك علو الله بالفطرة لا يحتاج إلى إيضاح لو لم تتلوث فطر الناس بالآراء المخالفة للحق والصواب ؛ لأنه من الأمور الفطرية الضرورية التي فطر الله عليها النَّاس .

ولو سئل أي مخلوق لم تتلوث فطرته: «أين الله؟» لكان الجواب نحو العلو .

فالجارية التي قال لها النَّبي ﷺ: **«أين الله؟»** قالت: في السماء[٢] ، قولها دليل على سلامة فطرتها[٣] .

ثانياً: صفة المعية: دلَّ على إثبات هذه الصفة لله تعالى الكتاب والسنة .

أما الكتاب: فقد سبق ذكر الآيات الدالة على معيته تعالى[٤] بما يغني عن إعادتها .

وأما السنة: ففي مثل قوله ﷺ في حديث أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه –: **«اربعوا على أنفسكم؛ إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنكم تدعون سميعًا قريبًا وهو معكم»**[٥].

ثالثاً: قرب الله تعالى من عباده: دلَّ على إثبات هذا القرب لله تعالى الكتاب والسنة .

فأما الكتاب فقد تقدم ذكر الآيات القرآنية الدالة على قربه تعالى من عباده[٦] .

وأما السنة فقد دلت أحاديث نبوية كثيرة على قربه تعالى من عباده منها:

حديث أبي موسى – رضي الله عنه – السابق: **«إنكم تدعون سميعًا قريبًا»**[٧] ، وفي رواية لمسلم: **«والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم»**[٨] .

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة ص (٩٧) .
(٢) سبق تخريجه ص (٣٣٦) .
(٣) انظر: علو الله على خلقه لموسى الدويش ص (١٦٠ ، ١٦٢) .
(٤) راجع ص (٣٢٢) من هذا البحث .
(٥) تقدم تخريجه ص (٣٢٣) .
(٦) راجع ص (٣٣٠) من هذا البحث .
(٧) تقدم تخريجه ص (٣٢٣) .
(٨) في كتاب الذكر والدعاء ، باب: استحباب خفض الصوت بالذكر ص (١٠٨٤) ح (٣٧٠٤) .

وحديث أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال النَّبي ﷺ: **«يقول الله: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأٍ خير منهم، وإن تقرَّب إليَّ شبرًا تقربت إليه ذراعًا، وإن تقرَّب إليَّ ذراعًا تقربت إليه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»**(١).

وحديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أيضًا أنَّ رسول الله ﷺ قال: **«أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا من الدعاء»**(٢).

وحديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: إنَّ رسول الله ﷺ قال: **«ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدًا من النَّار من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟»**(٣).

* * *

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، ح (٧٤٠٥)، وأخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء ح (٢٦٧٥).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، ح (٤٨٢).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحج، ح (١٣٤٨).

المطلب الثاني

إثبات علو الله مع أنه تعالى إله في الأرض

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة تثبت أمرين:

الأمر الأول: إثبات علو الله سبحانه وتعالى.

والآيات في إثبات هذه الصفة كثيرة متنوعة الدلالة على علوه تعالى منها:

(أ) التصريح بلفظ العلو المطلق المتناول جميع مراتب العلو ذاتًا وقدرًا وقهرًا؛ كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

(ب) التصريح بالفوقية مقرونة بأداة «من» المعينة للفوقية بالذات؛ كقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

(ج) التصريح بالفوقية مجردة عن الأداة؛ كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]. وغيرها من الآيات الدالة على علوه - سبحانه - وفوقيته[١].

الأمر الثاني: إثبات أنه - سبحانه - إله في الأرض.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيات السابقة نجد أنَّ الآيات الأولى دلت على أنه تعالى بائن من خلقه مستوٍ على عرشه عالٍ فوق سماواته؛ بينما نجد أنَّ الآيتين الأخيرتين قد يفهم بعض الجهَّال منها أنه - سبحانه - في الأرض بذاته كما أنه في السماء، وبالتالي قد ينقدح في أذهانهم أنها تتعارض مع آيات إثبات العلو والفوقية والاستواء كما فهم ذلك منها الحلولية[٢]؛ حيث إنهم استدلوا بهاتين

---

(١) راجع المطلب السابق فلقد ذكرت فيه العديد من الآيات الدالة على علوه تعالى.

(٢) الحلولية هم: الذين يعتقدون أنَّ الله تعالى بذاته حلَّ في مخلوقاته كما يحل الماء في الإناء، وأنَّه تعالى بذاته في كل مكان، تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا! وهو الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن طائفة=

الآيتين على أنه تعالى بذاته في كل مكان .

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يتعد أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع ، فلهم مسلك واحد في الجمع بين هذه الآيات وهو المتعين ، والله أعلم .

وهو أنه لا تناقض بين الآيات السابقة ؛ وذلك لأنَّ الآيات الأولى دالة على علوه تعالى وبينونته من خلقه ، وأما الآيتان الأخريان فليس معناهما أنَّ الله تعالى في كل مكان بالإجماع ؛ بل معناهما: أنه – سبحانه وتعالى – معبود في السماوات وفي الأرض ، فهي كقولك: فلان حاكم في مكة والمدينة ، فإنَّ هذا لا يعني أنه موجود فيهما معًا ؛ وإنما هو موجود في إحداهما ، وربما لا يكون موجودًا في كليهما .

وهذا المعنى للآيتين مرويٌّ عن قتادة(١) ومجاهد(٢) – عليهما رحمة الله – .

كما قال به جمع كبير من أهل العلم ؛ كالإمام أحمد بن حنبل وابن قتيبة(٣) والآجري(٤) والبيهقي(٥) وابن عبد البر والسمعاني(٦) والبغوي ، وهو اختيار القرطبي(٧) وابن كثير(٨) والشوكاني(٩) والشنقيطي(١٠) وغيرهم – عليهم رحمة الله .

قال الإمام أحمد – يرحمه الله – في معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي

=من الجهمية المتقدمين من عبادهم ، كما أنَّ القول بالحلول هو عقيدة غلاة الصوفية والفلاسفة ؛ كابن عربي وابن سبعين والحلاج وغيرهم .

وأول من قال ببدعة الحلول في الإسلام هم الروافض ؛ حيث ادَّعوا الحلول في أئمتهم . انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٨٠) وما بعدها ، الفرق بين الفرق ص (٢٢٨) ، مجموعة الرسائل والمسائل (٦١١ ، ٦٢٠) .

(١) تقدم ذكر قوله ، راجع ص (٢٥٢) من هذا البحث .

(٢) انظر: زاد المسير (١٧/ ١٤٧) .

(٣) انظر: تأويل مختلف الحديث ص (٢٧٣) .

(٤) انظر: الشريعة (٣/ ١١٠٤) .

(٥) انظر: الأسماء والصفات (٢/ ١٧٤) .

(٦) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٨٧) ، (٥/ ١١٩) .

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٤١) ، (١٦/ ٨٨) .

(٨) انظر: تفسير القرآن العظيم (٢/ ١١٥) ، (٤/ ١٢٢) .

(٩) فتح القدير (٢/ ١٤١ ، ٤/ ٧٤٠) .

(١٠) انظر: أضواء البيان (١/ ٤٧٠) ، دفع إيهام الاضطراب ص (٣٨) .

ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] يقول: «هو إله من في السموات، وإله من في الأرض، وهو على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش، ولا يخلو من علم الله مكان، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان»(١).

قال ابن قتيبة - يرحمه الله -: «وأما قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] فليس في ذلك ما يدل على الحلول بهما؛ وإنما أراد به: أنه إله السماء وإله من فيها، وإله الأرض وإله من فيها.

ومثل هذا الكلام قولك: هو بخراسان أمير وبمصر أمير، فالإمارة تجتمع له فيهما وهو حال بإحداهما أو بغيرهما، وهذا واضح لا يخفى»(٢).

وقال الآجري - يرحمه الله - بعد أن فسر هذه الآية بهذا المعنى: «هكذا فسره العلماء»(٣).

وقال ابن عبد البر - رحمه الله - بعد ذكره هاتين الآيتين: «فوجب حمل هذه الآيات على المعنى الصحيح المجتمع عليه، وذلك أنه في السماء إله معبود من أهل السماء، وفي الأرض إله معبود من أهل الأرض، وكذلك قال أهل العلم بالتفسير»(٤).

وقال البغوي في تفسيره لقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]: «يعني: وهو إله السموات والأرض كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]»(٥).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] أي: هو إله من في السموات، وإله من في الأرض، كما قال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧]،

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية ص (٩٤).
(٢) تأويل مختلف الحديث ص (٢٧٣).
(٣) الشريعة (٣/ ١١٠٤)، وقد سبق نقل كلامهم، راجع ص (٢٥٤) من البحث.
(٤) التمهيد (٦/ ١٢٧).
(٥) معالم التنزيل (٧/ ١٢٧).

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] كما فسره أئمة العلم؛ كالإمام أحمد وغيره: أنه المعبود في السموات والأرض»[(١)].

وهناك أقوال أخر في معنى قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] ذكرها القرطبي وابن كثير والشوكاني والشنقيطي - عليهم رحمة الله - بعد ترجيحهم للقول الذي ذكرناه سابقًا.

وإليك هذه الأقوال:

١- أنَّ المراد: أنه الله الذي يعلم ما في السماوات وما في الأرض من سر وجهر، فيكون قوله: ﴿يَعْلَمُ﴾ متعلقًا بقوله: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ تقديره: وهو الله يعلم سركم وجهركم في السماوات وفي الأرض ويعلم ما تكسبون.

استحسن هذا القول النحاس فقال بعد ذكره: «وهذا أحسن ما قيل فيه»[(٢)].

كما ذهب إليه القاضي أبو يعلى[(٣)]، وحكاه السمعاني[(٤)] والبغوي[(٥)] عن الزجاج.

٢- ما اختاره الطبري وهو أنَّ الوقف تام على قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، وقوله: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ يتعلق بما بعده، أي: يعلم سركم وجهركم في الأرض، ومعنى هذا القول: أنه - جلَّ وعلا - مستوٍ على عرشه فوق جميع خلقه؛ مع أنه يعلم سر أهل الأرض وجهرهم لا يخفى عليه شيء من ذلك[(٦)].

٣- ما ذكره القرطبي وهو أنَّ المعنى: وهو الله المنفرد بالتدبير في السماوات وفي الأرض؛ كما تقول: هو في حاجات النَّاس وفي الصلاة[(٧)].

---

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص (٢٤٧، ٢٤٨).
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٤١)، تفسير القرآن العظيم (٢/ ١٠٠)، أضواء البيان (١/ ٤٧١).
(٣) انظر: إبطال التأويلات لأخبار الصفات لأبي يعلى محمَّد بن الحسين بن محمَّد بن الفرَّاء (١/ ٢٣٦).
(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٨٧).
(٥) انظر: معالم التنزيل (٧/ ٢٨)، (١/ ٢٣٦).
(٦) انظر: جامع البيان (٧/ ١٩٨).
(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٤١).

٤- ما ذهب إليه زين الدين المقدسي[١] وهو أنَّ المعنى: وهو المسمى فيهما بهذا الاسم، فهو كما أنه هو الله في السماوات هو الله في الأرض.

قال - رحمه الله - بعد ذكره للقول الأول المتفق عليه عند معظم المفسرين: «وعندي معنى آخر لم أر من قاله وهو أن يكون على معنى: هو المسمى فيهما بهذا الاسم، فهو كما أنه هو الله في السماوات هو الله في الأرض؛ كقولك: موسى أخو هارون في جميع الدنيا، والكعبة في البيت الحرام في السماء والأرض، وكقولهم: فلان أمير في خراسان وأمير في بلخ وسمرقند، وهو في موضع واحد، وهذا موجود في اللغة»[٢].

وأما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] فلقد أجمع العلماء والمفسرون على أنَّ معناه: أنه المعبود في السماء وفي الأرض.

قال ابن عبد البر - رحمه الله -: «وأما قوله في الآية الأخرى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ فالإجماع والاتفاق قد بين المراد بأنه معبود من أهل الأرض، فتدبر هذا فإنه قاطع إن شاء الله»[٣].

وقال مرعي المقدسي - رحمه الله -: «وأما قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ فهو باتفاق المفسرين بمعنى: مألوه - أي معبود -، فإنه معبود فيهما»[٤].

والقول الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم - في معنى قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] هو القول الأول وهو أنَّ المعنى: أنه - سبحانه

---

(١) زيد الدين المقدسي هو: مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي، مؤرخ أديب، من كبار الفقهاء، ولد في «طوركرم» بفلسطين، وانتقل إلى القدس، ثم إلى القاهرة فتوفي فيها سنة (١٠٣٣هـ). من مصنفاته: بديع الإنشاء والصفات - يُعرف بإنشاء مرعي -، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات، وغير ذلك. انظر: هدية العارفين (٦/ ٤٢٦)، الأعلام (٧/ ٢٠٣)، معجم المؤلفين (٣/ ٨٤٢).

(٢) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشبهات لزين الدين مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي ص (١٠٥، ١٠٦).

(٣) التمهيد (٦/ ١٢٧- ١٢٨).

(٤) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات ص (١٠٥).

وتعالى – هو المعبود في السماوات وفي الأرض، فهو قول السلف ومعظم المفسرين والعلماء، وهو قول أهل اللغة أيضًا[١].

ولقد رجح هذا القول جمع من العلماء؛ كابن عبد البر[٢] والقرطبي وابن كثير[٣] والشوكاني[٤] والشنقيطي – رحمهم الله.

قال القرطبي بعد ذكره الأقوال في معنى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]: «والأول – يعني بذلك: وهو المعظم أو المعبود في السموات وفي الأرض – أسلم وأبعد من الإشكال»[٥].

قال ابن كثير – رحمه الله –: «اختلف مفسرو هذه الآية على أقوال بعد اتفاقهم على إنكار قول الجهمية الأول القائلين – تعالى عن قولهم علوًّا كبيرًا – ؛ بأنه في كل مكان؛ حيث حملوا الآية على ذلك، فالأصح من الأقوال: أنه المدعو، الله في السموات وفي الأرض، أي: يعبده ويوحده ويقر له بالإلهية من في السموات ومن في الأرض، ويسمونه الله، ويدعونه رغبًا ورهبًا إلاَّ من كفر من الجن والإنس، وهذه الآية على هذا القول كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ أي: هو إله من في السماء، وإله من في الأرض»[٦].

وقال الشيخ الشنقيطي: «إنَّ المعنى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] أي: وهو الإله المعبود في السموات والأرض؛ لأنه – جلَّ وعلا – المعبود وحده بحق في الأرض والسماء، وعلى هذا فجملة «يعلم» حال أو خبر، وهذا المعنى يبينه ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] أي: وهو المعبود في السماء والأرض بحق، ولا عبرة بعبادة الكافرين

---

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن ص (٢١)، كتاب الألف، المصباح المنير ص (١٩) مادة «أله».
(٢) تقدم ذكر قوله، راجع ص (٣٤٤) من هذا البحث.
(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم (٢/ ١١٥).
(٤) انظر: فتح القدير (٢/ ١٤١).
(٥) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٤١).
(٦) تفسير القرآن العظيم (٢/ ١١٥).

غيره، لأنها وبال عليهم، يخلدون بها في النَّار الخلود الأبدي، ومعبوداتهم ليست شركاء لله، سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا....!! وهذا القول في الآية أظهر الأقوال، واختاره القرطبي»[١].

وأما بالنسبة للقول الذي اختاره الطبري - وهو أنَّ المعنى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ثم تقف، ثم تقرأ: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ - فلقد ضعَّفه الشيخ ابن عثيمين - يرحمه الله -؛ حيث قال بعد ذكره: «وهذا المعنى فيه شيء من الضعف؛ لأنه يقتضي تفكيك الآية وعدم ارتباط بعضها ببعض، والصواب الأول: أن نقول: «الله في السموات وفي الأرض» يعني: أنَّ ألوهيته ثابتة في السماوات وفي الأرض، فتطابق الآية الأخرى»[٢].

* * *

(١) أضواء البيان (١/ ٤٧٠).

(٢) العقيدة الواسطية بشرح ابن عثيمين (٢/ ٤٠٠).

المبحث السادس

ما جاء في علم الله الأزلي

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: لقد دلَّ على ثبوت صفة العلم الأزلي لله - سبحانه وتعالى - الكثير من الآيات القرآنية منها:

قوله - تبارك وتعالى -: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

ومفاتح الغيب فسرها رسول الله ﷺ بأنها خمسة لا يعلمها إلاَّ الله، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٌ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ﴾ [لقمان: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾ [الطلاق: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡۖ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

وغيرها من الآيات القرآنية العديدة الدالة على سبق علمه - سبحانه - بالأشياء قبل وقوعها. ولكن مع دلالة هذه الآيات على ثبوت صفة العلم الأزلي لله - سبحانه - فإنَّ هناك بعض الآيات قد يفهم الجاهل منها أنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها، وأنه يفعل الفعل ليحصل له العلم بذلك الشيء، من هذه الآيات:

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ

وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا﴾ [الكهف: ١٢]، وغيرها من الآيات التي في معناها.

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيات السابقة نجد أن الآيات الأولى دلت على ثبوت صفة العلم الأزلي لله تعالى، وأن علمه سبحانه سباق للوقائع، وفي المقابل نجد أن الآيات الأخرى قد يوهم منها أنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها. وبالتالي قد يتوهم التعارض والمنافاة بين الآيات السابقة.

هذا ما سيتَّضح فيما يلي - إن شاء الله تعالى.

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: مما تقدم يتضح لنا أن الإشكال في هذه المسألة ينحصر في قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ ونظيره من الآيات الأخرى، وقد اختلف أهل العلم في توجيهه إلى عدة أقوال كلها تنحو منحى الجمع، وإليك بيان ذلك:

القول الأول: ما ذهب إليه جمهور المفسرين والعلماء؛ كالسمعاني[(١)] والبغوي[(٢)] والزمخشري[(٣)] والبيضاوي[(٤)] وشيخ الإسلام ابن تيمية[(٥)] وتلميذه ابن القيم[(٦)] ومحمَّد رشيد رضا[(٧)] وابن عاشور[(٨)] والشنقيطي[(٩)] - عليهم رحمة الله.

وهو أنَّ المراد بقوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾: العلم الذي يتعلق بالمعلوم بعد وجوده أي: علم الظهور والوقوع، وهو العلم الذي يترتَّب عليه المدح والذم، والثواب والعقاب. وأما

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (١٥٠/١).
(٢) انظر: معالم التنزيل (١٦٠/٢).
(٣) انظر: الكشاف (٣٤٠/١).
(٤) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٩٢٠/١).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٧٠٦/٤).
(٦) انظر: مفتاح دار السعادة لابن قيم الجوزية ص (٣٥٨، ٣٦١).
(٧) انظر: تفسير المنار (٨/٢).
(٨) انظر: تفسير التحرير والتنوير (٢٣/٢).
(٩) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢١٦).

العلم في الآيات الأولى فهو العلم بأنه سيكون، ومجرد ذلك العلم لا يترتب عليه مدح ولا ذم، ولا ثواب ولا عقاب، فإنَّ هذا إنما يكون بعد وجود الأفعال.

قال السمعاني - يرحمه الله -: «فإن قال قائل: ما معنى قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ وهو عالم بالأشياء قبل كونها؟ قلنا: بلى كان عالمًا به علم الغيب؛ وإنما أراد بهذا: العلم الذي يتعلق به الثواب والعقاب»[1].

وقال البغوي - يرحمه الله -: «فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ وهو عالم بالأشياء كلها قبل كونها؟ قيل: أراد به: العلم الذي يتعلق به الثواب والعقاب؛ فإنه لا يتعلَّق بما هو عالم به في الغيب؛ إنما يتعلَّق بما يوجد معناه ليعلم العلم الذي يستحق العامل عليه الثواب والعقاب»[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - يرحمه الله -: «وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا﴾ [الكهف: ١٢] ونحو ذلك، فهذا هو العلم الذي يتعلق بالمعلوم بعد وجوده، وهو العلم الذي يترتب عليه المدح والذم، والثواب والعقاب، والأول العلم بأنه سيكون، ومجرد ذلك العلم لا يترتب عليه مدح ولا ذم، ولا ثواب ولا عقاب، فإنَّ هذا إنما يكون بعد وجود الأفعال»[3].

القول الثاني: أنَّ الله - سبحانه - أسند العلم إلى نفسه في قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ وأراد به الغير.

والقائلون بهذا اختلفوا في المراد بذلك الغير إلى أربعة أقوال:

١- ما اختاره الطبري - يرحمه الله - من أنَّ المعنى: ليعلم رسولي وأوليائي. وأسند - سبحانه - العلم لنفسه لأنَّ رسول الله ﷺ وأولياءه من حزبه، وكان من

---

(١) تفسير أبي المظفر السمعاني (١/ ١٥٠).
(٢) معالم التنزيل (٢/ ١٦٠).
(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ٧٠٦). وانظر: الرد على المنطقيين (٢/ ١٩٣، ١٩٤).

شأن العرب إضافة ما فعلته أتباع الرئيس إلى الرئيس، وما فعل بهم إليه؛ نحو قولهم: فتح عمر بن الخطاب سواد العراق وجبى خراجها؛ وإنما فعل ذلك أصحابه عن سبب كان منه في ذلك. وقد حكى عن العرب سماعًا: أجوع في غير بطني، وأعرى في غير ظهري، بمعنى: جوع أهله وعياله، وعُري ظهورهم.

ولقد استدل الطبري على قوله: بأنه رُوي في نظيره عن النَّبي ﷺ أنه قال: **«يقول الله – جلَّ ثناؤه –: مرضتُ فلم يعدني عبدي، واستقرضته فلم يقرضني، وشتمني ولم ينبغ له أن يشتمني»**[(١)].

ثم قال: «فأضاف – تعالى ذكره – الاستقراض والعيادة إلى نفسه وقد كان ذلك بغيره؛ إذ كان ذلك عن سببه»[(٢)]. كما ذكر هذا القول القرطبي في تفسيره[(٣)].

٢- ما حكاه القرطبي في تفسيره من أنَّ المعنى: ليعلم محمَّد، وأضاف علمه إلى نفسه تعالى تخصيصًا وتفضيلاً[(٤)].

٣- ما ذكره الألوسي من أنَّ المعنى: ليشترك العلم بيني وبين الرَّسول ﷺ والمؤمنين؛ لأنَّ «نعلم» للمتكلم مع الغير[(٥)].

٤- ما ذهب إليه الفراء من أنَّ المعنى: إلاَّ لتعلموا أنتم، فحدوث العلم في هذه الآية رجع إلى المخاطبين، وأضاف العلم سبحانه إلى نفسه رفقًا بعباده؛ ولاستمالتهم إلى طاعته؛ كما قال – جلَّ ثناؤه –: ﴿قُلِ ٱللَّهُ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، وقد علم أنه على هدى وأنهم على ضلال

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ١٩). والحديث أخرج بنحوه البخاري في كتاب التفسير (٤٥) سورة حم الجاثية، باب ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ ص (٩٤٨) ح (٤٨٢٦)، وكتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ ص (١٤٢٨) ح (٧٤٩١)، ومسلم في كتاب الألفاظ من الأدب، باب النهي عن سب الدهر ص (٩٢٤) ح (٢٢٤٦).

(٢) جامع البيان (٢/ ٢٠).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/ ١١٩).

(٤) انظر: المصدر نفسه (٢/ ١١٩).

(٥) انظر: روح المعاني (٢/ ٩).

مبين ؛ ولكنه رفق بهم في الخطاب فأضاف الكلام الموهم للشك إلى نفسه ولم يقل: أنا على هدى وأنتم على ضلال ، فكذلك قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾[(١)] .

القول الثالث: أنَّ معنى ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾: إلاَّ لنميز مع يتبع الرسول ﷺ في القبلة ممن ينقلب على عقبيه فيرتد . وسمي التمييز علمًا لأنه أحد فوائد العلم وثمراته .

وهذا التفسير للآية قال به ابن عباس – رضي الله عنهما- ؛ حيث روي عنه أنه قال في قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾: إلا لنميز أهل اليقين من أهل الشك»[(٢)] .

كما حكى هذا القول ابن فورك[(٣)] والبغوي[(٤)] وابن الجوزي[(٥)] والرازي[(٦)] والبيضاوي[(٧)] ، وذكره الألوسي وقال بعد ذكره: «ويؤكده تعديه بـ «من» ويشهد له: قراءة «ليُعلم» على البناء للمفعول ؛ حيث إنَّ المراد: ليعلم كل من يأتي منه العلم ، وظاهر أنه فرع تمييز الله وتفريقه بينهما في الخارج ؛ بحيث لا يخفى على أحد»[(٨)] .

القول الرابع: ما حكاه ابن عطية عن ابن فورك[(٩)] وهو أنَّ المراد بالعلم في قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾: الجزاء – أي: لنجازي الطائع والعاصي ، وذلك متعارف ؛ نحو قولك: سأعلم حسن بلائك ، أي: سأجزيك على حسن متقضى علمي قبل ، فعبَّر عن الجزاء بالعلم لما كان هو سببه .

---

(١) انظر: معاني القرآن (٢/ ١٣٥) . وانظر أيضًا: جامع البيان (٢/ ٢١) ، زاد المسير (١/ ١٣٥) ، التفسير الكبير (٤/ ٩٥) .

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٢/ ٢٠) رقم (١٨٢٤) ، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٢٥٠) رقم (١٣٤١) ، وذكره السيوطي في الدر (١/ ٣٢٠) ، وعزاه لابن المنذر والبيهقي في سننه .

(٣) انظر: المحرر الوجيز (٢٢١) ، الجامع لأحكام القرآن (١/ ١١٩) .

(٤) انظر: معالم التنزيل (٢/ ١٦٠) .

(٥) انظر: زاد المسير (١/ ١٣٥) .

(٦) انظر: التفسير الكبير (٤/ ٩٥) .

(٧) انظر: تفسير البيضاوي (١/ ٩٢) .

(٨) روح المعاني (٢/ ٩) .

(٩) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٢٢) .

القول الخامس: أنَّ المعنى: إلاَّ لنختبرهم ونبتليهم ؛ فيظهر المتبع من المنقلب .

وهذا القول مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – والحسن وعطاء وقتادة – يرحمهم الله .

فعن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال في قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾: «أي: ابتلاءً واختبارًا»[١] .

وروي عن الحسن وقتادة نحو ذلك[٢] .

وعن ابن جريج[٣] قال: قلت لعطاء: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾؟ فقال عطاء: «يبتليهم ليعلم من يسلم لأمره» .

قال ابن جريج: بلغني أنَّ ناسًا ممن أسلم رجعوا فقالوا: مرة ههنا ، ومرة ههنا»[٤] .

القول السادس: أنَّ معنى ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾: إلاَّ لنرى ، ومجاز هذا أنَّ العرب تضع العلم مكان الرؤية ، والرؤية مكان العلم ؛ كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: ١] بمعنى: ألم تعلم .

ذكر هذا القول السمعاني وقال بعد ذكره: «وهو قريب من الأوَّل[٥]»[٦] .

كما حكاه أيضًا ابن الجوزي ونسبه لابن عباس – رضي الله عنهما[٧] .

القول السابع: أنَّ المعنى: إلاَّ لعلمنا من يتَّبع الرَّسول ممن ينقلب على عقبيه .

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٢٥١) رقم (١٣٤٢) .

(٢) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٥١) .

(٣) ابن جريج هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج القرشي الأموي المكي ، صاحب التصانيف ، محدث ، حافظ ، فقيه ، مفسر ، رومي الأصل ، ولد بمكة وهو أول من دون العلم بها ، توفي سنة (١٥٠هـ) ، من تصانيفه: السنن ، مناسك الحج ، تفسير القرآن . انظر: السير (٦/ ٣٢٥) ، تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٠) ، معجم المؤلفين (٢/ ٣١٨) .

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/ ١٩) ، رقم (١٨٢٢) .

(٥) أي القول الأول في معنى الآية ، راجع ص (٣٥٠) من هذا البحث .

(٦) تفسير أبي المظفر السمعاني (١/ ١٥٠) .

(٧) انظر: زاد المسير (١/ ١٣٥) .

كأنه سبق في علمه أنَّ تحويل القبلة سبب لهداية قوم وضلالة قوم .

وقد يأتي لفظ الاستقبال بمعنى الماضي ؛ كما قال تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٩١] أي: فلم قتلتموهم .

حكى هذا القول البغوي عن أهل المعاني[١] .

القول الثامن: ما حكاه الطبري والقرطبي[٢] – عليهما رحمة الله – وهو أنَّ المعنى: إلاَّ لنبين لكم أنا نعلم من يتَّبع الرَّسول ممن ينقلب على عقبيه .

قال الطبري – يرحمه الله –: «وقال آخرون: إنما قيل: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ من أجل أنَّ المنافقين واليهود وأهل الكفر بالله أنكروا أن يكون الله – تعالى ذكره – يعلم الشيء قبل كونه ، وقالوا إذا قيل لهم: إنَّ قومًا من أهل القبلة سيرتدون على أعقابهم إذا حولت قبلة محمَّد ﷺ إلى الكعبة: ذلك غير كائن ، أو قالوا: ذلك باطل . فلما فعل الله ذلك وحول القبلة وكفر من أجل ذلك من كفر . قال الله – جلَّ ثناؤه – ما فعلت إلاَّ لنعلم ما عندكم أيها المشركون المنكرون علمي بما هو كائن من الأشياء قبل كونه أني عالم بما هو كائن مما لم يكن بعده ، فكأنَّ معنى قائل هذا القول في تأويل قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾: إلاَّ لنبيِّن لكم أنا نعلم من يتَّبع الرَّسول ممن ينقلب على عقبيه»[٣] .

ولقد حكى القاسمي[٤] عن الراغب – رحمه الله – أنه ذكر خمسة أوجه في معنى قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾:

الأول: أنَّ اللام في مثل ذلك تقتضي شيئين: حدوث الفعل في نفسه ، وحدوث العلم به . ولما كان علم الله لم يزل ولا يزال صار اللام فيه مقتضيًا حدوث الفعل ؛ لا حدوث العلم .

الثاني: أنَّ العلم يتعلق بالشيء على ما هو به ، والله تعالى علمهم قبل أن يتَّبعوه

(١) انظر: معالم التنزيل (٢/ ١٦٠) .
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/ ١١٩) .
(٣) جامع البيان (٢/ ٢١) .
(٤) انظر: محاسن التأويل (١/ ٣٨٧) .

غير تابعين، وبعد أن تبعوه علمهم تابعين.

قال الراغب بعد ذكر هذا القول: «وهذا الجواب هو في الحقيقة الأول؛ لأنَّ التغيير داخل في المعلوم؛ لا في العلم»(١).

الثالث: معناه: ليعلم غيرنا بناه، ولقد ذكرنا هذا القول سابقًا، وهو اختيار الطبري.

الرابع: معناه: لنجازي، وهذا هو ما حكاه ابن عطية عن ابن فورك.

الخامس: أنَّ عادة الحليم إذا أفاد غيره علمًا أن يقول: تعال حتى نعلم كذا، وإنما يريد إعلام المخاطب، وهذا هو ما ذهب إليه الفراء.

رابعاً: الترجيح: بعد عرض أقوال العلماء في هذه المسألة يظهر جليًّا أنَّ الرَّاجح - والله تعالى أعلم بالصواب - هو القول الأول - وهو أنَّ المراد بالعلم في قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ ونحوه: العلم الذي يتعلق بالمعلوم بعد وجوده-، وهو العلم الذي يترتَّب عليه المدح والذم، والثواب والعقاب، وأما العلم في الآيات الأولى بأنه سيكون فلا يترتب عليه مدح ولا ذم، ولا ثواب ولا عقاب؛ فإنَّ هذا إنما يكون بعد وجود الأفعال؛ وذلك لأنه الأقرب لظاهر الآية، وهو قول جمهور العلماء والمفسرين.

قال الشيخ الشنقيطي - يرحمه الله -: «إنَّ معنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ أي: علمًا يترتب عليه الثواب والعقاب، فلا ينافي كونه عالمًا به قبل وقوعه، وقد أشار تعالى إلى أنه لا يستفيد بالاختبار علمًا جديدًا؛ لأنه عالم بما سيكون؛ حيث قال تعالى: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾، فقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ بعد قوله: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ﴾ دليل على أنَّه لا يفيده الاختبار علمًا لم يكن يعلمه - سبحانه وتعالى - عن ذلك؛ بل هو تعالى

---

(١) انظر: المصدر السابق (١/ ٣٨٧). ولقد حاولت الوقوف على تفسير الراغب الأصفهاني فلم أجد غير جزء منه محقق من أول سورة آل عمران وحتى نهاية الآية (١١٣) من سورة النساء، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من الطالب: عادل بن علي بن أحمد الشدي عام (١٤٢١هـ).

عالم بكل ما سيعمله خلقه، وعالم بكل شيء قبل وقوعه، كما لا خلاف فيه بين المسلمين، قال تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبأ: ٣]»[١].

وبهذا القول تندفع شبهة الفلاسفة في أنَّ الله لا يعلم الجزئيات؛ لأنها زمانية تتغير بتغير الزمان والأحوال، والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغير فيلزم تغير علمه... إلى آخر أقوالهم[٢].

مناقشة الأقوال الأخرى: أما بقية أقوال الجمع ففي بعضها بعد لا يخفى؛ كما في القول الذي ذكره الألوسي من أنَّ المعنى: إلا ليشترك العلم بيني وبين الرَّسول ﷺ والمؤمنين فهو تأويل بعيد، ولقد قال الألوسي بعد ذكره: «ويرد على هذا أنَّ مخالفيه مع جعلنا آب عنه، مع أنَّ تشريك الله تعالى مع غيره في ضمير واحد غير مناسب»[٣].

وكذلك القول السادس - وهو أنَّ المعنى: إلاَّ لنرى - فهو أيضًا تأويل بعيد عن سياق الآية، ولقد استبعده الطبري - يرحمه الله-؛ حيث قال بعد ذكره: «وهذا تأويل بعيد؛ من أجل أنَّ الرؤية وإن استعملت في موضع العلم من أجل أنه مستحيل أن يرى أحد شيئًا فلا توجب رؤيته إياه علمًا بأنه قد رآه إذا كان صحيح الفطرة، فجاز من الوجه الذي أثبته رؤية أن يضاف إليه إثباته إياه علمًا، وصحيح أن يدلَّ بذكر الرؤية على معنى العلم من أجل ذلك فليس ذلك وإن كان في الرؤية لما وصفنا بجائز في العلم فيدل بذكر الخبر عن العلم على الرؤية؛ لأنَّ المرء قد يعلم أشياء كثيرة لم يرها ولا يراها، ويستحيل أن يرى شيئًا إلاَّ علمه كما قد قدمنا البيان؛ مع أنه غير موجود في شيء من كلام العرب أن يقال: علمت كذا بمعنى: رأيته؛ وإنما يجوز توجيه معاني ما في كتاب الله الذي أنزله على محمَّد ﷺ من الكلام

---

(١) دفع إيهام الاضطراب ص (٢١٦).

(٢) هذا الجواب أفضل مما حاول به المتكلمون للرد عليهم بأنَّ التغير إنما وقع في الأحوال الإضافية، وأنَّ= =علمه في جميع الأحوال على حد واحد كما قرره الحافظ في الفتح (١٣/ ٣٧٥). انظر: ما قاله خالد فوزي في تعليقه على شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ١٠٤١).

(٣) روح المعاني (٢/ ٩).

إلى ما كان موجودًا مثله في كلام العرب دون ما لم يكن موجودًا في كلامها، فموجود في كلامها «رأيت» بمعنى: «علمت»، وغير موجود في كلامها «علمت» بمعنى: «رأيت»[(١)].

وكذلك القول الثامن – وهو أنَّ المعنى: إلاَّ لنبيِّن لكم أنا نعلم من يتَّبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه – فهو وإن كان وجهًا له مخرج فهو بعيد من المفهوم[(٢)].

وأما الأقوال الأخرى فهي محتملة يمكن أن تحمل الآية عليها؛ ولكن المعنى الأول هو الأرجح والأقرب لسياق الآية، والله تعالى أعلم.

مسألة: لقد أنكر غلاة القدرية علم الله السابق للوقائع[(٣)] – وهي المرتبة الأولى من مراتب القدر[(٤)] –، وقالوا: إنَّ الله تعالى لا يعلم أفعال العباد حتى يفعلوها – تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا!!.

ولقد كان هؤلاء قليلي العدد؛ ولذلك لم ينتشر قولهم هذا؛ حيث وقف

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢٠، ٢١).

(٢) انظر: المصدر نفسه (٢/ ٢١).

(٣) هذا القول أول ما حدث في الإسلام بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين وبعد إمارة معاوية بن أبي سفيان في زمن الفتنة التي كانت بين ابن الزبير وبين بني أمية في أواخر عصر عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وغيرهما من الصحابة. انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٦٨١).

(٤) الإيمان بالقدر لا يقوم ولا يتم إلاَّ بالإيمان بأربع مراتب قامت عليها الأدلة من كتاب الله وسنة النَّبي ﷺ وهي:

١- **مرتبة العلم:** ومقتضاها الإيمان بأنَّ الله – عزَّ وجل – عالم بكل شيء بما كان وما سيكون جملة وتفصيلاً أزلاً وأبدًا.

٢- **مرتبة الكتابة:** ومقتضاها الإيمان بأنَّ الله – عزَّ وجل – قد كتب مقادير كل شيء في اللوح المحفوظ.

٣- **مرتبة المشيئة:** ومقتضاها الإيمان بأنَّ الله – عزَّ وجل – له المشيئة التامة والقدرة الشاملة، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنَّ ما في السموات والأرض من حركة وسكون لا يكون إلاَّ بمشيئة الله – سبحانه، ولا يكون في ملكه إلاَّ ما يريد.

٤- **مرتبة الخلق:** ومقتضاها الإيمان بأنَّ جميع الكائنات مخلوقة لله – جل وعلا –، وأفعال العباد داخلة في عموم خلق الله.

انظر: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (١/ ١٤٦- ١٥٧). وانظر أيضًا: مجموع الفتاوى (٢/ ٩٨، ٩٩)، شفاء العليل ص (٥٥-١١٧).

الصحابة منهم موقفًا شديدًا وصل إلى حد البراءة منهم وتكفيرهم والفتوى بقتلهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد ذكره هذا القول: «وهذا القول مهجور باطل؛ مما اتفق على بطلانه سلف الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر علماء المسلمين؛ بل كفروا من قاله، والكتاب والسنة[١] مع الأدلة العقلية[٢] تبين فساده[٣]، وممن تبرأ من القدرية الأوائل من الصحابة: عبد الله بن عمر وأبو هريرة وابن عباس وأنس بن مالك وعبد الله بن أبي أوفى وعقبة بن عامر الجهني وواثلة بن الأسقع[٤] وغيرهم.

أخرج مسلم في صحيحه[٥] عن يحيى بن يعمر[٦] قال: «كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني[٧]، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرَّحمن الحميري[٨] حاجين أو معتمرين فقلنا: لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما

---

(١) انظر في تفصيل الأدلة من الكتاب والسنة على علم الله الأزلي: شفاء العليل لابن القيم ص (٢٩)، وما بعدها، جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ص (٤٦، ٥٦)، معارج القبول (١/ ١٩٩، ٢٠٤).

(٢) انظر تفصيل الأدلة العقلية على صفة العلم الأزلي لله تعالى: الرد على الجهمية للدارمي ص (١١١-١٣١)، الإبانة في أصول الديانة ص (١١٤، ١٢٠)، مجموع الفتاوى (٤/ ٧٠٤، ٧٠٦)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ١٠٣٦، ١٠٣٧)، لوامع الأنوار البهية (١/ ١٤٨، ١٤٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ٧٠٣).

(٤) انظر: الفرق بين الفرق ص (١٩)، والإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص (٣٦٨).

(٥) في كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى ص (٣٦)، ح (٨).

(٦) هو: يحيى بن يعمر العدواني البصري، أبو سليمان، قاضي مرو، أول من نقط المصاحف، كان من علماء التابعين، عارف بالحديث والفقه ولغات العرب، توفي بالبصرة سنة (١٢٩هـ). انظر: السير (٤/ ٤٤١)، بغية الوعاة (٢/ ٣٤٥)، طبقات الحفاظ ص (٣٠).

(٧) هو: معبد بن عبد الله بن عكيم، وقيل: معبد بن عويمر بن عكيم الجهني، نزيل البصرة، وأول من تكلم بالقدر زمن الصحابة، وقد أخذ غيلان القدر منه، وقيل: بل صلبه عبد الملك بن مروان بدمشق على القول في القدر، فقتله سنة (٨٠هـ). انظر: السير (٤/ ١٨٥)، البداية والنهاية (٩/ ٤٣)، الأعلام (٧/ ٢٦٤).

(٨) هو: حميد بن عبد الرحمن البصري، شيخ البصرة، ثقة، عالم، فقيه، يروي عن أبي هريرة وابن عمر وغيرهما، وروى عنه محمد بن سيرين وقتادة بن دعامة، وجماعة، مات سنة (٩٥هـ). انظر: طبقات الفقهاء ص (٨٨)، والسير (٤/ ٢٩٣).

يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي، أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أنَّ صاحبي سيكل الكلام إليَّ فقلت: أبا عبد الرَّحمن، إنه قد ظهر قبلنا لناس يقرؤون القرآن ويتقفرون العلم – وذكر من شأنهم –؛ وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأنَّ الأمر أنف، قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم براء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أنَّ لأحدهم مثل أحدٍ ذهبًا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر! ثم ذكر حديث جبريل المشهور.

وممن كفرهم من الأئمة: الإمام مالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

وممن أفتى بأنَّ القدرية يستتابون فإن تابوا وإلاَّ قتلوا: عمر بن عبد العزيز ونافع بن مالك[1] ومالك بن أنس والأوزاعي والإمام أحمد بن حنبل[2] – عليهم رحمة الله.

ونتيجة لهذا الإنكار الشديد من جانب السلف ولقبح ورداءة هذا المعتقد تراجع تراجعًا سريعًا حتى لم يعد له وجود.

قال ابن حجر: «وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية إنكار كون البارئ عالمًا بشيء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم؛ وإنما يعلمها بعد كونها.

قال القرطبي وغيره: قد انقرض هذا المذهب، ولا نعرف أحدًا ينسب إليه من المتأخرين»[3].

ولقد ذكر الدارمي حججًا كثيرة في الرد على من ينفي علم الله تعالى في

---

(١) هو: نافع بن مالك بن أبي عامر الفقيه، أبو سهيل الأصبحي المدني، حدث عن ابن عمر، وسهل بن سعد، وأنس بن مالك، وسعيد بن المسيب ووالده، وهو مكثر عنه، وثقه الإمام أحمد بن حنبل وغيره، تأخر إلى قرب الثلاثين ومئة. انظر: السير (٥/ ٢٨٣)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٤٠٩).

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٤/ ٧٨١، ٧٨٥).

(٣) فتح الباري لابن حجر (١/ ١٤٥).

المستقبل ومن هذه الحجج: قوله: «فيقال لمن رد ما ذكرنا من كتاب الله وهذه الأخبار ولم يقر لله بعلم سابق: أرأيت الله يعلم أنَّ الساعة آتية؟ فإن قال: لا ، فقد فارق قوله ، وكفر بما أنزل الله على نبيه ﷺ ، وكذب بالبعث ، وأخبرك أنه نفسه لا يؤمن بقيام الساعة . وإن قال: يعلم الله أنَّ الساعة آتية ، فقد أقرَّ بكل العلم شاء أو أبى ، ويقال له أيضًا: أعلم الله قبل أن يخلق الخلق أنه خالقهم؟ فإن قال: لا ، فقد كفر بالله العظيم ، وإن قال: بلى ، فقد أقرَّ بالعلم السابق وانتقض عليه مذهبه في رد علم الله وهو منتقض عليه على زعمه»[١] .

وكذلك أبو الحسن الأشعري فقد ذكر في الإبانة حججًا كثيرة في الرد على من ينفي علم الله السابق للوقائع ومنها: قوله: «ويقال لهم: قد علَّم الله - عزَّ وجل - نبيه ﷺ الشرائع والأحكام والحلال والحرام ، ولا يجوز أن يعلمه ما لا يعلمه ، فكذلك لا يجوز أن يعلم الله نبيه ما لا علم لله به - تعالى الله عن قول الجهمية علوًّا كبيرًا!»[٢] .

ولقد انتشر قول القدرية الأولى على يد طائفة أخرى تختلف قليلاً عنها ، وذلك بإثباتها أنَّ الله تعالى عليم بلا علم ، مع نفي المشيئة والخلق عن الله تعالى ، وهؤلا هم المعتزلة[٣] المسمون بالقدرية الذين انتشر على أيديهم القول بنفي القدر . فقد ذهب هؤلاء إلى أنَّ أفعال العباد ليست مخلوقة لله ؛ وإنما العباد هم الخالقون لها ، فهم ينكرون المرتبتين الثالثة والرابعة من مراتب القدر ، فينفونهما عن الله تعالى ، ويثبتونهما للإنسان[٤] .

---

(١) الرد على الجهمية ص (١٣١) .
(٢) الإبانة عن أصول الديانة ص (١١٧) .
(٣) انظر أدلة المعتزلة في: شرح الأصول الخمسة ص (٣٣٢) وما بعدها ، متشابه القرآن للهمذاني ص (٣٢٢) ، وما بعدها . وانظر أيضًا: الفصل لابن حزم (٣/ ٩٤) وما بعدها . محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين لمحمد بن عمر الخطيب الرازي ص (١٩٦) وما بعدها . وانظر في الرد عليهم: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ١٧١) وما بعدها . وانظر أيضًا: شفاء العليل لابن القيم ص (٢٥٨) وما بعدها ، شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٦٦٤- ٦٧٢) .
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٦٨١) .

وعلى النقيض من مذهب القدرية المتأخرين مذهب الجبرية[1] الذين قالوا: إنَّ العبد مجبور على ما يصدر منه من أفعال، مسلوب الإرادة والاختيار تمامًا، وصدور الفعل منه ونسبته إليه مجاز، والله هو الفاعل حقيقة. وقول كلا الطائفتين باطل، والقول الحق هو قول أهل السنة، وهو وسط بين الطائفتين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية مبينًا مذهب أهل السنة والجماعة: «إنَّ مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب وغيره ما دلَّ عليه الكتاب والسنة، وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتَّبعوهم بإحسان، وهو أنَّ الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد وغير أفعال العباد.

وأنه - سبحانه - ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون في الوجود شيء إلاَّ بمشيئته وقدرته، لا يمتنع عليه شيء شاءه؛ بل هو قادر على كل شيء، ولا يشاء شيئًا إلاَّ وهو قادر عليه، وأنه - سبحانه - يعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وقد دخل في ذلك أفعال العباد وغيرها، وقد قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم مع آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم وكتب ذلك، وكتب ما يصيرون إليه من سعادة وشقاوة، فهم يؤمنون بخلقه لكل شيء، وقدرته على كل شيء، ومشيئته لكل ما كان، وعلمه بالأشياء قبل أن تكون، وتقديره لها وكتابته إياها قبل أن تكون[2].

وقال ابن القيم - يرحمه الله - بعد ذكره مذهب أهل السنة والجماعة: «وإذا وازنت بين هذا المذهب وبين ما عداه من المذاهب وجدته هو المذهب الوسط والصراط المستقيم»[3].

---

(١) الجبرية: سموا بذلك نسبة إلى الجبر وهو: جبر العبد وحمله على فعله، فهو كالريشة في مهب الريح لا أثر له على فعل، فالفعل لله تعالى والعبد محله، وهم صنفان: خالصة - وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً -، ومتوسطة - وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً -، والجهمية من فرق الجبرية. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٧)، اعتقادات فرق المسلمين للرازي ص (٦٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٦٨٠- ٦٨١).

(٣) شفاء العليل ص (٩٦).

المبحث السابع

ما جاء في إطلاق النسيان على الله تعالى

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: ورد لفظ النسيان في بعض آيات القرآن الكيم منفيًّا عن الله تعالى، وورد في آيات أخرى ما يفيد نسبة النسيان إليه تعالى.

فمن الآيات التي ورد فيها لفظ النسيان منفيًّا عن الله تعالى:

قوله تعالى: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَۖ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

ومن الآيات التي ورد فيها لفظ النسيان منسوبًا إلى الله تعالى:

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَاۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [الأعراف:٥١]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْۚ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة:٦٧]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [الجاثية: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْۖ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٤].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظرة السريعة إلى الآيات السابقة قد يُتوهم أنها متعارضة، ويناقض بعضها بعضًا؛ إذ إنَّ الآيات الأولى تفيد نفي النسيان عن الله تعالى؛ بينما الآيات الأخرى تفيد نسبة النسيان إليه تعالى.

وعليه فكيف يمكننا التوفيق والتأليف بين هذه الآيات وإزالة ما قد يطرأ على الأذهان من اللبس والوهم؟

هذا ما سيتبيَّن لنا عند ذكر أقوال العلماء في دفع هذا التعارض المتوهم.

ثالثاً: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يتجاوز أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع، فلهم مسلك واحد في الجمع بين الآيات السابقة وهو المتعين – والله تعالى أعلم

- وهو أنَّ معنى النسيان المنفي عن الله تعالى غير معنى النسيان المثبت له - سبحانه.

فأما النسيان المنفي عن الله تعالى فلم يختلفوا في معناه، وهو أنه بمعنى: الذهول عن شيء معلوم؛ كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقوله ﷺ: **«من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، لا كفارة لها إلاَّ ذلك»** ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤]»[١].

وهذا المعنى للنسيان منتف عن الله - عزَّ وجل -، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

فقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ - أي: مستقبلهم - يدل على انتفاء الجهل عن الله تعالى، وقوله: ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ - أي: ماضيهم - يدل على انتفاء النسيان عنه. وكذلك الآيات التي ورد فيها لفظ النسيان منفيًّا عن الله تعالى - وقد تقدم ذكرها بما يغني عن إعادتها.

كما قد دلَّ العقل على ذلك أيضًا؛ وذلك لأنَّ النسيان نقص، والله تعالى منزه عن النقص موصوف بالكمال؛ كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠].

وعلى هذا فلا يجوز وصف الله تعالى بالنسيان بهذا المعنى على كل حال[٢]، فهو - سبحانه - لا يذهب شيء من علمه، ولا ينسى بعد ما علم - تبارك وتقدس!.

وأما بالنسبة للنسيان المثبت لله - سبحانه وتعالى - فقد اختلف العلماء في معناه إلى عدة أقوال:

القول الأول: أنَّ معنى النسيان المثبت لله تعالى: الترك عن علم وعمد، فمعنى قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ...﴾ [الأعراف: ٥١] ونحوه: أي فاليوم نتركهم في العذاب محرومين من كل خير. وهذا المعنى للنسيان مأثور عن عدد كبير من السلف؛

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، ح (٥٩٧)، ومسلم في كتاب المساجد، ح (٦٨٤).
(٢) انظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمَّد بن صالح العثيمين (١/ ١٧٢).

كابن عباس - رضي الله عنهما - والضحاك ومجاهد والسدي وأبي صالح[١] ومقاتل بن سليمان[٢] والإمام أحمد بن حنبل وابن قتيبة - عليهم رحمة الله -، كما قال به جمع كثير من أهل العلم؛ كالطبري والسمرقندي[٣] والسمعاني[٤] والبغوي[٥] وابن عطية[٦] ومحمَّد بن أبي بكر الرازي[٧] والقرطبي[٨] وابن القيم والسعدي[٩] والقاسمي[١٠] والشنقيطي[١١] وابن عثيمين وخليل ياسين[١٢] - عليهم رحمة الله تعالى.

قال الإمام أحمد بن حنبل في الرد على الزنادقة والجهمية: «وأما قول الله كفار: ﴿ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الجاثية: ٣٤]. وقال في آية أخرى: ﴿فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢] فشكوا في القرآن. أما قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ﴾ يقول: نترككم في النار، «كما نسيتم»: كما تركتم العمل للقاء يومكم هذا. وأما قوله: ﴿فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ يقول: لا يذهب من حفظه ولا ينساه»[١٣].

وقال ابن قتيبة: «... والنسيان: الترك؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾ [طه: ١١٥] أي: ترك. وقوله: ﴿فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ﴾ [السجدة: ١٤] أي: بما تركتم الإيمان بلقاء هذا اليوم، ﴿إِنَّا نَسِينَٰكُمْ﴾ أي: تركناكم»[١٤].

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري (٨/ ٢٦٣)، (٢٥/ ٢٠٦)، (٢٥/ ٢٨٥).
(٢) نقل ذلك عنه الملطي في التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص (٨٠).
(٣) انظر: بحر العلوم (٢/ ٦٠).
(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (١/ ١٨٧، ٣٢٥).
(٥) انظر: معالم التنزيل (٨/ ٢٣٤)، و (٢٥/ ٢٤٨).
(٦) انظر: المحرر الوجيز (٣/ ٤٠٧).
(٧) انظر: مسائل الرازي وأجوبتها من غرائب آي التنزيل ص (٢٢٣).
(٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٧/ ١٥٧).
(٩) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص (٢٥٣).
(١٠) انظر: محاسن التأويل (٣/ ٥٣٨)، و(٦/ ٢٢٤).
(١١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٩٠).
(١٢) أضواء على متشابهات القرآن (٢/ ١١٤).
(١٣) ص (٦٣).
(١٤) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص (٥٠٠).

وقال الطبري في تفسير قوله: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]: «معناه: تركوا الله أن يطيعوه ويتبعوا أمره، فتركهم الله من توفيقه وهدايته ورحمته»(١).

وقال ابن القيم - رحمه الله - في قوله: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٦]: «أي: تترك في العذاب كما تركت العمل بآياتنا»(٢).

وأجاب الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله تعالى - عندما سئل: هل يوصف الله تعالى بالنسيان؟ بقوله: «للنسيان معنيان:

أحدهما: الذهول عن شيء معلوم... وهذا المعنى للنسيان منتف عن الله عزَّ وجل - بالدليلين: السمعي والعقلي(٣).

والمعنى الثاني للنسيان: الترك عن علم وعمد، مثل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]، ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] على أحد القولين، ومثل قوله ﷺ في أقسام أهل الخيل: «**ورجل ربطها تغنِّيًا وتعففًا ولم ينس حق الله في رقابها وظهورها فهي له كذلك ستر**»(٤).

وهذا المعنى من النسيان ثابت لله - عزَّ وجل -، قال الله تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ﴾ [السجدة: ١٤]، وقال في المنافقين: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧].

وفي صحيح مسلم في كتاب الزهد والرقائق عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فذكر الحديث وفيه: «**إنَّ الله تعالى يلقى العبد فيقول: أفظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا، فيقول: فإني أنساك كما نسيتني**»(٥).

وتركه سبحانه للشيء صفة من صفاته الفعلية الواقعة بمشيئته التابعة لحكمته،

---

(١) جامع البيان (١٠/ ٢٢٣).

(٢) مفتاح دار السعادة ص (١/ ٤٥).

(٣) قد تقدم ذكر ذلك راجع ص (٣٦٤) من هذا البحث.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب المناقب ح (٣٦٤٦)، وفي كتاب الاعتصام ح (٧٣٥٦).

(٥) باب: ما بين النفختين ص (١١٩١) ح (٢٩٦٨).

قال الله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف: ٩٩]، وقال: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَآ ءَايَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٣٥]، والنصوص في ثبوت الترك وغيره من أفعاله المتعلقة بمشيئته كثيرة معلومة، وهي دالة على كمال قدرته وسلطانه، وقيام هذه الأفعال به - سبحانه - لا يماثل قيامها بالمخلوقين وإن شاركه في أصل المعنى كما هو معلوم عند أهل السنة»(١).

والقول بأنَّ معنى النسيان المثبت لله تعالى: الترك هو قول أهل اللغة أيضًا.

قال الزجاج في قوله: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾: «أي: تركوا أمر الله فتركهم الله من رحمته وتوفيقه»(٢).

وقال ابن فارس: «النسيان: الترك، قال الله - عزَّ وجل -: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]»(٣).

وقال الراغب الأصفهاني: «وإذا نسب ذلك - أي النسيان - إلى الله فهو تركه إياهم استهانة بهم ومجازاة لما تركوه قال: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾، ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾»(٤).

وقريب من هذا القول ما رُوي عن قتادة - رحمه الله - أنه قال في قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ قال: «نُسي من الخير، ولم يُنس من الشر»(٥).

قال الطبري بعد ذكره: «وهذا القول الذي قاله قتادة قريب المعنى مما قاله

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمَّد بن صالح العثيمين (١/ ١٧٢- ١٧٤).

(٢) معاني القرآن وإعرابه (٢/ ٤٦٠).

(٣) مجمل اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي (٣/ ٨٦٦).

(٤) المفردات في غريب القرآن ص (٤٩٤) كتاب النون. وانظر أيضًا: لسان العرب (١٤/ ٢٥٠، ٢٥١) مادة (نسا).

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (١٦/ ٢٨٦) رقم (١٨٤٣٤)، وذكره السمعاني في تفسيره (٣/ ٣٦٢)، والقرطبي في تفسيره (٨/ ١٠٣)، وروى الطبري في تفسيره (٨/ ٢٦٤) رقم (١١٤٥٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٤٩٢) رقم (٨٥٤٦) عن ابن عباس - رضي الله عنه - في قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ مثله.

أبو صالح ومجاهد – أي: أنَّ معنى النسيان: الترك؛ لأنَّ تركه إياهم في النار أعظم الشر لهم»[١] .

القول الثاني: أنَّ المعنى: نعاملكم معاملة من نسيكم؛ فنجعلكم بمنزلة الشيء المنسي غير المبالى به، كما لم تبالوا أنتم بلقاء يومكم، ولم تلتفتوا إليه؛ بل جعلتموه كالشيء المطرح المنسي. إلى هذا القول ذهب ابن كثير ومحمَّد رشيد رضا – رحمهما الله.

قال ابن كثير – يرحمه الله – في قوله: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٦]: «أي: لما أعرضت عن آيات الله وعاملتها معاملة من لم يذكرها بعد بلاغها إليك تناسيتها وأعرضت عنها وأغفلتها، كذلك اليوم نعاملك معاملة من ينساك: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ [الأعراف: ٥١] فإن الجزاء من جنس العمل»[٢] .

وقال محمد رشيد رضا في قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ [الأعراف: ٥١]: «هذا من قول الله – عزَّ وجل – مرتب على ما قبله ترتب المسبب على السبب، والمراد باليوم: يوم الجزاء، وهو محدود بالعمل الذي هو الجزاء وإن لم يعرف له مقدار. والمراد: نعاملهم معاملة المنسي الذي لا يفتقده أحد، كما جعلوا هذا اليوم منسيًّا – أو كالمنسي – بعدم الاستعداد والتزود له....»[٣] .

وكلا القولين السابقين قال بهما البيضاوي[٤] والحديدي[٥] .

القول الثالث: أنَّ وصف الله تعالى بالنسيان هو من باب المشاكلة؛ كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ﴾ [الشورى: ٤٠]؛ ليكون جزاؤهم من نسبة عملهم.

ذهب إلى هذا القول الشوكاني – يرحمه الله –؛ مع قوله أيضًا بالقول الأول، فكأنه جمع بين القولين؛ حيث قال في قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ﴾ [التوبة: ٦٧]:

---

(١) جامع البيان (١٦/ ٢٨٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٣/ ١٦١).

(٣) تفسير المنار (٨/ ٣٨٩).

(٤) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/ ٣٤١)، (١/ ٤١١)، (٢/ ٣٩١).

(٥) انظر: البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن ص (١٢٠).

«والنسيان: الترك، أي: تركوا ما أمرهم به، فتركهم من رحمته وفضله؛ لأنَّ النسيان الحقيقي لا يصح إطلاقه على الله – سبحانه –؛ وإنما أطلق عليه هنا من باب المشاكلة المعروفة في علم البيان»[١].

كما حكى الأقوال الثلاثة السابقة الحسين بن ريان[٢]، وذهب إليها أبو السعود[٣] والألوسي[٤] – عليهم رحمة الله.

الترجيح: في الحقيقة ليس بين أقوال العلماء السابقة تعارض؛ لأنه يمكن القول بها كلها. وعلى هذا يكون معنى النسيان المثبت لله – سبحانه –: تركهم في العذاب عن علم وعمد؛ مع عدم المبالاة وعدم الاعتداد بهم، كما يفعل الناسي بالمنسي من عدم المبالاة وعدم الاهتمام به، وأطلق النسيان عليه تعالى من باب المشاكلة المعروفة في علم البيان؛ ليكون جزاؤهم من جنس عملهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – يرحمه الله –: «وأما الرب تعالى فلا يجوز عليه ما يناقض صفات كماله – سبحانه وتعالى –، وفي تفسير نسيانه الكفار بمجرد الترك نظر»[٥].

فكأن شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أنَّ النسيان المثبت لله ليس بمعنى الترك فقط؛ بل هو بمعنى الترك مع عدم المبالاة والاهتمام – كما ذكرنا سابقًا.

ومن الملاحظ: أنه عند استقراء الآيات الواردة في نسبة النسيان إلى الله تعالى نجد أنها لم تذكر إلاَّ مع ذكر نسيانهم لله تعالى، وهذا يدل على أنه من باب المقابلة أيضًا والمشاكلة؛ فالجزاء من جنس العمل، والله تعالى أعلم.

* * *

---

(١) فتح القدير (٢/ ٥٣٩).
(٢) انظر: الروض الريان في أسئلة القرآن ص (٢/ ٤١١).
(٣) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٢/ ٤٩٧)، (٣/ ١٦٧)، (٦/ ٦٤).
(٤) انظر: روح المعاني (٨/ ١٨٩)، (١٠/ ١٩٢، ١٩٣)، (١٥/ ٣، ٤).
(٥) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٥٩).

الفصل الرابع

مسائل تتعلق بالإيمان

المبحث الأول

حالات قلوب المؤمنين عند ذكر الله

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: وصف الله تعالى حال عباده المؤمنين حق الإيمان بأن قلوبهم توجل عند ذكر الله، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٣٤، ٣٥].

والوَجَل: خلاف الطمأنينة ومعناه: استشعار الخوف والفزع، يُقال: وَجِلَ يَوْجَلُ وَجَلاً فهو وَجِلٌ[1].

- بينما وصفهم في آية أخرى بأن قلوبهم تطمئن عند ذكره، وذلك في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

والطمأنينة هي: السكون بعد الانزعاج، يقال: اطمَأنَّ الرجل اطمِئْنَانًا وطُمَأنِينَةً أي: سكَن[2].

---

(١) انظر: تفسير المشكل من غريب القرآن ص (٩١)، المفردات في غريب القرآن ص (٢٥٨) كتاب الواو، لسان العرب (١٥/ ١٥٩) مادة (وجل)، القاموس المحيط ص (١٠٦٧) مادة (الوجل).
ولقد فسر بعض السلف «وجلت» بـ «فرقت» كابن عباس - رضي الله عنهما - ومجاهد. انظر: جامع البيان (٩/ ٢٣٨)، الدر المنثور (٣/ ١٧٦). قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/ ١٧): «وقد فسروا «وجلت» بـ «فرقت»، وفي قراءة ابن مسعود: «إذا ذكروا الله فرقت قلوبهم» وهذا صحيح؛ فإن الوجل في اللغة هو: الخوف، يُقال: حُمرة الخجل، وصُفرة الوجَل».

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن ص (٣١٠) كتاب الطاء، لسان العرب (٩/ ١٤٧) مادة (طمن)، القاموس المحيط ص (١٢١٣) مادة (طمن).

وعرفها ابن القيم بأنها «سكون القلب إلى الشيء ووثوقه به»[١].

وللعلماء في «ذكر الله» هنا قولان:

أحدهما: أنه ذكر الله على الإطلاق، فبذكره تعالى يطمئن القلب ويسكن.

ثانيهما: أنه القرآن، فهو المحصل لليقين، الدافع للشكوك والظنون والأوهام، فبه تطمئن قلوب المؤمنين[٢].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيات السابقة نجد أنَّ الآيتين الأوليين دلتا على أنَّ قلوب المؤمنين توجل عند ذكر الله.

وفي المقابل نجد أنَّ الآية الأخيرة دلت على أنَّ قلوب المؤمنين تطمئن عند ذكر الله تعالى.

والوجل: ضد الاطمئنان - كما تقدم - وعليه قد يُتوهم أنَّ بين الآيتين السابقتين تعارضًا واختلافًا.

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يتعد أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع إلى عدة مسالك وهي على النحو التالي:

المسلك الأول: أنَّ الطمأنينة تكون بانشراح الصدر بمعرفة التوحيد، والوجل يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى؛ فتوجل القلوب لذلك.

إلى هذا ذهب القرطبي[٣] والزركشي[٤] والسيوطي[٥] والألوسي ونسبه إلى ابن الخازن[٦].

---

(١) الصواعق المرسلة (٢/ ٧٤١).

(٢) انظر: زاد المسير (٤/ ٢٥٠)، مدارج السالكين (٢/ ٥١٢).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢٦٢).

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٧١).

(٥) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٦٢).

(٦) انظر: روح المعاني (٩/ ٢٣٩).

وابن الخازن هو: أبو بكر محمد بن سعيد بن أبي البقاء الموفق ابن علي بن الخازن النيسابوري البغدادي الصوفي، سمع أبا زرعة المقدسي وأبا بكر أحمد بن المقرب وجماعة، وهو من رواة مسند الشافعي، توفي سنة (٦٤٣هـ). انظر: السير (٢٣/ ١٢٤)، العبر (٥/ ١٧٩)، شذرات الذهب (٥/ ٢٢٦).

كما ذهب إليه الشنقيطي في دفع الإيهام[1].

قال هؤلاء: لا منافاة بين هاتين الحالتين، فلقد اجتمع هذان الوصفان في آية واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣] أي: تسكن نفوسهم من حيث اليقين إلى الله؛ وإن كانوا يخافون الله؛ فهذه حالة العارفين بالله، الخائفين من سطوته وعقوبته.

المسلك الثاني: أنَّ الوجل عند ذكر الوعيد والعقاب مع عدم الأمن من الإقدام على المعاصي، وأما الطمأنينة فعند ذكر الوعد والثواب، فالقلوب توجل إذا ذكر عدل الله وشدة حسابه، وتطمئن إذا ذكر فضل الله وثوابه. قال بهذا السمعاني[2] والبغوي[3] والزمخشري[4] والمراغي[5] والحسين بن ريان[6] كما حكاه الرازي قي تفسيره[7].

وقريب من هذا القول ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار من أنَّ الجواب: «أنَّ الطمأنينة المذكورة ها هنا المراد بها: المعرفة وسكون النفس إلى المجازاة؛ مع الوجل والخوف من المعاصي، فالكلام متفق؛ لأنَّ المؤمن ساكن النفس إلى معرفة الله تعالى

---

(١) ص (٢٨٩).
(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٩٢).
(٣) انظر: معالم التنزيل (١٣/ ٣١٥، ٣١٦).
(٤) انظر: الكشاف (٢/ ٥٥٢).
(٥) انظر: تفسير المراغي (١٣/ ١٠١).
والمراغي هو: أحمد بن مصطفى المراغي، مفسر مصري، من العلماء تخرج في دار العلوم سنة ١٩٠٩م، وتولى التدريس بها، ثم تولى نظارة بعض المدارس، ثم عين أستاذًا للعربية والشريعة بكلية غوردون بالخرطوم، توفي بالقاهرة عام (١٣٧١هـ)، له مصنفات كثيرة منها: الحسبة في الإسلام، والوجيز في أصول الفقه، وله تفسيره الذي بين أيدينا المسمى «تفسير المراغي» وغير ذلك من المصنفات. انظر: الأعلام (١/ ٢٥٨)، معجم المؤلفين (١/ ٣٠٥).
(٦) انظر: الروض الريان (١/ ٧٧).
(٧) انظر: (١٩/ ٣٩).

وإلى المجازاة على الطاعات؛ ومع ذلك خائف مما يخشاه من التقصير»[١].

وقد رُوي عن السدي أنه قال في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ هو الرَّجل يريد أن يظلم أو يهم بمعصية فيقال له: «اتَّق الله فيجل قلبه»[٢].

قال الألوسي بعد ذكره رواية السدي: «وحمل الوجل فيها على الخوف منه تعالى كلما ذكر أبلغ في المدح من حمله على الخوف وقت الهم بمعصية أو إرادة ظلم»[٣].

المسلك الثالث: ما ذكره الرازي في تفسيره[٤] من أنَّ المراد أنَّ علمهم بكون القرآن معجزًا يوجب حصول الطمأنينة لهم في كون محمَّدًا ﷺ نبيًّا حقًّا من عند الله، أما شكهم في أنهم أتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال فيوجب حصول الوجل في قلوبهم.

المسلك الرابع: ما ذكره الرازي أيضًا في تفسيره[٥] من أنه قد حصل في قلوبهم الطمأنينة في أنَّ الله تعالى صادق في وعده ووعيده، وأنَّ محمَّدًا ﷺ صادق في كل ما أخبره عنه؛ إلاَّ أنه حصل الوجل والخوف في قلوبهم أنهم هل أتوا بالطاعة الموجبة للثواب أم لا؟ وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب أم لا؟

رابعًا: الترجيح: بعد ذكر مسالك العلماء في الجمع بين الآيات السابقة يظهر لنا أنَّ الراجح - والله تعالى أعلم - هو المسلك الأول والثاني؛ حيث يمكن القول بهما جميعًا، وذلك أنَّ عباد الله المؤمنين لهم صفات وحالات يتنقلون بها بين الخوف والرجاء والرغبة والرهبة، وكذلك بين الطمأنينة والوجل.

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ص (٢٠٣).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٩/ ٢٣٨)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٥٥) رقم (٨٧٧٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٤٦٩) رقم (٧٣٧)، وذكره السيوطي في الدر (٤/ ١٣)، وعزاه إلى أبي الشيخ ولم أقف عليه في مظانه في المطبوع كما عزاه إلى ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر.

(٣) روح المعاني (٩/ ٢٣٩).

(٤) انظر: التفسير الكبير (١٩/ ٣٩ - ٤٠).

(٥) انظر: المصدر نفسه.

فالمؤمن حق الإيمان وإن كان مطمئن القلب بوعد الله، منشرح الصدر بمعرفة توحيده وآياته، متيقنًا بثوابه وإحسانه، إلاَّ أنه دائم الخوف أيضًا من الله -سبحانه، يخشى من التقصير، ومن زيغ القلب والذهاب عن الهدى.

ولهذا كان من دعاء رسول الله ﷺ الذي كان يكثر منه: «**يا مقلب القلوب، ثبِّت قلبي على دينك**»، فقال الصحابة: يا رسول الله، آمنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا؟ قال: «**نعم، إنَّ القلوب بين أصبعين من أصابع الله عز وجل يُقلبها**»[(١)].

فهكذا حال المؤمنين المتعلقين بربهم، الراغبين في مرضاته، والطامعين في جناته، والهاربين من سخطه وعقابه، هم بين الطمأنينة والوجل، ذلك أنهم إذا ذكروا وعد الله وثوابه فرحوا واستبشروا واطمأنت قلوبهم.

وإذا ذكروا وعيده وعقابه وشدة انتقامه انتابهم الخوف من الله والهيبة منه تعالى؛ لشعورهم بالتقصير وخوفهم على أنفسهم من ذنوبهم مهما صغرت، فيفعلون أوامره، ويتركون زواجره[(٢)]؛ كقوله تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ**﴾ [آل عمران: ١٣٥]، وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠ - ٤١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - يرحمه الله -: «وإذا كان وجل القلب من ذكره يتضمن خشيته ومخافته فذلك يدعو صاحبه إلى فعل المأمور، وترك المحظور»[(٣)].

ولنا في أصحاب رسول الله ﷺ خير أسوة، فقد جاء عن العرباض بن سارية -

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣/ ٥٥٥) ح (١١٦٩٧)، وابن ماجه في كتاب: الدعاء، باب: دعاء رسول الله (٤/ ٢٦٥) ح (٣٨٣٤)، والترمذي في كتاب القدر (٤/ ٤٤٨) ح (٢١٤٥) وقال: هذا حديث حسن. وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٣/ ٢٥٥) ح (٣١٠٧)، وفي صحيح الترمذي (٢/ ٤٤٤) ح (٢١٤٠).

(٢) انظر: موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم ص (٤٥٢ - ٤٥٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ١٧).

رضي الله عنه - قال: «وعظنا رسول الله ﷺ موعظةً بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب . .»[١] الحديث.

وبهذا يتبيَّن أنَّ طمأنينة القلب بذكر الله ومعرفته وانشراح الصدر بتوحيده عندما يكون العبد مستغرقًا في الطاعة ذاكرًا وعد الله وثوابه لا ينافي حصول الخوف والهيبة من عظمة الله وعقابه وشدة حسابه عند الشعور بالتقصير أو الهم بمعصية أو الخوف من زيغ القلب. وأما ما قاله الألوسي بعد ذكره رواية السدي فهو قول صحيح؛ ولكن لا مانع من حمل الوجل في الآية على الخوف منه تعالى كلما ذكر وكذلك وقت الهم بمعصية أو إرادة ظلم. وأما المسلكان: الثالث والرابع فهما مرجوحان؛ لبعدهما عن سياق الآيات. والله تعالى أعلم.

* * *

(١) جزء من حديث أخرجه الأمام أحمد في مسنده (٥/ ١٠٣) ح (١٦٦٩٤) و(١٦٦٩٥)، وأبو داود ص (٦٥١) ح (٤٦٠٧)، والترمذي في (٥/ ٤٤) ح (٢٦٨١) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في المقدمة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشديين المهديين (١/ ٣٢) ح (٤٣)، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (١/ ٣٢) ح (٤٥)، وفي صحيح سنن أبي داود (٣/ ١١٧ - ١١٨)، ح (٤٦٠٧)، وفي صحيح سنن الترمذي (٣/ ٦٩ - ٧٠) ح (٢٦٧٦).

المبحث الثاني
ما جاء في موانع الإيمان

لا يخفى أنَّ للإيمان أهمية بالغة؛ إذ هو الفاصل بين أهل السعادة وأهل الشقاوة، وأهل الجنة وأهل النار، وهو الشرط في قبول الأعمال فإذا كان مع العبد قبلت أعمال الخير منه، وإذا عدم منه لم يقبل منه صرف ولا عدل ولا فرض ولا نفل، فالإيمان الصحيح المقرون بالعمل الصالح عنوان على سعادة صاحبه، وأنه من أهل الرحمن ومن الصالحين من عباده وقد وردت آيات كثيرة في كتاب الله تعالى تحث على الإيمان بالله تعالى وتبين أهميته.

منها: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الصف: ١٠ - ١١]، وقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]. فمن أطاع الله - تبارك وتعالى -، وآمن به إيمانًا حقًّا، واجتنب ما نهى عنه، فقد فاز فوزًا عظيمًا. ومن عصاه ولم يؤمن به وحُرم هذه النعمة فقد خسر خسرانًا مبينًا.

قال تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ١ - ٣].

قال الشوكاني في معنى هذه الآية: «إن كل إنسان في المتاجر والمساعي وصرف الأعمار في أعمال الدنيا لفي نقص وضلال عن الحق حتى يموت، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، أي: جمعوا بين الإيمان بالله والعمل الصالح، فإنهم في ربح، لا في خسر...»(١).

وقال ابن رجب مبينًا أهمية الإيمان وخسارة من حُرم منه: «والإيمان هو قوت القلوب، وغذاء الأرواح، وسبب حياتها، ومتى فقدته القلوب ماتت، وموت القلوب لا يرجى معه حياة أبدًا، بل هو هلاك الدنيا والآخرة، كما قيل:

---

(١) فتح القدير (٥/ ٦٦١ - ٦٦٢).

ليس من مات فاستراح بِمَيتٍ   إنما الْـمَـيِّتُ مَيِّتُ الأحياءِ[(١)]

فلذلك شبه المؤمن بالزرع حيث كان الزرع حياة الأجساد، والإيمان حياة الأرواح»[(٢)].

والمتأمل في القرآن الكريم يرى أنَّ هناك بعض العوامل تحول بين الإنسان وتحقيق هذا الإيمان، نورد فيما يلي بعضها:

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة دالة على أمرين:

الأمر الأول: حصر المانع للكفار من الإيمان في أحد سببين وهما: أن تأتيهم سنة الأولين، أو يأتيهم العذاب قُبلاً، وذلك في قول الله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴾ [الكهف: ٥٥].

قوله: ﴿سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ أي: سنتنا في إهلاكهم بالعذاب المستأصل[(٣)].

قوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا﴾ أي: يرونه عيانًا مواجهة ومقابلة[(٤)].

---

(١) هذا البيت لعدي بن الرعلاء الغساني، نسبه إليه ابن منظور في لسان العرب (١٤/ ١٤٧)، وكذا الزبيدي في تاج العروس (٥/ ١٠١)، وذكره بدون نسبة الأزهري في تهذيب اللغة (١٤/ ٣٤٣)، والجوهري في الصحاح (١/ ٢٦٧).

(٢) غاية النفع شرح حديث تمثيل المؤمن بخامة الزرع ص (٣١ - ٣٢).

(٣) انظر: تفسير غريب القرآن ص (٢٦٩)، تفسير المشكل من غريب القرآن ص (١٤٤)، وانظر أيضًا: معالم التنزيل (١٥/ ١٨٢)، تفسير القرطبي (١٠/ ٣٠٩)، أضواء البيان (٣/ ٣٠٣).

(٤) انظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ١٤٧)، تفسير المشكل من غريب القرآن ص (١٤٤)، معجم مقاييس اللغة (٥/ ٥١)، لسان العرب (١٢/ ١٤)، كلاهما مادة (قبل).

ولقد قال بهذا المعنى ابن عباس - رضي الله عنهما - وقتادة. انظر: معالم التنزيل (١٥/ ١٨٢)، الدر المنثور (٤/ ٢٥١)، وقال به أيضًا ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ص (٢٦٤)، وابن عطية في تفسيره (٣/ ٥٢٥)، وابن كثير في تفسيره (٢/ ٨٦)، كما رجحه الشنقيطي في أضواء البيان (٣/ ٣٠٥).

وقال مجاهد - رحمه الله - «قُبلاً» أي: فجأة. انظر: جامع البيان (١٥/ ٣٣١)، والدر المنثور (٤/ ٢٥١). ولقد اختلف القراء في قراءة «قبلا»، فقرأته جماعة ذات عدد «قُبُلاً» - بضم القاف والباء -، بمعنى: أن يأتيهم العذاب ألوانًا ودروبًا، ووجهوا القُبل إلى جمع قبيل، كما يُجمع القتيل القُتُل والجديد الجُدد. وقرأ جماعة أخرى «قِبَلاً» - بكسر القاف وفتح الباء -، بمعنى: أو يأتيهم العذاب عيانًا. وذكر أبو عبيد: أن معنى القراءتين واحد، وأن معناهما: عيانًا، وأصله من المقابلة. انظر: تفسير الطبري (١٥/ ٣٣١)، المحرر الوجيز (٣/ ٥٢٥)، وأضواء البيان (٣/ ٣٠٥).

الأمر الثاني: حصر المانع للكفار من الإيمان في سبب ثالث غيرهما، وهو استغراب بعثة رسول من البشر، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴾ [الإسراء: ٩٤].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيتين السابقتين قد يبدو أنَّ بينهما تعارضًا ومنافاة؛ إذ إن الآية الأولى منهما دلت على أنَّ المانع للكفار من الإيمان هو أحد أمرين هما: إتيانهم سنة الأولين من الخسف وغيره في الدنيا، أو إتيانهم العذاب قبلاً في الآخرة، ولا مانع لهم من الإيمان غير واحد منهما بمقتضى أسلوب الحصر.

بينما دلت الآية الأخرى على أنَّ المانع للكفار من الإيمان أمر آخر غيرهما، وهو استغراب بعثة رسول من البشر، وأنه ليس هناك مانع لهم من الإيمان غير هذا بمقتضى أسلوب الحصر.

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يتجاوز العلماء في هذه المسألة مذهب الجمع؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع إلى مسلكين، وذلك على النحو التالي:

المسلك الأول: ما ذهب إليه العز بن عبد السلام، ووافقه عليه السيوطي(١) والشنقيطي(٢) والحديدي(٣) - عليهم رحمة الله -، وهو أنَّ الحصر في آية «الكهف» حصر في المانع الحقيقي، وهو إرادة الله تعالى أن تصيبهم سنة الأولين من الخسف وغيره، أو إرادة أن يأتيهم العذاب قبلاً في الآخرة.

فقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴾ أي: إلا إرادة أن تأتيهم سنة الأولين من أنواع الهلاك في الدنيا، أو يأتيهم العذاب قبلاً في الآخرة.

وأما الحصر في آية «الإسراء» فهو حصر في المانع العادي، وهو استغرابهم بعث رسول من البشر، فهذا مانع عادي يجوز تخلفه؛ لإمكان أن يستغرب الكافر بعث

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٦٢ - ٦٣).
(٢) انظر: دفع ايهام الاضطراب ص (٣٢٨).
(٣) انظر: البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن ص (١٣٩).

رسول من البشر ثم يؤمن به مع ذلك الاستغراب .

فلقد جرت عادة جميع الأمم استغرابهم بعث الله رسلاً من البشر ؛ كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠] وقوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٢٤] إلى غير ذلك من الآيات .

قال العز بن عبد السلام - رحمه الله - لما أشار إلى الإشكال المتوهم بين الآيتين: «والجواب: أنَّ معنى الآية الأولى: وما منع الناس إلا إرادة أن تأتيهم سنة الأ ولين من الخسف وغيره ، أو يأتيهم العذاب قبلاً في الآخرة . والدليل على هذا الإضمار أنَّ المانع لابد أن يكون موجودًا حالة منعه ، وسنة الأولين معدومة ، وكذلك عذاب الآخرة ، فلابد من تقدير أمر موجود يمنع ، فأخبر عز وجل أنه إرادة أن يصيبهم أحد الأمرين ولاشك أن إرادة الله - عز وجل - مانعة من وقوع ما ينافي المراد ، فهذا حصر في السبب الحقيقي ؛ لأن الله - عز وجل - هو المانع في الحقيقة . ومعنى الآية الثانية: وما منع الناس أن يؤمنوا إلا استغراب بعث بشر رسولاً ؛ لأن قولهم ليس مانعًا من الإيمان ؛ لأنه لا يصلح لذلك ، وهو يدل على استغراب بالالتزام ، وهو الذي يناسب المانعية ، واستغرابهم ليس مانعًا حقيقيًّا ؛ بل عاديًّا ؛ لجواز خلق الإيمان معه ؛ بخلاف إرادة الله - عز وجل - ، فهذا حصر في المانع العادي ، ولا تنافي بين قولنا: ما منعهم حقيقة إلا كذا ، وما منعهم عادة إلا كذا ، فزالت المنافاة»[١].

المسلك الثاني: ذهب إليه أبو السعود[٢]، ووافقه عليه الألوسي[٣]، وذكره ياسر الشمالي[٤]، وهو أن المانع الحقيقي لدخول الكفار في الإيمان ليس هو ما نطقت به أفواههم ؛ لأن كل ذلك إنما هو ادعاء وتعنت وتحكم فاسد ، إنما المانع الحقيقي هو الجحود والعناد والمكابرة والإصرار على الباطل مع وضوح الحق وسطوع البراهين وقيام المعجز ، فالحسد وحب الرياسة والعلو في الأرض والاحتفاظ بزخارف الدنيا

---

(١) فوائد في مشكل القرآن ص (١٧٤ - ١٧٥) .

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/١٥٨) .

(٣) انظر: روح المعاني (٩/ ١٥) .

(٤) انظر: موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم ص (٥٣٨ - ٥٣٩) .

إنما هو السبب الوحيد للإعراض عن الحق والشرع والخضوع لطاعة الله .

أما تعللهم بطلب إتيان العذاب أو استحالة بعث رسول من البشر أو غير ذلك من الموانع التي أظهروها وتعللوا بها إنما هي لمجرد الجدل والخصام ، فهي مجرد شبهة من شبههم الواهية .

فالله - سبحانه - ذكر شبهاتهم هذه في عدة مواطن من القرآن ، وكيف أنهم يدعون في كل مرة مانعًا ثم ينتقلون إلى غيره ؛ مما يدل على اضطرابهم وحيرتهم وتخبطهم في إلقاء الشبهات التي ليس لها أساس من الصحة .

ولذلك فإن حصر المانع لهم من الإيمان في موطن في سبب معين إنما هو حصر إضافي ؛ وليس حقيقيًّا وهو بيان المانع حسب ادعائهم ؛ وليس كما هو حقيقة الأمر ؛ لأن المانع الحقيقي هو الجحود والكبر والعناد - كما تقدم[1].

قال هؤلاء: إن طلب هؤلاء الكفار إتيان عذاب الأمم السالفة من الخسف وغيره هو كما قال الأولون من الكفار لأنبيائهم: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٧] . وقولهم: ﴿ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٩] . قالوا ذلك على مجرد الغرور والعناد وإظهار الشبهات ؛ من أنهم في قرارة أنفسهم يعلمون أنه الحق ؛ كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤] . وكذلك فإن ادعاءهم استحالة بعث رسول من البشر هو أيضًا مجرد قول يقولونه بأفواههم من غير أن يكون له مفهوم ومصداق عندهم ؛ وإنما هو مجرد شبهة كبقية الشبهات[2]، وحصر المانع فيه لما أنه معظمها ، أو لأنه هو المانع بحسب الحال .

قال أبو السعود: « . . .وحصر المانع من الإيمان فيما ذكر[3] مع أن لهم موانع شتى لما أنه معظمها ، أو لأنه هو المانع بحسب الحال ، أعني عند سماع الجواب بقوله تعالى: ﴿هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣] ؛ إذ هو الذي يتشبثون به حينئذ

---

(١) انظر: المصدر السابق ص (٥٣٩) .

(٢) انظر: موهم الاختلاف والتناقض ص (٥٣٨) .

(٣) أي: استغراب بعث رسول من البشر .

من غير أن يخرم ببالهم شبهة أخرى من شبههم الواهية، وفيه إيذان بكمال عنادهم؛ حيث يشير إلى أن الجواب المذكور مع كونه حاسمًا لمواد شبههم ملجئًا إلى الإيمان يعكسون الأمر ويجعلونه مانعًا منه»[١].

رابعًا: الترجيح: يتضح لنا بعد ذكر مسلكي العلماء في الجمع بين الآيتين السابقتين أن اختلافهم في الجمع يرجع إلى اختلافهم في معنى الآية من سورة «الكهف».

فالقائلون بالمسلك الأول قالوا بها بناء على أنهم يرون أن معنى هذه الآية: وما منع الناس من الإيمان إلا إرادة أن تأتيهم سنة الأولين من الخسف وغيره في الدنيا، أو يأتيهم العذاب عيانًا في الآخرة.

وأما القائلون بالمسلك الثاني - ما عدا الألوسي[٢] - فبنوا قولهم على أن معنى هذه الآية: وما منع الناس من الإيمان إلا طلب أتيانهم عذاب الأمم السالفة من الخسف وغيره، أو إتيانهم العذاب قبلاً[٣].

والذي يظهر رجحانه في معنى الآية - والله تعالى أعلم بالصواب - المعنى الأول أي: ما منعهم من الإيمان إلا أني قدرت عليهم العذاب، وهذه الآية نزلت فيمن قتل ببدر من المشركين وتقدير العذاب عليهم إنما هو لضلالهم وخبثهم وسوء استعدادهم وعلم الله في بعضهم أنهم لن يؤمنوا؛ ولذلك فإن أبا لهب نزلت في حقه سورة تبشره بالنار وهو ما زال حيًّا، ومع ذلك فإنه لم يدع الإسلام ولو ظاهرًا ومات على كفره تصديقًا لكلام الله تعالى، فالذين قتلوا ببدر إنما جاءهم العذاب الذي استحقوه[٤].

ومما يدل على صحة هذا المعنى: ما ذكره العز بن عبد السلام - يرحمه الله - من أن المانع لابد أن يكون موجودًا حال منعه، وسنة الأولين معدومة، وكذلك

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٤/ ١٥٨).
(٢) رجح الألوسي أن معنى الآية: إلا تقدير إتيان سنة الأولين. انظر: روح المعاني (١٥/ ٤٣٥).
(٣) لقد ذهب أبو السعود إلى أن معنى الآية: إلا طلب إتيانهم سنة الأولين، أو إلا انتظار إتيانها أو إلا تقديره، ولكن يظهر من جمعه بين الآيتين أنه يذهب إلى المعنى الأول، والله أعلم. انظر: إرشاد العقل السليم (٤/ ١٩٨)، وأما ياسر الشمالي فلقد ذهب إلى أن المعنى: إلا طلب إتيان سنة الأولين، أو إتيان العذاب قبلاً. انظر: موهم الاختلاف والتناقض ص (٥٣٨).
(٤) انظر: موهم الاختلاف والتناقض ص (٥٣٨).

عذاب الآخرة، فلابد من تقدير أمر موجود يمنع منعًا حقيقيًّا؛ بحيث لا يجوز تخلفه وخلق الإيمان معه، ولقد أخبر الله - عز وجل - أنه تقديره تعالى أن يصيبهم أحد الأمرين، ولا شك أن إراده الله - عز وجل - مانعة من وقوع ما ينافي المراد.

وقد رجح هذا المعنى للآية الألوسي[١] والشنقيطي[٢] - عليهما رحمة الله -، ووردت في القرآن الكريم آيات عديدة دالة على هذا المعنى؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦ - ٩٧]، وقوله عز وجل: ﴿وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، وقوله: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [النحل: ٣٧]، وكقوله: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٤١]، وغيرها من الآيات التي في معناها.

وأما المعنى الثاني للآية فهو مرجوح، ولقد أورد عليه الألوسي عدة اعتراضات[٣]، وقال بعد ذكرها: «... ولا يخفى أنه بعد الإغضاء عما يرد عليه بعيد، وإنكار ذلك مكابرة، والأولى تقدير التقدير، وهو مانع بلا شبهة»[٤].

وعلى هذا يظهر - والله تعالى أعلم - أن الراجح هو المسلك الأول من مسالك العلماء وهو أن الحصر في آية «الكهف» حصر في المانع الحقيقي، وهو تقدير الله تعالى أن تصيبهم سنة الأولين، أو يأتيهم العذاب عيانًا، وهذا التقدير إنما هو لضلالهم وخبثهم وسوء استعدادهم وعلم الله تعالى في بعضهم أنهم لن يؤمنوا.

وأما الحصر في آية «الإسراء» فهو حصر في المانع العادي، وهو استغراب بعث رسول من البشر. والله تعالى أعلم.

* * *

---

(١) انظر: روح المعاني (١٥/ ٤٣٥).
(٢) انظر: أضواء البيان (٣/ ٣٠٤).
(٣) انظر: روح المعاني (١٥/ ٤٣٤ - ٤٣٥).
(٤) المصدر نفسه (١٥/ ٤٣٥).

المبحث الثالث
محبطات الأعمال

المُحبِطات: جمع مُحبِط، وهو اسم فاعل قائم على ثلاثة أحرف أصلية هي: الحاء والباء والطاء، ويدل الحبوط على البطلان أو الألم.

يُقال: حَبِط عمله: إذا بطل وفسد وذهب أجره، ويقال: حَبِط دم القتيل: إذا بطل وهدر. ويقال: حبطت الدابة: إذا أكثرت الأكل حتى ينتفخ بطنها، ويقال: حبط الجلد: إذا تورم، أو بقيت به آثار الجروح بعد البرء منها[١].

والظاهر من كلام أهل العلم أن محبطات الأعمال تستعمل اصطلاحًا في حبوط العمل لفوات شرطه، وفي حبوطه لذهاب ثوابه، وفي حبوطه لبطلان أصله.

ويجب على كل مؤمن الخوف البالغ، والحذر التام من هذه المحبطات علمًا وعملاً، لئلا يقع في شيء منها فيحبط عمله وهو لا يشعر، يقول ابن القيم - يرحمه الله -: «ومحبطات الأعمال ومفسداتها أكثر من أن تحصر، وليس الشأن في العمل إنما الشأن في حفظ العمل مما يفسده ويحبطه، فمعرفة ما يفسد الأعمال في حال وقوعها ويبطلها ويحبطها بعد وقوعها من أهم ما ينبغي أن يفتش عليه العبد، ويحرص على عمله، ويحذره»[٢].

ويكفي دليلاً على خطورة محبطات الأعمال أن أئمة السلف دأبوا على عقد أبواب مستقلة للتحذير منها، فالإمام البخاري مثلاً عقد بابًا مستقلاً بعنوان: باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لايشعر[٣].

وفيما يلي نذكر بعض هذه المحبطات:

* * *

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٢٩ - ١٣٠) مادة (حبط)، المفردات في غريب القرآن ص (١١٣ - ١١٤) كتاب الحاء، القاموس المحيط ص (٦٦٢) مادة (حبط).

(٢) صحيح الوابل الصيب من الكلم الطيب لأبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية ص (٢٤ - ٢٦).

(٣) صحيح البخاري: كتاب الإيمان ص (٣٣).

المطلب الأول

الـــــردة

تمهيد: إن الردة سببٌ من أسباب هدم الدين ونظامه، وجريمة من الجرائم التي تهدد الكيان الإنساني وتحبط عمله الصالح وتبطله.

وقبل الخوض في مسألة الردة وكيفية جمع العلماء بين الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض في هذه المسألة، يجدر بي أن أتطرق إلى تعريف الردة، وبيان الأمور التي تحصل بها، فإلى ذلك:

أولاً: تعريف الردة: الردة لغة: هي الرجوع عن الشيء إلى غيره، وهي مصدر قولك: ردّه، ويردّه ردًّا وردةً(١).

قال الراغب الأصفهاني: «والارتداد والردة: الرجوع في الطريق الذي جاء منه، لكن الردة تختص بالكفر والارتداد يستعمل فيه وفي غيره»(٢).

وجاء في اللسان: «الرِّدة: - بالكسر - مصدر قولك ردَّه يردُّه ردًّا وردَّة، والرِّد الاسم من الارتداد... والارتداد: الرجوع: ومنه المرتد»(٣).

وفي التنزيل قال تعالى: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤] أي فرجعا على الطريق التي جاءا منها يقصان أثرهما لئلا يخطئا طريقهما(٤).

وأما الردة شرعًا: فلقد عرفها الماوردي(٥): بأنها الرجوع عن الإسلام إلى الكفر(٦).

---

(١) انظر: لسان العرب (٦/ ١٣٢ - ١٣٣) مادة (ردد)، القاموس المحيط (٢٨٢) مادة (رده)، تاج العروس (٤/ ٣٥٠)، المصباح المنير (١/ ٢٤٠) كلاهما مادة (ردد).

(٢) المفردات في غريب القرآن ص (١٩٩) كتاب الراء.

(٣) لسان العرب لابن منظور (٦/ ١٣٣) مادة (ردد). وانظر: دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي (٤/ ٢٠٦).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم (٢/ ٨٨)، الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٣١٥)، فتح القدير (٣/ ٤٢٠).

(٥) الماوردي هو: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، أقضى قضاة عصره، من فقهاء الشافعية، كان ذا علم واسع، يتصف بالخلق الجميل والسيرة الحميدة، توفي سنة (٤٥٠هـ) له مصنفات من أشهرها: الأحكام السلطانية. انظر: معجم الأدباء (١٥/ ٥٢)، السير (١٨/ ٦٤)، طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٢٦٧)، طبقات المفسرين للسيوطي ص (٨٣).

(٦) كتاب حكم المرتد من الحاوي الكبير لأبي الحسن علي بن محمَّد الماوردي ص (٢٥).

وكذلك عرفها المفسرون[١]. وكذلك الفقهاء فقد اتفقوا جميعًا في تعريفها على أمر واحد، وهو الرجوع عن الإسلام. ولكنهم اختلفوا في تحديد القيود وكيفية الرجوع.

وأكثر التعاريف[٢] تفصيلاً وشمولاً تعريف الشافعية فقد عرفوها بأنها: قطع الإسلام بنية أو قول كفر أو فعل. سواء قاله استهزاءً، أو عنادًا، أو اعتقادًا[٣].

والردة تحصل بواحد من أربعة أمور:

١ - الاعتقاد، كمن اعتقد قدم العالم، أو حدوث الصانع، أو اعتقد أن لله ندًّا في ربوبيته أو ألوهيته، أو أسمائه وصفاته، أو اعتقد صدور من ادعى النبوة بعد محمد ﷺ.

٢ - القول، كمن سب الله ورسوله، أو استهزأ بالله - تعالى -، أو بكتبه، أو رسله، أو وعده ووعيده، أو أتى بقول يخرجه عن الإسلام كمن قال: هو يهودي، أو نصراني، أو بريء من الإسلام.

٣ - العمل، كمن أبغض الرسول ﷺ أو أبغض ما جاء به، أو جعل بينه وبين الله وسائط يتوكل عليهم ويدعوهم، أو سجد لشمس أو قمر أو صنم.

٤ - الشك، كمن شك في وجود الله، أو وحدانيته، أو شك في صدق الرسول ﷺ أو شك في حقيقة وعد الله ووعيده[٤].

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: تناولت الآيات القرآنية في هذه المسألة أمرين:

الأول: أنَّ الردة تحبط العمل مطلقًا، دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٧)، فتح القدير (١/ ٣٨٥)، تفسير المنار (٢/ ٢٥٦)، تفسير المراغي (٢/ ١٣٦).

(٢) انظر: هذه التعريفات في حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمَّد بن أحمد عرفة (٤/ ٢٦٧)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني (٩/ ٤٣٨٢)، وانظر: أحكام المرتد في الإسلام لعبد الله حليم سايسنج، «عبد الحليم حاج أحمد»، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى عام (١٤٢٠هـ - ١٩٨٢م) ص (٣٧ - ٤٠).

(٣) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمَّد الشربيني الخطيب (٤/ ١٣٣).

(٤) انظر: كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتي (٦/ ١٦٧ - ١٧١)، فتاوى اللجنة الدائمة (٢/ ٣).

أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ٨٨]، وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر: ٦٥]، وغيرها من الآيات التي في معناها.

الثاني: أنَّ الردة لا تحبط العمل إلاَّ بشرط الموت على الكفر، دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٧].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: يتوقف التعارض المتوهم على معنى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٧].

فقد اختلف العلماء في شرط الموت على الكفر في قوله: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾، فمنهم من قال: إنه شرط لخلود المرتد في النار، وأما عمل المرتد فإنَّ الردة تحبطه مطلقًا بدون شرط زائد. ومنهم من قال: إنه شرط لحبوط عمل المرتد؛ فلا يحبط عمل المرتد إلاَّ إذا مات على الكفر.

ويظهر لنا أنه بناء على القول الأول يزول الإشكال بين الآيات السابقة.

وأما على القول الثاني فإنَّ الإشكال باق بين هذه الآيات، وهو أنَّ الآيات الأولى دلت على أنَّ الردة تحبط العمل مطلقًا بدون شرط زائد، فالذي يرتد بعد أن كان مؤمنًا فقد حبطت أعماله؛ سواء رجع إلى الإيمان أو لم يرجع، وهذا مما يوهم التعارض مع الآية الآخرى الدالة على أنَّ الردة لا تحبط العمل إلاَّ بشرط الموت على الكفر.

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: تقدم قبل قليل أنه بناء على القول بأنَّ الموت على الكفر في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧] شرط لخلود المرتد في النَّار، وأما عمل المرتد فتحبطه الردة مطلقًا كما دلت الآيات الأولى، فإنه لا يبقى وجه للتعارض أصلاً بين الآيات السابقة. ولقد قال بهذا الأحناف والمالكية، ووافقهم عليه بعض المفسرين كالقرطبي[1] والألوسي[2] - عليهم رحمة الله -.

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٨).

(٢) انظر: روح المعاني (٢/ ١٦٧).

قال صاحب كتاب بدائع الصنائع: «تحبط أعمال المرتد لكن بنفس الردة»[١].

وقال مالك: «تحبط بنفس الردة»[٢].

وقال ابن العربي: « . . . وقال علماؤنا: إنما ذكر الموافاة شرطًا هاهنا لأنه علق عليها الخلود في النار جزاءً، فمن وافى كافرًا خلده الله في النَّار بهذه الآية، ومن أشرك حبط عمله بالآية الأخرى، فهما آيتان مفيدتان لمعنيين مختلفين وحكمين متغايرين»[٣].

وبناء على هذا القول يزول الإشكال بين الآيات السابقة.

وأما على قول من ذهب إلى أنَّ الموت على الكفر شرط لحبوط عمل المرتد - وهو قول الشافعية[٤] والحنابلة - فالإشكال باق بين الآيات المتقدمة.

وبناءً عليه فقد سلك أهل العلم في الجمع بين الآيات السابقة مسلكًا واحدًا وهو المتعين - والله أعلم -، وهو أنَّ هذه المسألة من مسائل تعارض المطلق من المقيَّد، ومقتضى الأصول: حمل المطلق على المقيد، فالآيات الأولى مطلقة، والآية الأخرى مقيَّدة، فيقيد إحباط عمل المرتد بالموت على الكفر؛ وذلك لاتحاد السبب والحكم في الآيتين. وهذا قول الشافعي ومن وافقه.

يقول صاحب كتاب مغني المحتاج: «الردة محبطة للعمل إن اتصلت بالموت»[٥].

وقال بهذا الجمع أيضًا جماعة من أهل العلم؛ كالطبري[٦] والرازي[٧] والشوكاني[٨] والسعدي[٩] والشنقيطي[١٠] وغيرهم - عليهم رحمة الله -.

---

(١) (٧/ ١٣٦). وانظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (٥/ ١٣٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٤٨). وانظر: أحكام القرآن (١/ ١٤٧ - ١٤٨).

(٣) أحكام القرآن (١/ ١٤٨).

(٤) لقد روي عن بعض الشافعية أنَّ الردة لا تحبط العمل وإن مات كافرًا - بمعنى: أنه لا يعاقب عليه في الأخرة، وهو قول غريب تعقبه الآخرون؛ حيث قالوا: بل الصواب إحباطه وإن فعل حال الإسلام؛ لأنَّ شرط عدم العقاب موت الفاعل مسلمًا؛ وإلاَّ صار كأنه لم يفعل فيعاقب عليه. انظر: حواشي الشرواني وابن قاسم لعبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي (٩/ ٨٠).

(٥) (٤/ ١٣٣)، وانظر: أحكام القرآن (١/ ١٤٨).

(٦) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٨٢).

(٧) انظر: التفسير الكبير (٦/ ٣٢).

(٨) انظر: فتح القدير (١/ ٣٨٥).

(٩) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص (١٨٤ - ١٨٥).

(١٠) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٢٥).

واستدل الشافعية والحنابلة على أنَّ الردة لا تحبط العمل إلاَّ بالموت على الكفر: بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧] . قالوا: إنَّ هذه الآية دلت على أنَّ الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت عليها، وذلك بناء على أنها لو حبطت مطلقًا لما كان للتقييد بقوله: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ فائدة(١).

وقالوا: وعلى هذا القيد تحمل النصوص المطلقة.

وتعقب المالكية والأحناف الشافعية ومن وافقهم فقالوا: إنما ذكر الله الوفاة شرطًا ها هنا لأنه علق عليها الخلود في النار جزاء، وأما عمل المرتد فتحبطه الردة بمجردها دون شرط اتصالها بالموت، فمن وافى كافرًا خلده الله في النار بهذه الآية ومن أشرك حبط عمله بالآية الأخرى، فلا يصح حمل المطلق على المقيد هنا؛ لاختلاف الحكم في الآيتين(٢).

واستدل هؤلاء على حبوط عمل المرتد بمجرد الردة بما يلي:

١ - بعموم قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، وقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨].

قالوا: هذه الآيات علقت حبوط الأعمال بنفس الإشراك(٣).

٢ - وبقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]. قالوا: «هو خطاب للنبي ﷺ والمرد به أمته؛ لأنه ﷺ يستحيل منه الردة شرعًا»(٤).

وأجاب الشافعية والحنابلة على هؤلاء بأن قولهم: إنه لا يصح تقييد قوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ والآيات التي في معناها بقوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا

(١) انظر: أحكام القرآن (١/ ١٤٧)، التفسير الكبير (٦/ ٣٦)، روح المعاني (٢/ ١٦٧)، فقه السنة (٢/ ٦٠٥).
(٢) انظر: أحكام القرآن (١/ ١٤٨)، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٧٥٨).
(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٩٢).
(٤) أحكام القرآن (١/ ١٤٨)، وانظر: التفسير المنير (١/ ٢٦٦).

﴿وَٱلْآخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ لأن الموافاة شرط في الخلود؛ لا في الإحباط، فلا يصح حمل المطلق على المقيد لاختلاف الحكم في الآيتين ليس بمسلم؛ لأن الآية اشترطت الموافاة في الإحباط أصالة، وفي الخلود تبعًا؛ ولأن الآية التي تعلقوا بها تتضمن اشتراط الموافاة في الإحباط من جهة أنه حكم على من كفر بالإيمان بأنه حبط عمله، وبأنه في الأخرة من الخاسرين وهذا مستلزم لموته على الكفر[1].

وأما قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] فهو خطاب للنبي ﷺ على طريق التغليظ على الأمة، وبيان أنَّ النبي ﷺ على شرف منزلته لو أشرك لحبط عمله، فكيف أنتم؟ لكنه لا يشرك لفضل مرتبته؛ كما قال الله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٠] وذلك لشرف منزلتهن؛ وإلاَّ فلا يتصور إتيان فاحشة منهن؛ صيانة لصاحبهن المكرم المعظم[2].

وأجاب المالكية والأحناف بأنَّ ما خوطب به النبي ﷺ فهو لأمته حتى يثبت اختصاصه، وأما ما ورد في أزواجه ﷺ فإنما قيل ذلك فيهن ليبين أنه لو تصور لكان هتكًا لحرمة الدين وحرمة النبي ﷺ، ولكل هتك حرمة عقاب، وينزل ذلك منزلة من عصى في شهر حرام، أو في البلد الحرام، أو في المسجد الحرام، فإنَّ العذاب يضاعف عليه بعدد ما هتك من الحرمات[3].

رابعًا: الترجيح: يظهر - والله تعالى أعلم - أنَّ الراجح هو قول الشافعي ومن وافقه وهو أنَّ الآية المطلقة ترد إلى المقيدة، فلا يُقضى بإحباط أعمال المرتد إلاَّ بشرط الموت على الكفر. فالمرتد إذا تاب فإنه ليس عليه قضاء العبادات؛ لأنها لم تحبط؛ لأن الله تعالى شرط حبوط العمل بالموت على الكفر والإصرار عليه.

ولقد رجح هذا القول الشنقيطي[4] - رحمه الله -؛ حيث قال بعد ذكره قول

---

(١) انظر: الإعلام بقواطع الإسلام لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي ص (٣٦٦).

(٢) انظر: أحكام القرآن (١/ ١٤٨).

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) ولقد رجحه أيضًا عبد الله حليم سايسنج «عبد الحليم حاج أحمد». انظر: أحكام المرتد في الإسلام=

الشافعي ومن خالفه: «وقول الشافعي في هذه المسألة أجرى على الأصول، والعلم عند الله تعالى»[١].

ولقد أورد الرازي على هذا الجمع اعتراضًا وأجاب عليه فقال: «فإن قيل: هذا معارض بقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨] وقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥] لا يقال: حمل المطلق على المقيَّد واجب؛ لأنا نقول: ليس هذا من باب المطلق والمقيَّد، فإنهم أجمعوا على أنَّ من علق حكمًا بشرطين، وعلقه بشرط، أنَّ الحكم ينزل عند أيهما وجه؛ كمن قال لعبده: أنت حر إذا جاء يوم الخميس، أنت حر إذا جاء يوم الخميس والجمعة: لا يبطل واحد منهما؛ بل إذا جاء يوم الخميس عتق، ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الأول...

والجواب: أنَّ هذا من باب المطلق والمقيَّد؛ لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين، لأنَّ التعليق بشرط وبشرطين إنما يصح لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعًا من تعليقه بالآخر، وفي مسألتنا لو جعلنا مجرد الردة مؤثرًا في الحبوط لم يبق للموت على الردة أثر في الحبوط أصلاً في شيء من الأوقات، فعلمنا أنَّ هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين؛ بل من باب المطلق والمقيَّد»[٢].

وبهذا يظهر أنه لا تعارض بين الآيات السابقة؛ لأنَّ الآيات الأولى المطلقة ترد إلى الآية المقيَّدة؛ فلا يقضي بإحباط أعمال المرتد إلاَّ بشرط الوفاة على الكفر، والله تعالى أعلم.

* * *

=ص (٣٥٦).

(١) دفع إيهام الاضطراب ص (٢٢٥).

(٢) التفسير الكبير (٦/ ٣٢ - ٣٣).

المطلب الثاني

الكفر

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: لقد جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة دالة على أمرين:

الأمر الأول: أنَّ حسنات الكافر محبطة بالكفر، وسيئات المؤمن الصغائر معفو عنها بفعل الحسنات واجتناب الكبائر.

فأما الآيات الدالة على أنَّ ما فعله الكافر من خير محبط بكفره فكثيرة منها: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [هود: ١٦]، وقوله عز وجل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا﴾ [الكهف: ١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ لَّا يَقۡدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلۡبَعِيدُ﴾ [إبراهيم: ١٨]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ[1]﴾ [النور: ٣٩]..

وأما الآيات الدالة على أنَّ سيئات المؤمن الصغائر معفو عنها بفعل الحسنات واجتناب الكبائر فهي: قوله تعالى: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا﴾ [النساء: ٣١]؛ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ١١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤]. وغيرها من الآيات.

الأمر الثاني: أنَّ كل إنسان كافرًا كان أو مسلمًا يجازى بالقليل من الخير والشر، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ[2] خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ

---

(١) القِيعة: جمع القاع في الكثير، ومثله قيعان. وأقواع جمع قاع في القليل. والقَاع: وجه الأرض. انظر: تفسير غريب القرآن ص (٣٠٥)، تفسير المشكل من غريب القرآن ص (١٦٩)، لسان العرب (١٢/ ٢١٩) مادة (قوع).

(٢) مثقال ذرة: أي وزن ذرة. والذر: صغار النمل، وواحدته: ذرة. ومائة منها وزن حبة شعير، فكأنها جزء=

مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ - ٨].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيات السابقة نجد أنَّ الآيات الأولى دلت على أنَّ حسنات الكافر محبطة بالكفر؛ فلا ينفعه في الآخرة ما سلف له من إحسان في الدنيا مع كفره، وأنَّ صغائر المسلم معفو عنها بفعل الحسنات واجتناب الكبائر.

ولقد دلت على ذلك - أيضًا - العديد من الأحاديث النبوية أذكر منها ما يلي:
فمن الأحاديث الدالة على إحباط عمل الكفرة:

- ما ثبت من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يا رسول الله، إنَّ عبد الله بن جدعان[1] كان يصل الرحم، ويفعل ويفعل هل ذاك نافعه؟ قال: «**لا؛ إنه لم يقل يومًا: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين**»[2].

- وحديث سلمة بن يزيد الجُعفي، قال: «انطلقت أنا وأخي إلى رسول الله ﷺ قال: قلنا يا رسول الله إن أمنا مليكة كانت تصل الرحم وتقري الضيف وتفعل وتفعل، هلكت في الجاهلية، فهل ذلك نافعها شيئًا؟ قال: «**لا**»، قلنا: فإنها كانت وأدت أختًا لنا في الجاهلية فهل ذلك نافعها شيئًا؟ قال: «**الوائدة والموءودة في النار إلا أن تدرك الوائدة الإسلام فيعفو الله عنها**»[3].

ومن الأحاديث الدالة على أنَّ سيئات المؤمن الصغار معفو عنها بفعل الحسنات

=من مائة. وقيل: الذرة ليست لها وزن، ويراد بها ما يُرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة؛ ومنه سمي الرجل ذرًا، وكني بأبي ذر، وذكر بعض أهل اللغة في الذر: أن يضرب الرجل بيده على الأرض، فما علق بها من التراب ذرة. انظر: تفسير غريب القرآن ص (٥٣٥)، لسان العرب (٦/ ٢٥)، القاموس المحيط ص (٣٩٦) كلاهما مادة (ذرر). وانظر أيضًا: الكشاف (٦/ ٤١٥)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ١٠٨)، فتح القدير (٥/ ١٦٤٤)، روح المعاني (٣٠/ ٣٧٩).

(١) هو: عبد الله بن جدعان بن عمرو بن كعب التيمي القرشي، ابن عم والد أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - أحد الأجواد المشهورين في الجاهلية، أدرك النبي ﷺ قبل النبوة، وكانت له جفنة يأكل منها الطعام القائم والراكب، فوقع فيها صبي، فغرق. انظر: البداية والنهاية (٢/ ٦١٥)، الأعلام (٤/ ٧٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان ص (١١٥) ح (٣٦٥).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤/ ٥٢٥) ح (١٥٤٩٣)، والطبري في تفسيره (٣٠/ ٣٤٢) ح (٢٩٢٢٤)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته (٢/ ١٢٠٠) ح (٧١٤٣).

واجتناب الكبائر:

قوله ﷺ: **«الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر»**(١).

وقوله ﷺ: **«أرأيتم لو أنَّ نهرًا بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنه شيء؟»** قالوا: لا يبقى من درنه شيء، قال: **«فذاك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا»**(٢).

وقوله: **«ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها إلاَّ كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم تؤت كبيرة، وذلك الدهر كله»**(٣).

قال القاضي عياض معلقًا على هذا الحديث: «هذا المذكور في الحديث من غفران الذنوب ما لم تؤت كبيرة هو مذهب أهل السنة»(٤).

إذا تبيَّن هذا فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر لكل إنسان مسلمًا كان أو كافرًا في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ - ٨].

هذا ما سوف يتَّضح - فيما يلي - إن شاء الله تعالى.

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: مما تقدم يتضح أن الإشكال في هذه المسألة ينحصر في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ - ٨]. وقد سلك أهل العلم في توجيه هذه الآية عدة مسالك كلها تنحو منحى الجمع وهي على النحو التالي:

المسلك الأول: أنَّ هذه الآية عامة للمؤمن والكافر، وأنَّ المراد بها: أنَّ الكافر يعجل له ثواب حسناته في الدنيا، ويؤخر له عقوبة سيئاته، وأما المؤمن فيعجل له

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: مواقيت الصلاة، باب: الصلوات الخمس كفارة ص (١٢١) ح (٥٢٨).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء والصلاة عقبه ص (١٣٣) ح (٢٣٣).
(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء والصلاة عقبه ص (١٢٠) ح (٢٢٨).
(٤) صحيح مسلم بشرح النووي (٣/ ٧٠٦).

عقوبة سيئاته في الدنيا، ويؤخر له ثواب حسناته.

قال بهذا محمد بن كعب القرظي[١] والواحدي[٢]، ونسبه القرطبي لابن عباس رضي الله عنهما فقد روي أنَّ محمد بن كعب القرظي قال: وهو يفسر هذه الآية: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾: «من يعمل مثقال ذرة من خير من كافر ير ثوابه في الدنيا في نفسه وأهله وماله وولده؛ حتى يخرج من الدنيا وليس له عنده خير، ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ من مؤمن ير عقوبته في الدنيا في نفسه وأهله وماله وولده؛ حتى يخرج من الدنيا وليس عنده شيء»[٣].

وقال القرطبي: «كان ابن عباس يقول: مَنْ يعمل من الكفار مثقال ذرة خيرًا يره في الدنيا، ولا يثاب عليه في الآخرة، ومن يعمل مثقال ذرة من شر عُوقب عليه في الآخرة مع عقاب الشرك، ومن يعمل مثقال ذرة من شر من المؤمنين يَره في الدنيا، ولا يعاقب عليه في الآخرة إذا مات، ويُتجاوز عنه، وإن عمل مثقال ذرة من خير يُقبل منه ويضاعف له في الآخرة»[٤].

المسلك الثاني: أنَّ هذه الآية عامة، وأن المراد من رؤية ما يعادل ذلك من الخير والشر مشاهدة نفسه من غير أن يعتبر معه الجزاء ولا عدمه؛ بل يفوض كل منهما إلى سائر الدلائل الناطقة بعفو صغائر المؤمن المجتنب عن الكبائر، وإثابته بجميع

---

(١) هو: أبو حمزة محمَّد بن كعب بن سُليم القرظي المدني، تابعي، كثير الحديث، ومن أئمة التفسير، كان أبوه كعب من سَبي بني قُريظة، سكن الكوفة ثم المدينة، حدَّث عن أبي أيوب الأنصاري وأبي هريرة ومعاوية وزيد بن أرقم وابن عباس والبراء بن عازب - رضي الله عنهم - وجماعة. توفي سنة (١٢٠هـ). انظر: السير (٥/ ٦٥)، شذرات الذهب (١/ ١٣٦).

(٢) انظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢/ ١٢٥).
والواحدي هو: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمَّد بن علي الواحدي النيسابوري، الشافعي، صاحب التفسير، وإمام علماء التأويل، توفي سنة (٤٦٨هـ)، من مصنفاته: التفاسير الثلاثة: البسيط، والوسيط، والوجيز، وأسباب النزول. انظر: السير (١٨/ ٣٣٩)، طبقات الشافية للسبكي (٥/ ٢٤٠)، بغية الوعاة (٢/ ١٤٥)، طبقات المفسرين للسيوطي ص (٧٨).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٣٠/ ٣٤٠) رقم (٢٩٢٢٠)، وذكره السيوطي في الدر (٨/ ٥٤٣) وعزاه إلى عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر.

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ١٠٨).

حسناته، وبحبوط حسنات الكافر ومعاقبته بجميع معاصيه.

فمعنى الآية: أنَّ المؤمن يرى كل ما قدم من خير وشر، فيغفر الله له الشر، ويثيبه بالخير، وأما الكافر فيرى كل ما قدم من خير وشر، فيحبط ما قدم من خير، ويجازيه بما فعل من الشر.

قال بهذا ابن عباس - رضي الله عنهما -، وتابعه عكرمة - رحمه الله - كما اختاره الطبري[1] والطيبي[2]، ورجحه الألوسي، واحتمله خليل ياسين[3] عليهم رحمة الله.

فقد روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] قال: «ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرًا ولا شرًّا في الدنيا إلاَّ أراه الله إياه، فأما المؤمن فيريه الله حسناته وسيئاته، فيغفر له من سيئاته، ويثيبه على حسناته، وأما الكافر فيريه حسناته وسيئاته؛ فيرد حسناته، ويعذبه بسيئاته»[4].

وروي عن عكرمة في الآية قال: «هو الكفر يعطى كتابه يوم القيامة، فينظر فيه، فيرى فيه كل حسنة عملها في الدنيا، فترد عليه حسناته، وذلك قول الله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] فأبلس واسود وجهه، وأما المؤمن فإنه يعطى كتابه بيمينه يوم القيامة، فيرى فيها كل خطيئة عملها في دار الدنيا، ثم يغفر له ذلك، وذلك قول الله: ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٧٠] فابيض وجهه، واشتد سروره»[5].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٣٤٠).

(٢) الطيبي هو: الحسين بن محمَّد بن عبد الله الطيبي، كان من علماء التفسير والحديث، وكان آية في استخراج الدقائق من القرآن والسنن، وكان في أول عمره صاحب ثروة كبيرة، فلم يزل ينفقها في وجوه الخيرات إلى أن كان في آخر عمره فقيرًا، توفي سنة (٧٤٣هـ)، له مؤلفات منها: شرح مشكاة المصابيح، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب. انظر: شذرات الذهب (٦/ ١٣٧)، البدر الطالع (١/ ٢٢٩)، الأعلام (٢/ ٢٥٦)، معجم المؤلفين (١/ ٦٣٩).

(٣) انظر: أضواء على متشابهات القرآن (٢/ ٣٣٦).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (٣٠/ ٣٤٠) رقم (٢٩٢١٩)، وذكره السيوطي في الدر (٨/ ٥٤٣) وعزاه إلى ابن المنذر والبيهقي.

(٥) ذكره السيوطي في الدر (٨/ ٥٤٤ - ٥٤٥) وعزاه إلى عبد بن حميد.

وقال الألوسي بعد ذكره هذا القول: «واختار هذا الطيبي فقال: إنه يساعده النظم والمعنى والأسلوب، أما النظم فإنَّ قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] تفصيل لما عقب من قوله - سبحانه -: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ [الزلزلة: ٦] فيجب التوافق. و«الأعمال» جمع مضاف يفيد الشمول والاستغراق، و«يصدر الناس» مقيَّد بقوله - عز وجل -: ﴿أَشْتَاتًا﴾، فيفيد أنهم على طرائق شتى للنزول في منازلهم من الجنة والنَّار بحسب أعمالهم المختلفة، ومن ثم كانت الجنة ذات درجات، والنار ذات دركات، وأما المعنى فإنها وردت لبيان الاستقصاء في عرض الأعمال والجزاء عليها؛ كقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَـٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وأما الأسلوب فإنها من الجوامع الحاوية لفوائد الدين أصلاً وفرعًا، روينا عن البخاري[١] ومسلم[٢] عن أبي هريرة: سئل رسول الله ﷺ عن الحمر أي: عن صدقتها قال: **«لم ينزل علي فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذَّة»** أي المتفردة في معناها، - فتلاها - عليه الصلاة والسلام . . .»[٣].

وقال الألوسي - أيضًا -: «وأقول: الظاهر عموم «من»، وكون المراد: رؤية الجزاء - كما تقدم -، وكذا الظاهر كون ذلك في الآخرة»[٤].

ولقد نقل ابن رجب[٥] عن طائفة من العلماء أنَّ الذنوب لا تُمحى من صحائف الأعمال بتوبة ولا غيرها؛ بل لابد أن يوقف عليها صاحبها ويقرأها يوم

---

(١) في كتاب: الجهاد والسير، باب: الخيل لِثلاثة ص (٥٥١) ح (٢٨٦٠).

(٢) في كتاب: الزكاة، باب: إثم مانع الزكاة ص (١٨٢) ح (٩٨٧).

(٣) روح المعاني (٣٠/ ٣٨١).

(٤) المصدر نفسه (٣٠/ ٣٨١-٣٨٢).

(٥) ابن رجب هو: عبد الرَّحمن بن أحمد بن رجب البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن رجب، (أبو الفرج)، محدث، فقيه، أصولي، مؤرخ، أتقن فن الحديث، وصار أعرف أهل عصره بالعلل، توفي سنة (٧٩٥هـ)، له مؤلفات عدة منها: جامع العلوم والحكم، أهوال يوم القيامة. انظر: شذرات الذهب (٦/ ٣٣٩)، الأعلام (٣/ ٢٩٥)، معجم المؤلفين (٢/ ٧٤).

القيامة. واستدل بقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] وقال: «وقد ذكر بعض المفسرين أنَّ هذا القول هو الصحيح عند المحققين، وقد رُوي هذا القول عن الحسن البصري وبلال بن سعد الدمشقي[(١)]»[(٢)].

ويدل لهذا المسلك قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ۝١٣ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٣ - ١٤].

وحديث عن صفوان بن محرز المازني[(٣)] قال: بينما أنا أمشي مع ابن عمر - رضي الله عنهما - آخذًا بيده إذ عرض رجل فقال: كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى؟ فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه هلك قال: سترهًا عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيعطى كتاب حسناته. وأما الكافر والمنافق فيقول الأشهاد:** ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]»[(٤)].

وما ورد أن سلمان - رضي الله عنه - قال: «يُعطى رجل يوم القيامة صحيفته، فيقرأ أعلاها فإذا سيئاته، فإذا كاد يسوء ظنه نظر في أسفلها فإذا حسناته، ثم ينظر في أعلاها فإذا هي قد بُدلت حسنات»[(٥)].

---

(١) هو: بلال بن سعد بن تميم السكوني، أبو عمرو، الدمشقي، كان لأبيه سعد صحبة، حدث عن أبيه وعن معاوية وجابر بن عبد الله، وهو قليل الحديث، وروى عنه جماعات منهم: الأوزاعي وعبد الله بن العلاء وغيرهم، وكان بليغ الموعظة، حسن القصص نفّاعًا للعامة، توفي سنة نيف وعشرين ومئة. انظر: طبقات ابن سعد (٧/ ٤٦١)، السير (٥/ ٩٠)، البداية والنهاية (٩/ ٤٠٢).

(٢) جامع العلوم والحكم ص (١٨٩).

(٣) هو: صفوان بن محرز بن زياد المازني البصري، جليل فاضل، ورع، من العباد، حدث عن أبي موسى الأشعري، وعمران بن حصين وابن عمر وغيرهم، وروى عنه: جامع بن شداد، وبكر المزني وقتادة وثابت وغيرهم، توفي سنة (٧٤هـ). انظر: السير (٤/ ٢٨٦)، طبقات الحفاظ للسيوطي ص (٢١).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: المظالم، باب: قصاص المظالم، ص (٤٦٠) ح (٢٤٤١) وفي كتاب: التفسير، ص (٨٩٦) ح (٤٦٨٥)، وأخرجه مسلم ص (١١٠٨) ح (٢٧٦٨).

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨/ ٢٧٣٤) رقم (١٥٤٣٩).

المسلك الثالث: أنَّ هذه الآية من العام المخصوص ؛ والمعنى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ إن لم يحبطه الكفر ؛ بدليل آيات إحباط الكفر عمل الكافر: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ إن لم يغفره الله له ؛ بدليل آيات احتمال الغفران والوعد به .

ذكر المسالك الثلاثة المتقدمة الشنقيطي – يرحمه الله –[١]، وقريب من هذا المسلك ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار في «تنزيه القرآن عن المطاعن»[٢] حيث قال: «وجوابنا: أنَّ الخير المستحق على الطاعة هو الثواب ؛ وإنما يستحقه فاعل الخير إذا لم يكن معه معصية أعظم من الطاعة ، فأما إذا كانت معصية من باب الكفر والفسق فلن يرى ذلك ؛ لأنَّ الوعد والوعيد مشروط بما ذكرنا في الثواب والعقاب ، وبعد فإنَّ من يفعل الخير إذا كانت أحواله سليمة يرى ثوابه ، وإذا كانت غير سليمة بإقدامه على المعصية يرى أيضًا التحقيق بذلك من عقابه ، فيستقيم الكلام على هذا الوجه» .

المسلك الرابع: أنَّ «مَن» الأولى في الآية مخصوصة بالسعداء ، والثانية بالأشقياء . والمعنى: فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة خيرًا يره ، ومن يعمل من الأشقياء مثقال ذرة شرًّا يره .

قالوا: يدل على ذلك مجيئه بعد قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [الزلزلة: ٦] ، فقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ﴾ [الزلزلة: ٧] تفصيل لـ ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ .

إلى هذا ذهب الزمخشري[٣] ومحمَّد بن أبي بكر الرازي[٤] والحسين بن ريان[٥] والأنصاري[٦] وأبو السعود[٧]، كما رجحه الشوكاني[١]، واحتمله خليل ياسين[٢]،

---

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٤٦٠ – ٤٦١) .
(٢) ص (٤٧٤) .
(٣) انظر: الكشاف (٦/ ٤١٥) .
(٤) انظر: مسائل الرازي وأجوبتها من غرائب آي التنزيل ص (٣٨١) .
(٥) انظر: الروض الريان (٢/ ٦١٦) .
(٦) انظر: فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص (٤٥٠) .
(٧) انظر: إرشاد العقل السليم (٦/ ٤٥٩) .

عليهم رحمة الله .

المسلك الخامس: أنَّ معنى الآية: فمن يعمل من الخير أدنى عمل وأصغره فإنه يجد جزاءه، ومن يعمل الشر - ولو قليلاً - يجد جزاءه، لا فرق بين المؤمن والكافر، وأنَّ حسنات الكافر تخفف عنه بعض العذاب الذي كان يرتقبه، وسيئات المؤمن تنقص من ثوابه .

قال بهذا ابن المنير[٣] والشهاب في حواشيه على البيضاوي[٤] والألوسي[٥] والمراغي ونسبه لمحمد عبده[٦].

قال هؤلاء: إنَّ حسنات الكافرين لا تخلصهم من عذاب الكفر؛ فهم به خالدون في الشقاء؛ وإن خففت عنهم بعض العذاب الذي كان يرتقبهم .

وأما الآيات التي دلت على حبوط أعمال الكافرين وأنَّها لا تنفعهم؛ كقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وقوله: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَـٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٦]، فقد قالوا: إنَّ المراد بها: أنَّها لا تنجيهم من عذاب الكفر؛ وإن خففت عنهم بعض العذاب الذي كان يرتقبهم من السيئات الأخرى[٧].

واستدل هؤلاء على قولهم بقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَـٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧] .

---

(١) انظر: فتح القدير (٥/ ٦٤٤) .
(٢) انظر: أضواء على متشابهات القرآن (٢/ ٣٣٦)
(٣) انظر: الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال (٤/ ٢٢٨) من هامش الكشاف .
(٤) انظر: حاشية الشهاب على البيضاوي (٨/ ٣٩٠) .
(٥) لقد جمع الألوسي بين هذا المسلك والمسلك الثاني . انظر: روح المعاني (٣٠/ ٣٨١ - ٣٨٢) .
(٦) انظر: تفسير المراغي (٣٠/ ٢٢٠) .
ومحمد عبده هو: محمَّد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني، فقيه، مفسر، متكلم، أديب، لغوي، كاتب، صحافي سياسي، كان من كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، عمل بالتعليم، وكان مفتيًا بالديار المصرية، توفي سنة (١٨٤٩م)، من مؤلفاته: تفسير القرآن الكريم لم يتمه، ورسالة التوحيد . انظر: الأعلام (٦/ ٢٥٢)، معجم المؤلفين (٣/ ٤٧٤) .
(٧) انظر: روح المعاني: (٣٠/ ٣٨٢)، محاسن التأويل (١٧/ ٣٧١)، تفسير المراغي (٣٠/ ٢٢٠) .

قالوا: قوله: ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ صريح في أنَّ المؤمن والكافر في ذلك سواء وأنَّ كلاً يُوفَّى يوم القيامة جزاءه؛ وقد ورد أنَّ حاتمًا يخفف عنه لكرمه، وأنَّ أبا لهب يخفف عنه لسروره بولادة النَّبي ﷺ[١].

وأجاب هؤلاء على ما نُقل من الإجماع على إحباط عمل الكفرة، وأنه لا تنفعهم في الآخرة حسنة، ولا يخفف عنهم عذاب سيئة ما[٢] بأنه لا أصل له، وأنه مخالف لما صرحت به الآية في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَـٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وقالوا: ودعوى الإجماع على إحباطها بالكلية غير تامة، كيف وهم مخاطبون بالتكاليف في المعاملات والجنايات اتفاقًا؟ والخلاف إنما هو في خطابهم في غيرها من الفروع، ولا شكَّ أنَّه لا معنى للخطاب بها إلاَّ عقاب تاركها، وثواب فاعلها، وأقله التخفيف[٣].

رابعًا: الترجيح: بعد عرض مسالك العلماء في هذه المسألة يظهر أنَّ كلا المسلكين - الأول والثاني - محتمل؛ ولكن الأقوى والأرجح - والله تعالى أعلم - المسلك الأول وهو أنَّ آية الزلزلة عامة للمؤمن والكافر، وأنَّ المراد بها: أنَّ الكافر يعجل له ثواب حسناته في الدنيا، ويؤخر له عقوبة سيئاته في الآخرة، وأما المؤمن فتعجل له عقوبة سيئاته، ويؤخر له ثواب حسناته.

ولقد دلَّ على هذا المسلك العديد من الآيات والأحاديث النبوية.

فمما يدل على أنَّ الكافر يرى ثواب حسناته في الدنيا، وأنه لاينفعه في الآخرة ما سلف له من إحسان في الدنيا مع كفره: - قوله - تبارك وتعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ [هود: ١٥]، وقوله - سبحانه وتعالى -: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ

(١) انظر: محاسن التأويل (١٧/ ٣٨٢)، تفسير المراغي (٣٠/ ٢٢٠).
(٢) انظر: محاسن التأويل (١٧/ ٣٧٢).
(٣) انظر: روح المعاني (٣٠/ ٣٧٢).

يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠]، وقوله - عز وجل -: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

- وكذلك الآيات التي اشترطت الإيمان في قبول العمل الصالح؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٤]، وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، وقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، وغيرها من الآيات.

فهذه الآيات نصت على اشتراط الإيمان لقبول العمل الصالح، وهذا متعذر عند الكافر؛ فلا يقبل منه العمل الصالح ولا يثاب عليه وإن عمله.

- وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله لا يظلم مؤمنًا حسنة، يعطى بها في الدنيا، ويجزى بها في الآخرة، وأما الكافر فيُطعم بحسنات ما عمل بها لله في الدنيا، حتى إذا أفضى إلى الآخرة، لم تكن له حسنةٌ يُجزى بها**»(١).

- وما ورد أنَّ سلمان بن عامر جاء رسول الله ﷺ، فقال: إنَّ أبي كان يصل الرحم، ويفي بالذمة، ويُكرم الضيف، قال: «**مات قبل الإسلام؟**» قال: نعم، قال: «**لن ينفعه ذلك**»، فولَّى، فقال رسول الله ﷺ: «**عليَّ بالشيخ**»، فجاء، فقال رسول الله ﷺ: «**إنها لن تنفعه، ولكنها تكون في عقبه، فلن تخزوا أبدًا، ولن تذلوا أبدًا، ولن تفتقروا أبدًا**»(٢).

ومما يدل على أنَّ المؤمن تعجل له عقوبة سيئاته في الدنيا، ويؤخر له ثواب حسناته في الآخرة: حديث أنس قال: بينما أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - يأكل مع النبي ﷺ إذ نزلت عليه: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] فرفع أبو بكر - رضي الله عنه -

---

(١) أخرجه مسلم ص (١١٢٩) ح (٢٨٠٨).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٣٠/ ٣٤٢) رقم (٢٩٢٢٥)، والطبراني في الكبير (٦/ ٢٧٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١١٩): رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون.

يده وقال: يا رسول الله إني لراء ما عملت من مثقال ذرة من شر؟ فقال: «**يا أبا بكر، أرأيت ما ترى في الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشر. ويدخر لك مثاقيل الخير حتى توفاه يوم القيامة**»(١).

مناقشة المسالك المرجوحة: أما المسلك الثالث: وهو أنَّ الآية من العام المخصوص، فالأولى عدم القول به؛ لأنَّ الجمع هنا ممكن، ولا يلجأ إلى التخصيص عند إمكان الجمع.

وأما المسلك الرابع: وهو أنَّ المعنى: فمن يعمل من فريق السعداء مثقال ذرة خيرًا يره، ومن يعمل من فريق الأشقياء مثقال ذرة شرًّا يره فهو بعيد ولا يدل عليه.

وأما المسلك الخامس: وهو أنَّ الآية عامة للمؤمن والكافر، وأنَّ كلاًّ منهما يجد جزاء ما عمله من الخير والشر ولو قليلاً، وأنَّ حسنات الكافر تخفف من عذابه وسيئات المؤمن تنقص من ثوابه، فهو قول مردود ولا دليل عليه، يرده قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١٦١ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [البقرة: ١٦١ - ١٦٢]، وقوله: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وغيرها من الآيات الدالة على إحباط عمل الكفرة.

فالكفر يفسد كل حسنة ويبطلها، وعذاب أهل جهنم يتفاوت باعتبار كبر سيئاتهم وعددها؛ وليس بالنظر إلى حسناتهم.

وأما قولهم بأنَّ الآيات الدالة على إحباط أعمال الكافرين المراد بها: أنها لا تنجيهم من عذاب الكفر وإن خففت بعض العذاب الذي كان يرتقبهم فلا دليل عليه.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: ٤٧] فلا حجة لهم فيها على ما زعموا؛ فهذه الآية ليس فيها أي

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٣٠/ ٣٤١) رقم (١٩٢٢١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٤٥٥) رقم (١٩٤٣٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧/ ١٥٢) رقم (٩٨٠٨)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٨٠) رقم (٣٩٦٦) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وذكره السيوطي في الدر (٨/ ٤٢٥) وعزاه إلى ابن المنذر والطبراني وابن مردويه.

دلالة على أنَّ حسنات الكفار تخفف عنهم العذاب الذي كان يرتقبهم؛ وإنما دلت على أنَّ الله - سبحانه - لا يظلم نفسًا ممن ورد عليه منهم شيئًا بأن يعاقبه بذنب لم يعمله، أو يبخسه ثواب عمل عمله، وطاعة أطاعه بها؛ ولكن يجازي المحسن بإحسانه، ولا يعاقب مسيئًا إلا بإساءته[1]، والكافر - كما تقدم - يعجل له ثواب حسناته في الدنيا؛ فلا تبقى له حسنات في الآخرة يجازى عليها، وتؤخر له عقوبة سيئاته في الآخرة.

وأما المؤمن فتعجل له عقوبة سيئاته في الدنيا، ويؤخر له ثواب حسناته.

كما ترد عليهم الآيات الدالة على إحباط عمل الكافر، وأنه لا ينفعه في الآخرة ما سلف من إحسان في الدنيا مع كفره، والتي تقدم ذكرها.

وأما تخفيف العذاب عن أبي طالب فهو أمرٌ خاص بالنَّبي ﷺ؛ وذلك لمناصرته النَّبي ﷺ ودفاعه عنه.

والحاصل: أنه بالأخذ بالمسلك الأول والثاني يندفع الإشكال، ويزول ما قد يُتوهم من التعارض بين الآيات السابقة. والله تعالى أعلم.

* * *

---

(١) انظر: جامع البيان (١٧/ ٤٤).

المبحث الرابع
قبول توبة المرتد

التوبة بابها مفتوح على مصراعيه دائما لكل من أراد الدخول فيه بعد أن استيقظ قلبه، وقويت عزيمته على هجر المعاصي والذنوب.

يقول الأستاذ سيد قطب(١): «باب التوبة دائمًا مفتوح يدخل منه كل من استيقظ ضميره، وأراد العودة والمآب، لا يصد عنه قاصد، ولا يغلق في وجه لاجئ أيًا كان، وأيًّا ما ارتكب من الآثام»(٢).

فالله - عز وجل - خلق الخلق ويعلم أنهم تمر بهم لحظات ضعف يحتاجون بعدها إلى عون إلهي يتغلبون به على النفس الأمارة بالسوء، والشيطان، والشهوات، والأهواء.

والمتأمل في كتاب الله الكريم يجد في ثناياه آيات عديدة تتحدث عن التوبة تصل إلى سبعين آية، وهذا العدد الكبير من الآيات التي تحث على التوبة وترغب فيها كلها تدل على عظم فضل الله تعالى لعباده الذين أسرفوا على أنفسهم بالمعاصي.

فمن الآيات التي ورد فيها الأمر بالتوبة: قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، وقوله - تبارك وتعالى -: ﴿وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠]، وقوله - عز وجل -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨].

وأما السنة فقد ورد فيها كذلك الأمر بالتوبة، ومن هذه الأحاديث: ما رواه مسلم

---

(١) هو: سيد قطب بن إبراهيم، مفكر إسلامي مصري، تخرج بكلية دار العلوم بالقاهرة، وعين مدرسًا للعربية، فموظفًا في ديوان وزارة المعارف، ثم مراقبًا فنيًّا للوزارة، وأوفد في بعثة لدراسة برامج التعليم في أمريكا ولما عاد انتقد البرامج المصرية وطالب ببرامج تتمشى والفكرة الإسلامية وبنى على ذلك استقالته، وانضم إلى الإخوان المسلمين وسجن معهم فعكف على تأليف الكتب ونشرها إلى أن صدر الأمر بإعدامه، عام (١٣٨٧هـ)، له كتب كثيرة متداولة منها: النقد الأدبي أصوله ومناهجه، والتصوير الفني في القرآن، وتفسيره المسمى: في ظلال القرآن. انظر: الأعلام (٣/ ١٤٧)، معجم المؤلفين (١/ ٨٠٤).

(٢) في ظلال القرآن (١/ ٢٥٨)، (٥/ ٢٧٩٠).

عن أبي بردة قال: سمعت الأغر المزني - رضي الله عنه - يحدث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**يأيها الناس، توبوا إلى الله؛ فإني أتوب في اليوم مائة مرة**»[١].

فالآيات والحديث تضمنت الأمر بالتوبة، والأصل في الأمر الوجوب، ولا يصرف إلى الندب إلا بقرينة، ولا قرينة هنا[٢].

قال القرطبي: «واتفقت الأمة على أنَّ التوبة فرض على المؤمنين»[٣].

ويقول الغزالي: «والإجماع منعقد على وجوب التوبة»[٤].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولا بد لكل عبد من توبة، وهي واجبة على الأولين والآخرين»[٥].

وللتوبة المقبولة شروط يجب على الإنسان الأخذ بها عند إعلانه العودة إلى الله، وترك ما فعل من ذنوب وآثام، وهذه الشروط منها ما يتعلق بترك الذنب، ومنها ما يتعلق بزمن التوبة.

فأما الشروط التي تتعلق بترك الذنب فهي:

١- **الإسلام:** فالتوبة لا تصح إلا من مسلم؛ أما الكافر فإن توبته تعني دخوله الإسلام.

٢ - **الإخلاص لله تعالى:** فالتائب من المعاصي لا تصح توبته إلا بالإخلاص فمن ترك ذنبًا من الذنوب لغير الله، كالخوف من الفضيحة، أو تعيير الناس له، أو عجز عن اقترافه تكون توبته مردودة باتفاق أهل العلم[٦].

٣ - **الاعتراف بالذنب:** فجهل التائب بذنوبه ينافي الهدى؛ لذلك لا تصح توبته إلا بعد معرفته لذنبه واعترافه به.

٤ - **الإقلاع عن الذنب:** بتركه إن كان محرمًا، أو تداركه إن كان واجبًا يمكن

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: استحباب الاستغفار والاستكثار منه ص (٤٧٤).

(٢) انظر: نهاية السول (٢/ ٢٥١)، إرشاد الفحول (٨٦ - ١٠٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٩٠).

(٤) إحياء علوم الدين (٤/ ٥).

(٥) مجموع الفتاوى (١٠/ ٣١٠).

(٦) انظر: فتح الباري (١١/ ١٠٣).

تداركه. ومن الإقلاع عن الذنب إذا كانت التوبة في حق من حقوق الآدميين: أن يرد الحق إلى صاحبه.

٥ - **الندم على ما فعل من الذنب**، وعلامة ذلك أن يتمنى أنه لم يقع منه.

٦ - **العزم على ألا يعود** إليه في المستقبل.

٧ - **الاستقامة**: فالتائب بعد أن أخلص في توبته، وأقر بذنوبه نادمًا عليها، لا بد أن يسلك ضرب الاستقامة والاعتدال في فعل الطاعات، وفي السير على منهج الله تعالى.

٨ - **الإصلاح**: فيجب على التائب بعد أن استقام على شرع الله أن يمارس الأعمال الصالحة. ويسعى إليها حثيثًا متداركًا ما بقي من عمره في الطاعات والقربات. راقيًا بنفسه إلى درجات أولياء الله الصالحين الأخيار.

٩ - **إظهار الاستقامة**: إذا كانت المعاصي والذنوب التي ارتكبها التائب وتاب عنها فيما بينه وبين ربه وقد ستره الله فلا حاجة له إلى إعلان توبته منها؛ وأما إذا كانت من الذنوب التي اشتهر بفعلها أو ممارستها كمن اشتهر بالإفساد في الأرض، أو بالسرقة أو ترويع الأمن أو كان ممن ألف كتبًا ضد الإسلام؛ فإنها تحتاج من التائب إلى كتابة أو نشر ما يظهر براءته مما كتب أو ما كان يمارسه سابقًا بالقول أو الفعل.

وأما الشروط التي تتعلق بزمن قبول التوبة فشرطان:

الأول: أن تقع التوبة قبل الغرغرة.

الثاني: أن تقع التوبة قبل طلوع الشمس من مغربها(١).

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: الآية الدالة على أنَّ المرتدين بعد إيمانهم المزدادين كفرًا لا يقبل الله توبتهم إذا تابوا؛ لأنه عبر بـ (لن) الدالة على نفي الفعل في المستقبل، قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٠].

---

(١) انظر: مدارج السالكين (١/ ٢٠٢)، الآداب الشرعية والمنح المرعية (١/ ١٣٦)، شرح العقيدة الواسطية (١/ ٢٣٢).

الآيات الدالة على قبول توبة كل تائب قبل حضور الموت:

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الشورى: ٢٥].

كما أنه تعالى صرَّح بقبول توبة المرتدين قبل هذه الآية مباشرة فقال تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٨٦ - ٨٩].

وكذلك جاءت آية أخرى دلت بمفهومها على قبول توبة كل تائب قبل طلوع الشمس من مغربها وهي قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

فالمراد ببعض الآيات التي لا ينفع الإيمان عندها: طلوع الشمس من مغربها. إلى هذا ذهب جمهور المفسرين(١)، كما نقل السمعاني إجماع المفسرين على ذلك(٢).

ثانيا: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيات السابقة نجد أنَّ الآية الأولى دلت على أنَّ المرتدين بعد إيمانهم المزدادين كفرًا لن يقبل الله توبتهم إذا تابوا؛ حيث عبَّر - سبحانه - بـ(لن) الدالة على نفي الفعل في المستقبل.

وفي المقابل نجد أنَّ الآيات الأخرى دلت على قبول توبة كل تائب قبل حضور

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٣٦٧)، وانظر: روح المعاني (٨/ ٩٣).

(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ١٥٩)

ولقد دلَّ على هذا ما أخرجه البخاري في تفسير سورة الأنعام، باب: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾ ص (٨٨٢) ح (٤٦٣٦)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان الزمن الذي لا يقبل الله فيه الإيمان ص (٨٦) ح (١٥٧)، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعين، وذلك حين ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾**»، ولقد روي هذا التعيين عنه ﷺ في عدة أحاديث. انظر: تفسير الطبري (٨/ ١٢٧ - ١٢٨).

الموت وطلوع الشمس من مغربها، فمتى وجدت التوبة بشروطها فإنها تكون مقبوله؛ حيث وعد - سبحانه - عباده بذلك فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الشورى: ٢٥].

كما أمر - سبحانه - عباده جميعًا بالتوبة فقال: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «... وقد تنازع الناس في العبد هل يصير إلى حال يمتنع عليه فيه التوبة إذا أرادها أم لا؟ والصواب الذي عليه أهل السنة والجمهور: أنَّ التوبة ممكنة مع كل ذنب لمن أرادها، وممكن أنَّ الله يغفره»[١].

إذا تبين هذا فما معنى قوله تعالى: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ في الآية السابقة؟

ثالثا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: تقدم أنَّ الذي عليه أهل السنة والجماعة أنَّ الله يقبل التوبة إذا تحققت شروطها - كما دلت على ذلك الآيات التي ذكرناها آنفا -، وبالتالي فإنَّ الإشكال ينحصر في قوله: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ ولأهل العلم في توجيه ذلك عدة أقوال كلها تنحو منحى الجمع، ويمكن حصر هذه الأقوال في مسلكين هما:

المسلك الأول: جعل الآية الدالة على عدم قبول توبة المرتد خاصة بسبب نزولها.

ذهب إلى هذا القاضي عبد الجبار والأنصاري، وأشار إليه البغوي واحتمله ابن عطية ونقله القرطبي عن قطرب إلاَّ أنَّ هؤلاء اختلفوا فيمن نزلت هذه الآية، فذهب القاضي عبد الجبار إلى أنَّ الآية خاصة بقوم معينين كان هذا حالهم، ولم يحدد هؤلاء القوم[٢]. وأما الأنصاري فذهب إلى أن الآية خاصة بقوم من المنافقين[٣].

وأما البغوي فقد ذكر أنه قد قيل إنَّ الآية خاصة بأصحاب الحارث بن سويد حيث أمسكوا عن الإسلام، وقالوا: نتربص بمحمَّد فإن ساعده الزمان نرجع إلى دينه فلن يقبل منهم ذلك لأنهم متربصون غير محققين، وأولئك هم الضالون[٤].

---

(١) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٢٩٩).

(٢) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ص (٧١).

(٣) انظر: فتح الرحمن ص (٥٤).

(٤) انظر: معالم التنزيل (٣/ ٦٥).

وأما ابن عطية فقد احتمل أن تكون الآية إشارة إلى قوم بأعيانهم من المرتدين ختم الله عليهم بالكفر، وجعل ذلك جزاء لجريمتهم ونكايتهم في الدين، وهم الذين أشار إليهم سبحانه بقوله: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا﴾ فأخبر عنهم أنهم لا تكون لهم توبة فيتصور قبولها[١].

ونقل القرطبي عن قطرب أنه قال: «هذه الآية نزلت في قوم من أهل مكة قالوا: نتربص بمحمَّد ريب المنون؛ فإن بدا لنا الرجعة رجعنا إلى قومنا. فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾، أي: لن تقبل توبتهم وهم مقيمون على الكفر، فسماها توبة غير مقبولة، لأنه لم يصح من القوم عزم، والله - عزَّ وجل - يقبل التوبة كلها إذا صح العزم»[٢].

المسلك الثاني: تفسير قوله: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ بتفسيرات عديدة، والسالكون لهذا المسلك من أهل العلم لم يتفقوا على تأويل واحد؛ بل تنوعت طرائقهم وتباينت آراؤهم في تفسير هذه الآية، وإليك أقوالهم في ذلك:

القول الأول: أنَّ معنى قوله: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ أي: إذا تابوا عند حضور الموت فلن تقبل توبتهم. قال بهذا الحسن وقتادة وعطاء الخراساني والسدي[٣]، وحسَّنه النحاس[٤] كما ذهب إليه أيضًا الواحدي[٥] وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن كثير[٦]، واحتمله البيضاوي[٧] وأبو السعود[٨]، ورجحه الشنقيطي[٩]، عليهم رحمة الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - يرحمه الله -: « ... فقوله: ﴿ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا﴾ بمنزلة قول القائل: ثم أصروا على الكفر، واستمروا على الكفر، وداموا على

(١) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٤٦٩).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٩٩).
(٣) انظر: تفسير الطبري (٣/ ٤٦٤)، تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٨٨، ٣٨٩).
(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٩٩).
(٥) انظر: محاسن التأويل (٤/ ٨٦).
(٦) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٣٤).
(٧) انظر: تفسير البيضاوي (١/ ١٦٩).
(٨) انظر: إرشاد العقل السليم (١/ ٣٨٩).
(٩) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٣٧).

الكفر، فهم كفروا بعد إسلامهم، ثم ازدادوا كفرًا، أي: زاد كفرهم ما نقص.

فهؤلاء لا تقبل توبتهم، وهي التوبة عند حضور الموت؛ لأنَّ من تاب قبل حضور الموت فقد تاب من قريب، ورجع عن كفره، فلم يزدد؛ بل نقص؛ بخلاف المصر على الكفر والمعاصي إلى حين المعاينة فإنه في ازدياد من ذلك، وما بقي له زمان مخفف لبعض كفره؛ فضلاً عن هدمه»[١].

واستدل هؤلاء بما يأتي:

١ - أنه تعالى بيَّن في مواضع أخر أنَّ الكافر الذي لا تقبل توبته هو الذي يصر على الكفر حتى يحضره الموت فيتوب في ذلك الوقت، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء: ١٨].

قالوا: فالآية صريحة في عدم قبول توبة من تاب عند المعاينة وحضور الموت، حيث جعل - سبحانه - التائب عند حضور الموت والميت على كفره سواء[٢].

وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] أي: عاينوا العذاب، وقوله تعالى في فرعون: ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١]. وذلك لأنه جنح إلى التوبة في غير وقتها عند حضور الموت ومعاينة الملائكة وأضاعها في وقتها[٣]. قالوا: فالإطلاق الذي في هذه الآية يقيد بقيد تأخير التوبة إلى حضور الموت لوجوب حمل المطلق على المقيَّد - كما تقرر في الأصول -؛ ولا سيما إذا اتحد الحكم والسبب كما هنا[٤].

٢ - أنه تعالى أشار إلى ذلك بقوله: ﴿ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا﴾؛ فإنه يدل على عدم توبتهم في وقت نفعها؛ وهو فترة ما قبل حضور الموت[٥].

---

(١) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٣٢٥، ٣٢٦).

(٢) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٣٧)، والبيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن ص (٢٤٢).

(٣) انظر: الآداب الشرعية والمنح المرعية لابن مفلح الحنبلي (١/ ١٧١ - ١٧٢).

(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٣٧).

(٥) انظر: المصدر السابق.

القول الثاني: وهو اختيار الطبري[1]، ورواه عن أبي العالية رفيع بن مهران[2]، وهو أنَّ المعنى: «إنَّ الذين كفروا من اليهود بمحمَّد ﷺ عند مبعثه بعد إيمانهم به قبل مبعثه، ثم ازدادوا كفرًا بما أصابوا من الذنوب في كفرهم، لن تقبل توبتهم من ذنوبهم التي أصابوها في كفرهم حتى يتوبوا من كفرهم بمحمَّد ﷺ ويراجعوا التوبة منه بتصديق ما جاء به من عند الله».

ولقد علل الطبري اختياره ذلك المعنى بقوله: «وإنما قلنا: ذلك أولى الأقوال في هذه الآية بالصواب؛ لأنَّ الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت، فأولى أن تكون هي في معنى ما قبلها وبعدها؛ إذ كانت في سياق واحد. وإنما قلنا: معنى ازديادهم الكفر: ما أصابوا في كفرهم من المعاصي، لأنه - جلَّ ثناؤه - قال: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾، فكان معلومًا أنَّ معنى قوله: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾، إنما هو معنيٌّ به: لن تقبل توبتهم مما ازدادوا من الكفر على كفرهم بعد إيمانهم؛ لا من كفرهم؛ لأنَّ الله - تعالى ذكره - وعد أن يقبل التوبة من عباده فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥]، فمحال أنْ يقول - عزَّ وجل -: أقبل ولا أقبل في شيء واحد. وإذا كان كذلك، وكان من حُكم الله في عباده: أنه قابلٌ توبةَ كل تائب من كل ذنب، وكان الكفر بعد الإيمان أحدَ تلك الذنوب التي وعد قَبول التوبة منها بقوله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٨٩]، علم أنَّ المعنى الذي لا تقبل التوبة منه، غيرُ المعنى الذي تقبل التوبة منه، وإذا كان ذلك كذلك، فالذي لا تقبل منه التوبة، هو الازدياد على الكفر بعد الكفر، لا يقبل الله توبة صاحبه ما أقام على كفره؛ لأنَّ الله لا يقبل من مشرك عملاً ما أقام على شركه وضلاله؛ فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح، فإنّ الله - كما وصف به نفسه - غفورٌ رحيمٌ»[3].

ويدل لهذا القول قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴾ [آل عمران: ٩٠]؛ لأنه يدل على أن توبتهم مع بقائهم على ارتكاب الضلال، وحينئذٍ يكون عدم قبول

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٦٥).

(٢) المصدر نفسه (٣/ ٤٦٤ - ٤٦٥).

(٣) المصدر السابق (٣/ ٤٦٦).

توبتهم ظاهرًا[١].

وقريب من هذا القول ما ذهب إليه الأستاذ محمَّد عبده، ونقله عند محمَّد رشيد رضا؛ حيث قال: «وللأستاذ الإمام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيتها؛ وقد ذكر في الدرس أنَّ أولئك الكافرين الذين ازدادوا كفرًا قد يحدث لهم في أنفسهم ألم من مقاومة الحق، وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشرور، قال: فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم ما لم يصلحوا أمرهم، ويخلصوا لله في اتباع الحق ومناصرته، فالتوبة التي يزعمونها على ما هم عليه من مقاومة المحقين لا يقبلها الله تعالى»[٢].

ولقد رجح محمَّد رشيد رضا ما اختاره الطبري؛ حيث قال معلقًا على رأي الأستاذ محمَّد عبده: «وليس هذا عين قول من قال: إنَّ توبتهم هذه التي لا تقبل هي توبة في الظاهر دون الباطن، وباللسان دون القلب؛ فإنَّ ذلك نفي للتوبة، وهذا إثبات لها؛ بل هو قريب من قول ابن جرير الذي هو أظهر الأقوال السابقة»[٣].

ولقد ضعف الطبري - يرحمه الله - القول الأول؛ حيث قال: «فإن قال قائل: وما ينكر أن يكون معنى ذلك كما قال من قال: فلن تقبل توبتهم من كفرهم عند حضور أجله؟ قيل: أنكرنا ذلك لأنَّ التوبة من العبد غير كائنة إلاَّ في حال حياته؛ فأما بعد مماته فلا توبة، وقد وعد الله - عزَّ وجل - عباده قبول التوبة منهم ما دامت أرواحهم في أجسادهم، ولا خلاف بين جميع الحجة في أنَّ كافرًا لو أسلم قبل خروج نفسه بطرفة عين أنَّ حكمه حكم المسلمين في الصلاة عليه والموارثة وسائر الأحكام غيرهما، فكان معلومًا بذلك أنَّ توبته في تلك الحال لو كانت غير مقبولة لم ينتقل حكمه من حكم الكفار إلى حكم أهل الإسلام، ولا منزلة بين الموت والحياة يجوز أن يقال: لا يقبل الله فيها توبة الكافر، فإذا صحَّ أنها في حال حياته مقبولة، ولا سبيل بعد الممات إليها، بطل

---

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٣٦).
(٢) تفسير المنار (٣/ ٣٠٢).
(٣) المصدر نفسه.

قول الذي زعم أنها غير مقبولة عند حضور الأجل»[١].

القول الثالث: أنَّ هؤلاء لن تقبل توبتهم لأنها لم تكن عن قلب؛ وإنما كانت نفاقا، روي هذا القول عن ابن عباس[٢] - رضي الله عنهما -، واحتمله البيضاوي[٣]، وأبو السعود[٤] رحمهما الله.

القول الرابع: أن يحمل عدم قبول التوبة في هذه الآية على الموت على الكفر؛ لأنَّ الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر، كأنه قيل: إن اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا ميتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم.

روي هذا القول عن مجاهد وعكرمة[٥] كما ذهب إليه الزمخشري[٦]، ورجحه الشوكاني عليهم رحمة الله.

قال الشوكاني: «والأولى أن يحمل عدم قبول التوبة في هذه الآية على من مات كافرًا غير تائب، فكأنه عبر عن الموت على الكفر بعدم قبول التوبة، وتكون الآية المذكورة بعد هذه الآية وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن . . .﴾ في حكم البيان لهما»[٧].

القول الخامس: ما ذهب إليه القاسمي من أنَّ قوله: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ يدل صراحة على أنَّ من تكررت ردته[٨] لا تقبل توبته؛ حيث قال: «ولا أرى هذه الآية

---

(١) جامع البيان (٣/ ٤٦٦).
(٢) انظر: البحر المحيط (٢/ ٥١٩)، روح المعاني (٣/ ٣٥١).
(٣) انظر: تفسير البيضاوي (١/ ١٦٩).
(٤) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (١/ ٣٨٩).
(٥) انظر: جامع البيان (٣/ ٤٦٥)، وانظر: الدر المنثور (٢/ ٥٥).
(٦) انظر: الكشاف (١/ ٥٧٩).
(٧) فتح القدير (١/ ٥٩٠).
(٨) لقد اختلف الفقهاء في قبول توبة من تكررت ردته: فقيل: تقبل توبته، وهذا مذهب الشافعي، ويروى ذلك عن علي بن أبي طالب وابن مسعود، وهو إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل، وهو اختيار أبي بكر الخلال قال: «إنه أولى على مذهب أبي عبد الله».
وقيل: لا تقبل توبته، وهو قول مالك والليث وإسحاق، وعن أبي حنيفة روايتان كهاتين. انظر: المسائل الفقهية للقاضي أبي يعلى (٢/ ٣٠٥ - ٣١٣)، والمغني لابن قدامة (١٠/ ٧٨ - ٨٠).
قال ابن قدامة في المغني (١٠/ ٧٨ - ٨٠): «وفي الجملة: فالخلاف بين الأئمة في قبول توبتهم في الظاهر من أحكام الدنيا؛ من ترك قتلهم، وثبوت أحكام الإسلام في حقهم؛ وأما قبول الله تعالى لها =

إلاَّ كآية النساء: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٧].

وكلاهما مما يدل صراحة على أنَّ من تكررت ردته لا تقبل توبته، وإلى هذا ذهب إسحاق وأحمد - كما قدمنا - وذلك لرسوخه في الكفر»[١].

القول السادس: أنَّ معنى ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ أي: إيمانهم الأول؛ لبطلانه بالردة بعده روى هذا القول الطبري[٢] عن ابن جريج.

القول السابع: أنَّ معنى ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ أي: توبتهم الأولى.

احتمل هذا القول القاضي عبد الجبار[٣] ونقله الرازي[٤] عن القاضي والقفال[٥] وابن الأنباري كما ذهب إليه - أيضا - المراغي[٦].

قال هؤلاء: إنه تعالى لما بيَّن حكم من كفر بعد الإيمان، وأنه أهل للعنة إلاَّ إن تاب، ذكر في هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فإنَّ التوبة الأولى

= في الباطن وغفرانه لمن تاب وأقلع ظاهرًا أم باطنًا فلا خلاف فيه».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٣٢٧ - ٣٢٨): «والفقهاء إذا تنازعوا في قبول توبة من تكررت ردته، أو قبول توبة الزنديق، فذلك إنما هو في الحكم الظاهر؛ لأنه لا يوثق بتوبته؛ أما إذا قدر أنه أخلص التوبة لله في الباطن فإنه يدخل في قوله: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]».

وقال الشنقيطي في دفع الإيهام ص (٢٤١): «فيحصل أنَّ القائلين بعدم قبول توبة من تكررت منه الردة يعنون الأحكام الدنيوية، ولا يخالفون في أنه إذا أخلص التوبة إلى الله قبلها منه؛ لأنَّ اختلافهم في تحقيق المناط كما تقدم. والعلم عند الله تعالى».

(١) محاسن التأويل (٤/ ٨٦).

(٢) في تفسيره (٣/ ٤٦٥).

(٣) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ص (٧١).

(٤) في تفسيره (٨/ ١١٤).

(٥) القفال هو: أبو بكر محمد بن على بن إسماعيل الفقيه الشافعي القفال الكبير، عالم خراسان، من أهل ما وراء النهر، من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب، توفي سنة (٣٦٥هـ)، من كتبه: أصول الفقه، محاسن الشريعة. انظر: السير (١٦/ ٢٨٣)، طبقات المفسرين للسيوطي ص (٣٦)، شذرات الذهب (٣/ ١٦٠).

(٦) انظر: تفسير المراغي (٣/ ٢٠٨).

تصير غير مقبولة حتى كأنها لم تكن، ويكون المعنى في هذه الآية وما قبلها: إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم، فإن كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرًا لن تقبل توبتهم؛ لأنَّ نفوسهم قد توغل فيها الشرك، وتمكن فيها الكفر، وأحاطت بها خطيئتها، وضلت على علم[(١)].

ولقد قال القاضي بعد ذكره: «وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه»[(٢)].

القول الثامن: أنَّ عدم قبول توبتهم كناية عن عدم توفيقهم للتوبة، فهم لا يتوبون، ونظير الآية على هذا القول قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]. أي: لا شفاعة لهم أصلاً حتى تنفعهم. ذكر هذا القول الألوسي والشنقيطي - عليهما رحمة الله -.

قال الألوسي: «وقيل: إنَّ هذا من قبيل:

ولا ترى الضب بها ينجحر[(٣)]

أي: لا توبة لهم حتى تقبل؛ لأنهم لم يوفقوا لها، فهو من قبيل الكناية»[(٤)].

وقال الشنقيطي: «ويدل لهذا الوجه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٧] فإنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ يدل على أنَّ عدم غفرانه لهم لعدم توفيقهم للتوبة والهدى؛ كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١٦٨، ١٦٩]، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٩٦]»[(٥)].

رابعًا: الترجيح: بعد عرض أقوال العماء في هذه المسألة يظهر أنَّ الراجح - والله تعالى أعلم بالصواب - القول الأول من المسلك الثاني: وهو أنَّ معنى قوله: ﴿لَّن

(١) انظر: المصدر السابق.
(٢) نقل ذلك عنه الرازي في تفسيره (٨/ ١٤٤)، والمراغي في تفسيره (٣/ ٢٠٨ - ٢٠٩).
(٣) هذا عجز بيت صدره: لا تفزع الأرنب أهوالها. والبيت لابن أحمر في ديوانه ص (٦٧)، وخزانة الأدب (١٠/ ١٩٢)، وبلا نسبة في خزانة الأدب أيضًا (١١/ ٣١٣)، والخصائص (٣/ ١٦٥، ٣٢١).
(٤) روح المعاني (٣/ ٣٥١).
(٥) دفع إيهام الاضطراب ص (٢٣٧ - ٢٣٨).

﴿تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ أي: إذا تابوا عند حضور الموت، فمن لم يتب في الوقت الذي تقبل فيه التوبة - وهو ما كان قبل حضور الموت «قبل الغرغرة» وقبل طلوع الشمس من مغربها - فلن تقبل توبته، فالمراد بزيادة الكفر في الآية: الاستمرار عليه؛ لأنَّ الباقي على كفره يزداد كفرًا كل يوم ما دام باقيًا على كفره، فلا تقبل توبته إذا استمر على كفره حتى حضور الموت.

أما تضعيف الطبري لهذا القول فإنه يبدو - والله تعالى أعلم - أنه يرى أنَّ قول هؤلاء: إنَّ المعنى: لن تقبل توبتهم عند حضور الموت لم يقصدوا به التوبة عند الغرغرة؛ وإنما أرادوا به ما قبل الغرغرة؛ لذلك ضعَّف هذا القول، فالله - سبحانه وتعالى - يقبل توبة العبد ما لم يغرغر، ولقد دلَّ على ذلك قوله ﷺ: «**إنَّ الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر**»(١) أي: تبلغ روحه حلقومه، فيكون بمنزلة الشيء الذي يتغرغر به المريض(٢).

فمن تاب قبل الغرغرة - ولو بلحظة - فإنَّ توبته تقبل؛ وأما إذا تاب عند الغرغرة والمعاينة فلن تقبل توبته؛ لأنه جنح إليها في غير وقتها، وهذا حاله كحال فرعون الذي قال تعالى فيه: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١].

ويظهر - والله تعالى أعلم - أنَّ أصحاب القول الأول أرادوا بقولهم: لن تقبل توبتهم عند حضور الموت، أي: عند الغرغرة والمعاينة، يدل على ذلك استدلالهم بالآيات الدالة على أنَّ الميت لا تقبل توبته عند المعاينة والنزع.

وعلى هذا يكون قولهم صحيحًا ويمكن حمل الآية عليه، كما وضحنا ذلك سابقًا.

مناقشة الأقوال المرجوحة: أما المسلك الأول - وهو قصر الآية على سبب نزولها

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٢٩١) ح (٦١٢٥)، (٢/ ٣٢٨) ح (٦٣٧٢)، وابن ماجه ح (٤٢٥٣)، والترمذي ح (٣٥٤٦) وقال: هذا حديث حسن غريب، وحسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٣/ ٣٨٣) ح (٣٤٤٩)، وفي صحيح سنن الترمذي (٣/ ٤٥٤) ح (٣٥٣٧).

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٣/ ٣٦٠) مادة (غرغر).

- فيجاب عنه بأنَّ العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.

وأما القول الثاني من المسلك الثاني - وهو ما ذهب إليه الطبري ورواه عن أبي العالية - من أنَّ الآية خاصة باليهود الذين كفروا بمحمد ﷺ عند مبعثه بعد إيمانهم به قبل مبعثه، ثم ازدادوا كفرًا بما أصابوا من الذنوب في كفرهم فلا يصار إليه؛ لأنَّ الجمع ممكن هنا، وإذا أمكن الجمع فلا نلجأ إلى التخصيص.

وأما القول الثالث - وهو أنَّ التوبة التي لن تقبل هي توبة النفاق - فهو غير صحيح؛ لأنَّ التوبة المنفية هي التوبة الصادقة؛ أما توبة النفاق فليست بتوبة في جميع الذنوب وليس في الكفر وحده، فلا إشكال مطلقًا قي عدم قبول توبة النفاق الكاذبة؛ إنما الإشكال في نفي قبول التوبة الصادقة.

وأما القول الرابع - وهو أن يحمل عدم قبول التوبة في هذه الآية على الموت على الكفر، فلا يخفى بعده عن ظاهر الآية؛ لأنَّ الله - سبحانه - قال: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾، فدل ذلك على أنهم يتوبون؛ ولكن توبتهم لن تُقبل.

وأما القول الخامس - وهو ما ذهب إليه القاسمي من أنَّ هذه الآية كآية النساء، وأنها تدل صراحة على أنَّ من تكررت ردته لا تقبل توبته - فيجاب عنه بأنَّ هذه الآية ليست كآية النساء؛ حيث إنَّ هذه الآية تحدثت عمن ارتد بعد إيمانه، ثم أصر على كفره واستمر عليه؛ لا على من تكررت ردته.

ويدل كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في «تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء»[1] أنه يرى أنَّ هاتين الآيتين مختلفتين، حيث قال: «... فلو قال: إنَّ الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرًا لم يكن الله ليغفر لهم كان هؤلاء هم الذين ذكرهم في آل عمران فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾؛ بل ذكر أنهم آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا بعد ذلك، وهو المرتد التائب، فهذا إذا كفر وازداد كفرًا لم يغفر له كفره السابق أيضًا».

---

(١) (١/ ٣٢٧).

وأما القول السادس - وهو أنَّ معنى «لن تقبل توبتهم» أي: إيمانهم الأول، فهو قول ضعيف وبعيد عن ظاهر الآية.

قال الشنقيطي بعد ذكره هذا القول: «ولا يخفى ضعف هذا القول وبعده عن ظاهر القرآن»(١).

وأما القول السابع - وهو أنَّ المعنى: لن تقبل توبتهم الأولى - فهو قول بعيد عن سياق الآية؛ فالله - سبحانه - وصف القوم في هذه الآية بكفر بعد إيمان، فلم يتقدم ذلك الإيمان كفر كان للإيمان لهم توبة منه.

وأما الآية المتقدمة على هذه الآية فقد ذكر - سبحانه - فيها المرتدين، ثم ذكر التائبين منهم، ثم ذكر في هذه الآية من لا تقبل توبته.

قال الطبري: «وأما قول من زعم أنَّ معنى ذلك التوبة التي كانت قبل الكفر فقول لا معنى له؛ لأنَّ الله - عزَّ وجل - لم يصف القوم بإيمان كان منهم بعد كفر، ثم كفر بعد إيمان؛ بل إنما وصفهم بكفر بعد إيمان، فلم يتقدم ذلك الإيمانَ كفرٌ كان للإيمان لهم توبة منه، فيكون تأويل ذلك على ما تأوله، وتأويل القرآن على ما كان موجودًا في ظاهر التلاوة إذا لم تكن حجة تدل على باطن خاص أولى من غيره وإن أمكن توجيهه إلى غيره»(٢).

وأما القول الثامن - وهو أنَّ عدم قبول توبتهم كناية عن عدم توفيقهم للتوبة فلا توبة لهم أصلاً حتى تقبل - فهو بعيد - أيضًا عن ظاهر الآية؛ لأنه - سبحانه - وصف القوم بأنهم يتوبون؛ ولكنه لن يقبل تلك التوبة، والله تعالى أعلم.

* * *

---

(١) دفع إيهام الاضطراب ص (٢٣٧).

(٢) جامع البيان (٣/ ٤٦٦ - ٤٦٧).

المبحث الخامس
تزكية النفس

تمهيد: بيان معنى التزكية: «أصل التزكية: الزيادة، ومنه يقال: زَكا الزرع يَزكُو: إذا كثر ريعه، وزكت النفقة: إذا بورك فيها، ومنه زكاة الرجل عن ماله؛ لأنها تثمر ماله وتنميه، وتزكية القاض للشاهد منه؛ لأنه يرفعه بالتعديل والذكر الجميل»(١).

فالزَّكاء - ممدود -: النَّماء والريع، زَكَا يَزْكُو زَكَاءً وزُكُوًا، والزكاة: الصلاح، ورجل تقي زكي: أي زَاكٍ من قوم أتقياء أزكياء، وزكَّى نفسه تزكية: مدحها(٢).

وأصل الزكاة في اللغة: الطهارة، والنماء، والبركة، والمدح، وهي من الأسماء المشتركة بين المُخْرَج والفعل، فيطلق على العين؛ وهي الطائفة من المال المزكي بها، وعلى المعنى وهي: التزكية(٣).

والتزكية وإن كان أصلها النماء والبركة وزيادة الخير، فإنما تحصل بإزالة الشر، وتطهير النفس، فالطهارة تدخل في معنى التزكية؛ لأنَّ الشيء إذا تنظف مما يفسده زكا ونما وصلح وزاد في نفسه، فلهذا صار التزكي يجمع بين هذا وهذا(٤).

وعلى هذا فمعنى تزكية النفس: أي تطهيرها من الآثام والذنوب بفعل الطاعة، ومجانبة المعصية، وتنميتها بالتقوى، والعلم النافع، والعمل الصالح(٥).

وتزكية النفس تنسب تارة إلى العبد لكونه مكتسبًا لذلك، نحو: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩]، وتارة تنسب إلى الله تعالى لكونه فاعلاً لذلك في الحقيقة، نحو: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٩]، وتارة تنسب إلى النبي ﷺ لكونه واسطة في وصول ذلك إليهم، نحو: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، ﴿يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص (٣٤٤)، انظر: المفردات في غريب القرآن ص (٢١٨) كتاب الزاي، لسان العرب (٧/ ٤٦) مادة (زكا).

(٢) انظر: لسان العرب (٧/ ٤٥ - ٤٦)، القاموس المحيط ص (١٢٩٢) مادة (زكا).

(٣) انظر: لسان العرب (٧/ ٤٦)، مادة (زكا)، معجم مقاييس اللغة (٣/ ١٧) مادة (زكى).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٢٧)، (٨/ ٢٢٥)، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١/ ٦).

(٥) انظر: التفسير الكبير (٣٠/ ١٦٨)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٦/ ٤٣٤)، فتح القدير (٥/ ٦٠٠)، تيسير الكريم الرحمن ص (١٥٦).

ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ﴾ [البقرة: ١٥١]، وتارة إلى العبادة التى هي آلة في ذلك، نحو: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً﴾ [مريم: ١٣]، وقوله: ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩]، أي: مزكى بالخلقة، وذلك على طريق الاجتباء؛ وهو أن يجعل بعض عباده عالمًا وطاهر الخلق؛ لا بالتعليم والممارسة؛ بل بتوفيق إلهي؛ كما يكون كل الأنبياء والرسل(١).

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: جاء النَّهي منه تعالى عن تزكية النفس في آية قرآنية؛ كما جاء في آية أخرى ما يدل على أنَّ من زكى نفسه فقد فاز وأفلح.

أما الآية التي جاء فيها النَّهي عن تزكية النفس فهي قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢].

وأما الآية الدالة على أنَّ من زكى نفسه فقد فاز وأفلح فهي قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: يتوقف التعارض المتوهم بين الآيتين السابقتين على مرجع الضمير في قوله: ﴿زَكَّىٰهَا﴾؛ حيث إن العلماء والمفسرين اختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: أنَّ مرجع الضمير هو الله - سبحانه - أي أنَّ معنى الآية: قد أفلح من زكَّى الله نفسه؛ فكثَّر تطهيرها من الكفر والمعاصي، وأصلحها بالصالحات من الأعمال(٢).

القول الثاني: أنَّ مرجع الضمير هو العبد، أي أنَّ المعنى: قد أفلح من زكَّى نفسه، أي: طهرها من رجس النقائص والآثام، ونمَّاها وأعلاها بالطاعة والبر والصدقة واصطناع المعروف(٣).

ويظهر لنا أنه بناء على القول الأول لا وجه للتعارض أصلاً بين الآيتين

---

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن ص (٢١٩) كتاب الرازي.

(٢) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٢٢٦)، بحر العلوم (٣/ ٤٨٢)، معالم التنزيل (٣/ ٤٣٩).

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن ص (٣٤٤)، فتح القدير (٥/ ٦٠٠).

السابقتين ؛ وأما على القول الثاني فالإشكال باقٍ بينهما ؛ وهو أنَّ الآية الأولى دلت أنَّ من زكى نفسه فقد فاز وأفلح ؛ وأما الآية الأخرى ففيها نهي عن تزكية النفس .

وعلى هذا قد يُتوهم التعارض والاختلاف بين الآيتين السابقتين .

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: تقدم قبل قليل أنَّه بناء على القول بأنَّ الضمير في قوله: ﴿زَكَّىٰهَا﴾ عائد على الله - سبحانه - فإنه لا يبقى وجه للتعارض أصلاً بين الآيتين السابقتين ، ولقد قال بهذا ابن عباس[١] - رضي الله عنهما - ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة[٢] وابن زيد[٣] ومقاتل[٤] والكلبي[٥] والفراء[٦]، وقال به جماعة من المفسرين ؛ كالطبري[٧] والسمرقندي[٨] والسمعاني[٩] والبغوي[١٠] والقرطبي[١١]، ورجحه الرازي[١٢]، واحتمله ابن كثير[١٣]، عليهم رحمة الله .

ولقد استدل هؤلاء بما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨] . قالوا: إنَّ الضمير فيها عائد على الله - سبحانه - ، وكذلك قوله: ﴿زَكَّىٰهَا﴾ ؛ فإنَّ الله - سبحانه - هو خالق النفس ، وملهمها الفجور والتقوى ، وهو مزكيها ومدسيها .

٢- قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: ٤٩] ، وقوله:

---

(١) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٢٦٦) .
(٢) انظر: المصدر نفسه ، وتفسير ابن كثير (٤/ ٤٦٩) .
(٣) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٢٦٦) .
(٤) انظر: زاد المسير (٨/ ٢٧١) .
(٥) انظر: الدر المنثور (٨/ ٤٨٦) .
(٦) انظر: معاني القرآن (٣/ ٢٦٧) .
(٧) انضر: جامع البيان (٣٠/ ٢٦٦) .
(٨) انظر: بحر العلوم (٣٠/ ٤٨٢) .
(٩) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٢٣٣) .
(١٠) انظر: معالم التنزيل (٣٠/ ٤٣٩) .
(١١) الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٥٥) .
(١٢) انظر: التفسير الكبير (٣١/ ١٧٦) .
(١٣) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ٤٦٩) .

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٢١].

قالوا: ففي هاتين الآيتين إسناد التزكية إلى الله - سبحانه -؛ فهو مزكي النفس؛ وليس للعبد من الأمر شيء.

٣- حديث عائشة - رضي الله عنها - أنها فقدت النبي ﷺ من مضجعه، فلمسته بيدها، فوقعت عليه وهو ساجد وهو يقول: «**رب أعط نفسي تقواها، زكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها**»(١).

وحديث زيد بن أرقم أنه قال: «لا أقول لكم إلاَّ كما كان رسول الله ﷺ يقول: كان يقول: «**اللَّهم، إني أعوذ بك من العجز، والكسل، والجبن، والبخل، والهرم، وعذاب القبر، اللَّهمَّ آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها، اللَّهم إني أعوذ من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعوة لا يستجاب لها**»(٢).

قالوا: فهذا الدعاء هو تأويل الآية؛ بدليل الحديث الآخر: أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا قرأ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ وقف ثم قال: «**اللَّهمَّ آت نفسي تقواها، أنت وليها ومولاها، وزكها أنت خير من زكاها**»(٣).

فالله تعالى هو الذي يزكي النفوس؛ فتصير زاكية، فالله هو المزكي، والعبد هو المتزكي.

قالوا: وفي هذا ما يبين أنَّ الأمر كله له - سبحانه -؛ فإنه هو خالق النفس

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٧/ ٣٠٠) ح (٢٥٢٢٩)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ١٢٨): «رواه أحمد ورجاله ثقات».

(٢) أخرجه الإمام مسلم في كتاب: الذكر والدعاء ح (٢٧٢٢).

(٣) رواه الطبراني في الكبير (١١/ ١٠٦) من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ١٣٨): «رواه الطبراني وإسناده حسن»، ورواه ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٤٣٦) ح (١٩٣٣٩) من حديث أبي هريرة، وذكره ابن كثير (٤/ ٤٦٩)، وقال: «لم يخرجوه من هذا الوجه». وانظر: الدر المنثور (٨/ ٤٨٤).

وملهمها الفجور والتقوى، وهو مزكيها ومدسيها؛ فليس للعبد من الأمر شيء، ولا هو مالك من أمر نفسه شيئًا، قال تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨][١].

وأما على قول من ذهب إلى أنَّ الضمير في قوله: ﴿زَكَّىٰهَا﴾ يعود على العبد فالإشكال باق بين الآيتين السابقتين، ولقد قال بهذا الحسن[٢] وقتادة[٣] وابن قتيبة[٤] والقاضي عبد الجبار[٥] وأبو السعود[٦] والشوكاني[٧] والقاسمي[٨]، والسعدي[٩]، كما رجحه الزمخشري[١٠] وشيخ الإسلام ابن تيمية[١١]، واحتمله ابن كثير[١٢]، عليهم رحمة الله.

قال هؤلاء ردًّا على أصحاب القول الأول: «هذا القول وإن كان جائزًا في العربية حاملاً للضمير المنصوب على معنى «من»، وإن كان لفظها مذكرًا كما في قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢] جمع الضمير، وإن كان لفظ «مَنْ» مفردًا، حملاً على نظمها، فهذا إنما يحسن حيث لا يقع لبس في مفسر الضمائر، وهاهنا قد تقدم لفظ «مَنْ»، والضمير المرفوع في ﴿زَكَّىٰهَا﴾ يستحقه لفظًا ومعنًى؛ فهو أولى به، ثم يعود الضمير المنصوب على النفس التي هي أولى به لفظًا ومعنًى، فهذا هو النظم الطبيعي الذي يقتضيه سياق الكلام ووضعه»[١٣].

---

(١) انظر: التبيان في أقسام القرآن ص (٣٦).
(٢) انظر: معالم التنزيل (٣٠/ ٤٣٩)، الدر المنثور (٨/ ٤٨٦).
(٣) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٢٦٦)، زاد المسير (٨/ ٢٧١)، تفسير القرآن العظيم (٤/ ٤٦٩).
(٤) انظر: تأويل مشكل القرآن ص (٣٤٤).
(٥) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ص (٤٦٤).
(٦) انظر: إرشاد العقل السليم (٦/ ٤٣٤).
(٧) انظر: فتح القدير (٥/ ٦٠٠).
(٨) انظر: محاسن التأويل (١٧/ ٣٣١).
(٩) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص (٨٥٦).
(١٠) انظر: الكشاف (٦/ ٣٨٣).
(١١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٥١٨).
(١٢) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ٤٦٩).
(١٣) التبيان في أقسام القرآن ص (٣٦).

ومما يستدل به لهذا القول: قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤ - ١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ١٨ - ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾ [عبس: ٣].

فهذه الآيات جاء فيها إسناد التزكية إلى العبد، وفي هذا إثبات لفعل العبد وكسبه، وما يثاب وما يعاقب عليه.

والقول الراجح - والله تعالى أعلم - القول الثاني - وهو أنَّ الضمير في قوله: ﴿زَكَّىٰهَا﴾ يعود على العبد، أي: أنَّ المعنى: قد أفلح من زكى نفسه بطاعة الله وصالح الأعمال، فهذا القول أرجح من جهة اللفظ والمعنى.

أما من جهة اللفظ فقوله: «مَن» اسم موصول، ولابد فيه من عائد على «مَن»، فإذا قيل: قد أفلح الشخص الذي زكاها، كان ضمير الشخص في زكاها يعود على «مَن»، هذا وجه الكلام الذي لا ريب في صحته؛ كما يقال: قد أفلح من اتَّقى الله، وقد أفلح من أطاع ربه.

وأما إذا كان المعنى: قد أفلح من زكاه الله، لم يبق في الجملة ضمير يعود على «مَن»؛ فإنَّ الضمير على هذا يعود على الله؛ وليس هو «مَن»، وضمير المفعول يعود على النفس المتقدمة؛ فلا يعود على «مَن» لا ضمير الفاعل، ولا المفعول، فتخلو الصلة من عائد، وهذا لا يجوز...

«فإذا تكلفوا وقالوا: التقدير: «قد أفلح من زكاها» هي النفس التي زكاها، وقالوا: في زكى ضمير المفعول يعود على «من»، وهي تصلح للمذكر والمؤنث، والواحد والعدد، فالضمير عائد على معناها المؤنث، وتأنيثها غير حقيقي؛ ولهذا قيل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾؛ ولم يقل: أفلحت، قيل لهم: هذا مع أنه خروج من اللغة الفصيحة فإنما يصح إذا دل الكلام على ذلك... وأما هنا فليس في لفظ «مَن» وما بعدها ما يدل على أنَّ المراد به النفس المؤنثة، فلا يجوز أن يراد بالكلام ما ليس فيه دليل على إرادته؛ فإنَّ مثل هذا مما يصان كلام الله - عزَّ وجل - عنه، فلو قدر احتمال عود ضمير ﴿زَكَّىٰهَا﴾ إلى «نفس» وإلى «مَن»، مع أنَّ لفظ «مَنْ» لا دليل يوجب عوده عليه، لكان إعادته إلى المؤنث أولى من إعادته إلى ما يحتمل التذكير والتأنيث؛ وهو في التذكير أظهر؛ لعدم دلالته على التأنيث؛ فإنَّ الكلام إذا احتمل معنيين وجب حمله على أظهرهما، ومن تكلف غير ذلك

فقد خرج عن كلام العرب المعروف، والقرآن منزه عن ذلك، والعدول عما يدل عليه ظاهر الكلام إلى ما لا يدل عليه بلا دليل لا يجوز البتة، فكيف إذا كان نصًّا من جهة المعنى؟ !»[1].

وأما من جهة المعنى فهو أرجح لوجوه:

الوجه الأول: أنَّ هذا القول فيه إشارة إلى تعليق الفلاح على فعل العبد واختياره كما هي طريقة القرآن، فهو - سبحانه - إذا ذكر الفلاح علقه بفعل المفلح؛ كقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ① ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١ - ٢]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ③ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ④ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٣ - ٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١]، وغيرها من الآيات.

الوجه الثاني: أنَّ فيه زيادة فائدة؛ وهي إثبات فعل العبد وكسبه، وما يثاب وما يعاقب عليه، وفي قوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨] إثبات القضاء والقدر السابق، فتضمنت الآيتان هذين الأصلين العظيمين، وهما كثيرًا ما يقترنان في القرآن؛ كقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ۞ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۞ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر: ٥٤ - ٥٦]، وقوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۞ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨ - ٢٩]، فتضمنت الآيتان الرد على القدرية والجبرية.

الوجه الثالث: أنَّ هذا القول يستلزم الول الأول دون العكس؛ فإنَّ العبد إذا زكى نفسه ودساها فإنما يزكيها بعد تزكية الله لها بتوفيقه وإعانته؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ٢١].

بينما يدسيها بعد تدسية الله لها بخذلانه، والتخلية بينه وبين نفسه، بخلاف ما إذا كان المعنى على القدر السابق المحض، لم يبق للكسب وفعل العبد هاهنا ذكر البتة[2].

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٥١٨ - ٥١٩).

(٢) انظر: التبيان في أقسام القرآن ص (٣٦ - ٣٧).

الوجه الرابع: أنَّ المقصود من هذه الآية: أمر الناس بتزكية أنفسهم؛ كقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤]، فلو قدر أنَّ المعنى: قد أفلح من زكى الله نفسه لم يكن فيه أمر لهم، ولا نهي، ولا ترغيب، ولا ترهيب، والقرآن إذا أمر أو نهى لا يذكر مجرد القدر؛ فلا يقول: من جعله الله مؤمنًا؛ بل يقول: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]، ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤]، إذ ذكر مجرد القدر في هذا يناقض المقصود، ولا يليق هذا بأضعف النَّاس عقلاً، فكيف بكلام الله؟! ألا ترى أنه في مقام الأمر، والنَّهي، والترغيب، والترهيب يذكر ما يناسبه في الوعد، والوعيد، والمدح، والذم؛ وإنما يذكر القدر عند بيان نعمه عليهم، إما بما ليس من أفعالهم، وإما بإنعامه بالإيمان والعمل الصالح، ويذكره في سياق قدرته ومشيئته؛ وأما في معرض الأمر فلا يذكره إلاَّ عند النعم؛ كقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ٢١]، فهذا مناسب، وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] من جنس الثانية؛ لا الأولى[1].

ولقد رجح هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، يرحمهما الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - يرحمه الله - بعد ذكره القول الأول - وهو أنَّ مرجع الضمير هو الله -: «وليس مرادًا من الآية؛ بل المراد بها الأول - أي: أنَّ مرجع الضمير هو العبد - قطعًا لفظًا ومعنى»[2].

وقال ابن القيم - يرحمه الله - بعد ذكره القول الثاني: «هذا القول هو الصحيح، وهونظير قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤]»[3].

وأما القول الأول فهو مخالف لظاهر الآية، وبعيد عن نهج القرآن الذي أُلِّف عليه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد قيل في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩ - ١٠]: إن الضمير عائد إلى «الله»، أي: قد أفلح من زكاها الله، وقد خاب من دساها الله، وهذا مخالف للظاهر، بعيد عن نهج البيان

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٥١٩).
(٢) المصدر نفسه (٥/٥١٨).
(٣) التبيان في أقسام القرآن ص(٣٣).

الذي ألف عليه القرآن ؛ إذ كان الأحسن: قد أفلحت من زكاها الله، وقد خابت من دساها، وهذا ضعيف. وأيضًا فقوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨] بيان للقدر، فلا حاجة لذكره مرة ثانية عقب ذلك في مثل هذه السورة القصيرة.

ولهذا لم يذكر عن النّبي ﷺ في إثبات القدر إلاَّ هذه الآية ؛ دون الثانية»[١].

ويظهر لنا أنَّ بناء على القول الراجح - وهو أنَّ الضمير في ﴿زَكَّىٰهَا﴾ يعود على العبد - فإنَّ الإشكال باق بين الآيتين السابقتين - كما بيَّنا ذلك سابقًا.

وبناءً عليه فقد جمع أهل العلم بين الآيتين السابقتين جمعًا يزول به التعارض المتوهم، ولم يختلفوا في طريقة الجمع، فلهم مسلك واحد وهو المتعيِّن - والله تعالى أعلم - ؛ وهو أنَّ تزكية الإنسان نفسه ضربان:

أحدهما: بالفعل، وهو محمود، وهو المقصود بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾، وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾. فالزكي المزكي: من حسنت أفعاله، وطهر نفسه من الذنوب، ونقاها من العيوب، ورقاها بطاعة الله، وعلاها بالعلم النافع والعمل الصالح.

والثاني: بالقول ؛ كتزكية العدل غيره، وذلك مذموم أن يفعل الإنسان بنفسه، وقد نهى الله تعالى عنه فقال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢]، أي: لا تخبروا بزكاتها، ولا تشهدوا لها أنها زكية بريئة من المعاصي، ولا تمدحوها وتثنوا عليها ؛ فإنَّ ترك تزكية النفس أبعد عن الرياء، وأقرب إلى الخشوع.

ونهيه تعالى عن ذلك تأديب لقبح مدح الإنسان نفسه عقلاً وشرعًا ؛ ولهذا قيل لحكيم: ما الذي لا يَحسُن وإن كان حقًّا؟ فقال: مدح الرَّجل نفسه.

فلا عبرة بتزكية الإنسان نفسه، وإنما العبرة بتزكية الله له[٢].

قال بهذا الراغب في «المفردات»[٣]، كما أشار إليه ابن تيمية في «المجموع»[٤]،

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٩٥).

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن ص (٢١٩)، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ١٧١)، مجموع الفتاوى (٥/ ٢٢٧، ٨/ ٢٢٦)، فتح القدير (٥/ ١٥٠)، محاسن التأويل (٥/ ٣٧٦).

(٣) ص (٢١٩).

(٤) (٥/ ٢٢٧ - ٢٢٨) (٨/ ٢٢٦).

وهو ظاهر كلام القرطبي[١] والشوكاني[٢] والقاسمي[٣] - عليهم رحمة الله - .

ولقد دلَّ الكتاب والسنة على المنع من تزكية الإنسان نفسه.

فمن أدلة الكتاب: قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢]، وقوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظۡلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: ٤٩]، وغيرها من الآيات.

ومن أدلة السنة: ما ورد في صحيح مسلم[٤] عن محمَّد بن عمرو بن عطاء قال: سميت ابنتي برَّة، فقالت لي زينب بنت أبي سلمة: إنَّ رسول الله ﷺ نهى عن هذا الاسم وسُمِّيتُ برَّة فقال رسول الله ﷺ: «**لا تزكوا أنفسكم؛ الله أعلم بأهل البر منكم**» فقالوا: بم نسميها؟ فقال: «**سموها زينب**».

وبهذا يتضح أنه لا تعارض بين الآيتين السابقتين؛ حيث إنَّ الآية الأولى وهي قوله: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ من النوع الأول لتزكية النفس - وهو تزكية النفس بالفعل -، وهو محمود؛ لذلك فإنه - سبحانه - مدح من زكى نفسه بأنه قد أفلح وفاز.

وأما الآية الثانية - وهي قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ فهي من النوع الثاني وهو تزكية النفس بالقول، وهو مذموم؛ لذلك نهى الله - سبحانه - عنه في هذه الآية، والله تعالى أعلم.

* * *

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/ ١٧١) (٢٠/ ٥٥).

(٢) انظر: فتح القدير (٥/ ١٥٠، ٦٠٠).

(٣) انظر: محاسن التأويل (١٥/ ٣٧٦) (١٧/ ٣٣١).

(٤) في كتاب الآداب، باب: استحباب تغيير الاسم القبيح إلى الحسن، وتغيير اسم برَّة إلى زينب وجويرية ونحوهما ص (٨٨٥) ح (٢١٤٢).

المبحث السادس

عزة المؤمن وذلته

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: ورد في القرآن الكريم وصف المؤمنين بالعزة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]. كما ورد في آية أخرى وصفهم بالذلة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٢٣]. وورد في آية ثالثة وصفهم بالعزة والذلة معًا، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيات السابقة نجد أنَّ الآية الأولى جاء فيها وصف المؤمنين بأنَّ لهم العزة، وفي المقابل نجد أنَّ الآية الثانية جاء فيها وصفهم بكونهم أذلة حال نصرة الله لهم في بدر، وأما الآية الثالثة فقد جاء فيها وصفهم بالذلة والعزة معًا. ولا يخفى ما بين العزة والذلة من التنافي والتضاد. وعلى هذا قد يتوهم أنَّ بين الآيات السابقة تعارضًا ومنافاة.

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يتعد أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع؛ فسلكوا فيها مسلكين هما:

المسلك الأول: وهو أنَّ صفة العزة من الصفات الثابتة للمؤمنين، والتي امتدحهم الله - سبحانه - بها[1]، وهي بمعنى: القوة والغلبة والمنعة، يقال: عَزَّ الرَّجلُ يَعِزُّ عِزًّا وعِزّةً: إذا قوي بعد ذلة وصار عزيزًا، والعِزُّ: خلاف الذل[2].

فمعنى قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، أي: ولله

---

(١) كما أنه - سبحانه - مدح المؤمنين بالعزة فقد ذم بها الكافرين، قال تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ٢]، فصفة العزة قد يُمدح بها تارةً؛ كعزة المؤمنين؛ ويُذم بها تارة؛ كعزة الكفار، ووجه ذلك: أنَّ العزة التي لله ولرسوله وللمؤمنين هي الدائمة الباقية؛ التي هي العزة الحقيقية، والعزة التي هي للكافرين هي التعزز، وهو في الحقيقة ذل، انظر: المفردات في غريب القرآن ص (٣٣٦) كتاب العين.

(٢) انظر: لسان العرب (١٠/ ١٣٤) مادة (عزز)، وانظر أيضًا: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٣٨ - ٣٩) مادة (عز).

الغلبة والقوة، ولمن أعزه وأيده من رسله ومن المؤمنين[١].

وعزة المؤمنين قد حصلت لهم من عزته تعالى؛ فهو العزيز الذي غلب بعزته وقهر بها كل شيء، وكل عزة حصلت لخلقه فهي منه تعالى.

وأما العزة في قوله تعالى: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] فهي بمعنى: الشدة والغلظة[٢]، أي غلاظ شداد عليهم.

ووصف المؤمنين بالعزة لا ينافيه وصفهم بالذلة في الآيتين السابقتين؛ لأنه ليس المراد بالذل فيهما الذل المعروف الذي يجري مجرى الذم والنقص؛ والذي هو نقيض العز؛ وإنما المراد به في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٢٣]: قلة عددهم وعُددهم يوم بدر؛ فقد كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر مع قلة الظهر - أي: ما يركب -، وقلة السلاح والزاد، وكان عدوهم ما بين التسعمائة والألف في كمال العدة والسلاح[٣].

فمعنى قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٢٣] أي: قليلون في غير منعة من الناس[٤]. فسماهم الله - سبحانه - أذلة لقلة عددهم؛ ولذلك قال بعده: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَـٰثَةِ ءَالَـٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٤]، فبيَّن أنه نصرهم وأخرجهم من أن يكونوا أذلة. والمراد بالذل في قوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] الرفق والرحمة ولين الجانب[٥].

فمعنى الآية: أي يظهرون العطف والحنو والتواضع والرفق للمؤمنين،

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٤٤٦)، الكشاف (٦/ ١٢٨)، زاد المسير (٨/ ٦٠)، فتح القدير= =(٥/ ٣٠٨)، إرشاد العقل السليم (٦/ ٢٥٣)، تفسير المراغي (٢٨/ ١١٣)، تفسير المنار (٣/ ٩٠).

(٢) انظر: لسان العرب (١٠/ ١٣٤) مادة (عزز).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٤/ ١٠٠)، بحر العلوم (١/ ٢٩٦)، تنزيه القرآن عن المطاعن ص (٧٦)، تفسير السمعاني (١/ ٣٥٣)، معالم التنزيل (٤/ ١٩٨)، تفسير القرطبي (١/ ٣٦٤)، دفع إيهام الاضطراب ص (٢٤٢).

(٤) انظر: جامع البيان (٤/ ٩٨).

(٥) انظر: لسان العرب (٦/ ٤١) مادة (ذلل)، القاموس المحيط ص (١٠٠٢) مادة (ذلّ).

ويظهرون الشدة والغلظة والترفع على الكافرين[١]، وهو كقوله: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

قال بهذا جمهور المفسرين؛ كالطبري[٢] والسمرقندي[٣] والسمعاني[٤] وابن عطية[٥] وابن الجوزي[٦] والقرطبي[٧] وابن كثير[٨] والشوكاني[٩] والسعدي[١٠] وغيرهم - عليهم رحمة الله.

المسلك الثاني: أنَّ المراد بالذل في قوله: ﴿وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾: الذل المعروف الذي يجري مجرى الذم والنقص، وعليه يكون معنى الآية: وأنتم أذلة في أعين غيركم وإن كنتم أعزة في أنفسكم. وبهذا تزول المنافاة بين هذه الآية والآيات التي ورد فيها وصف المؤمنين بالعزة. ذكر هذا المسلك الألوسي[١١].

رابعًا: الترجيح: يظهر جليًّا بعد ذكر مسلكي العلماء أنَّ الرَّاجح - والله تعالى أعلم - المسلك الأول وهو أنَّ صفة العزة من صفات عباد الله المؤمنين، وهي بمعنى: القوة والمنعة والغلبة، وكذلك تأتي بمعنى: الغلظة والشدة على الكافرين.

وأما وصفهم بالذل في الآيتين السابقتين فليس المراد به الذل الذي هو نقيض العز؛ وإنما المراد به في الآية الأولى: قلة العدد والعُدة، وفي الآية الأخرى: الرفق والرحمة ولين الجانب.

وهذا هو قول جمهور المفسرين، وهو المناسب لسياق الآيات القرآنية، وأما المسلك الآخر فهو بعيد، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: فتح القدير (٢/ ٧٢).
(٢) انظر: جامع البيان (٤/ ٩٨)، (٢٨/ ١٤٢).
(٣) انظر: بحر العلوم (١/ ٢٩٦).
(٤) انظر: تفسير السمعاني (١/ ٣٥٣)، (٥/ ٤٤٦).
(٥) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٥٠٢).
(٦) انظر: زاد المسير (١/ ٣٦٤) (٨/ ٦٠).
(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٤/ ١٤١)، (٦/ ١٣٠)، (١٨/ ٩٨).
(٨) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٥٢)، (٢/ ٦٦).
(٩) انظر: فتح القدير (١/ ٦١٧)، (٢/ ٧٢)، (٥/ ٣٠٨).
(١٠) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص (١١٤)، (١٩٨).
(١١) انظر: روح المعاني (٤/ ٧٠).

المبحث السابع
شهادة الكفار على أنفسهم بالكفر

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: لقد جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة دالة على أمرين هما:

الأمر الأول: أنَّ الإنسان يشهد على نفسه بكفره وجحوده نعم ربه، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ [العاديات: ٦، ٧].

وقد اختلف المفسرون في المراد بالإنسان هنا على قولين:

الأول: أنَّ المراد به: بعض أفراده؛ وهو الكافر، وهذا قول الأكثرين، قالوا: لأنَّ ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: إنَّها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي، ولأنه تعالى قال بعده: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩]، وهذا لا يليق إلا بالكافر.

الثاني: أنَّ المراد به: كل الناس؛ على معنى: أنَّ طبع الإنسان يحمله على ذلك إلاَّ إذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوفيقه، قالوا: وفي هذا مدح للغزاة؛ لسعيهم على خلاف طبعهم[1]. وعلى أي المعنيين فالوهم واقع بين الآيات - كما سنوضحه بعد قليل إن شاء الله تعالى.

ومعنى قوله: ﴿لَكَنُودٌ﴾ أي: كفور جحود من كند النعمة: إذا كفرها ولم يشكرها؛ كقولهم: أرض كنود إذا لم تنبت شيئًا[2]، وأصل الكنود: منع الحق والخير،

---

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي (٣٢/ ٦٤)، الفتوحات الإلهية (٨/ ٣٨٥)، روح المعاني (٣٠/ ٣٩١).

(٢) انظر:: المفردات في غريب القرآن ص (٤٤٤) كتاب الكاف، لسان العرب (١٣/ ١١٦) مادة (كند)، تحفة الأريب ص (٢٦٨)، القاموس المحيط ص (٣١٥ - ٣١٦) مادة (كند)، وهذا هو المعنى الراجح، وهو قول الجمهور، وهناك أقوال أخرى في الكنود ذكرها المفسرون كلها ترجع إلى معنى الكفران والجحود .انظر: التفسير الكبير (٣٢/ ٦٤)، تفسير القرطبي (١٠/ ١١٥ - ١١٦)، التبيان في أقسام القرآن ص (٨٦)، الدر المنثور (٨/ ٥٥١)، فتح القدير (٥/ ٦٤٩)، روح المعاني (٣٠/ ٣٩١).

فالكنود: الذي يمنع ما عليه[1]، ونحوها قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧].

الأمر الثاني: أنَّ الكفار يظنون أنهم على الهدى، وأنهم يحسنون صنعًا، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣ - ١٠٤].

ونحوها قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ۗ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: يتوقف التعارض المتوهم بين الآيات السابقة على أمرين:

الأول: مرجع الضمير «هاء الكناية» في قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾؛ حيث إنَّ العلماء اختلفوا فيه على قولين:

القول لأول: أنه يرجع إلى الله - عزَّ وجل - تقديره: وإنَّ الله على كنوده ربَّه لشهيد[2]. وبناء على هذا القول فلا يبقى وجه للتعارض أصلاً بين الآيات السابقة.

القول الثاني: أنه يرجع إلى الإنسان، تقديره: وإنَّ الإنسان على ذلك - أي: على كنوده - لشهيد؛ يشهد على نفسه بذلك[3]. وبناء على هذا القول فالإشكال باقٍ بين الآيات السابقة.

الثاني: معنى قوله: ﴿لَشَهِيدٌ﴾ هل هو من الشهود أم من الشهادة؟

فإذا كان من الشهود؛ بمعنى: أنه كفور مع علمه بكفرانه وعمل السوء مع

---

(١) انظر: التفسير الكبير (٣٢/ ٦٣)، طريق الهجرتين ص (٣٢٠).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٣٠/ ٣٥٥).

(٣) انظر: الكشاف (٦/ ٤٢٠)، التفسير الكبير للرازي (٣٢/ ٦٤)، تفسير النسفي (٤/ ٣٧٣)، محاسن التأويل (١٧/ ٣٧٥).

العلم به[١]، فلا يبقى وجه للتعارض أصلاً بين الآيات؛ وأما إذا كان من الشهادة - وهو الراجح؛ بمعنى: أنَّ الإنسان لشهيد على نفسه بكفره، فالإشكال باق بين الآيات المذكورة سابقًا؛ وهو أنَّ هذه الآية دلت على أنَّ الكافر يشهد على نفسه بكفره وجحوده نعم ربه؛ وأما الآيات الأخرى فقد دلت على خلاف ذلك؛ وهو أنَّ الكافر يظن أنه على صواب، وأنه يحسن صنعًا، وأنه مهتدٍ. وعلى هذا قد يتوهم أنَّ بين هذه الآيات تعارضًا ومنافاة.

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: تقدم قبل قليل أنَّ للعلماء قولين في مرجع الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ [العاديات: ٧] أحدهما: أنه عائد على الله - سبحانه -، فيكون معنى الآية، وإنَّ الله على كنوده لشهيد.

قال بهذا ابن عباس[٢] - رضي الله عنهما - وقتادة[٣] وسفيان الثوري[٤] ومجاهد[٥]، وقال به أيضًا جماعة من المفسرين، كالطبري[٦] والسمرقندي[٧] والسمعاني[٨] والبغوي[٩] ونسبه لأكثر المفسرين، والقرطبي[١٠] ونسبه أيضًا لأكثر المفسرين، كما نسبه الشوكاني للجمهور[١١]. قال هؤلاء: وهذا أولى؛ لأنَّ الضمير عائد على أقرب المذكورات، والأقرب هاهنا هو لفظ الرب تعالى، ويكون ذلك

---

(١) انظر: روح المعاني (٣٠/ ٣٩٢).

(٢) انظر: زاد المسير (٨/ ٣٠٩)، تفسير القرطبي (٢٠/ ١١٦)، التبيان في أقسام القرآن ص (٨٦-٨٧).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٣٠/ ٣٥٥)، تفسير القرطبي (٢٠/ ١١٦) تفسير ابن كثير (٣/ ٤٩٤)، الدر المنثور (٨/ ٥٥١).

(٤) انظر: تفسير الطبري (٣٠/ ٣٥٥)، تفسير ابن كثير (٣/ ٤٩٤).

(٥) انظر: تفسير القرطبي (٢٠/ ١١٦)، الدر المنثور (٨/ ٥٥١).

(٦) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٣٥٥).

(٧) انظر: بحر العلوم (٣/ ٥٠٣).

(٨) انظر: تفسير السمعاني (٦/ ٢٧١).

(٩) انظر: معالم التنزيل (٣٠/ ٥٠٩).

(١٠) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ١١٥).

(١١) انظر: فتح القدير (٥/ ٦٤٩).

كالوعيد والزجر له عن المعاصي ؛ من حيث إنه يحصي عليه أعماله[١].

قال ابن القيم - يرحمه الله -: «ومما يؤيد قول ابن عباس - رضي الله عنهما -: أنه أتى بعلى فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ [العاديات: ٧] أي: مطلع عالم به ؛ كقوله: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦] ولو أريد شهادة الإنسان لأتى بالباء فقال: وإنه بذلك لشهيد ؛ كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧] ، فلو أراد شهادة الإنسان لقال: وإنه على نفسه لشهيد ؛ فإنَّ كنوده المشهود به ، ونفسه هي المشهود عليها»[٢]. وبناء على هذا القول فلا وجه للتعارض أصلاً بين الآيات السابقة كما بيَّنا ذلك سابقًا .

وأما القول الثاني: وهو أنَّ مرجع الضمير هو الإنسان ، أي: أنَّ معنى الآية: وإنَّ الإنسان على كنوده لشهيد فقد قال به ابن عباس[٣] - رضي الله عنهما - والحسن[٤] وقتادة[٥] ومجاهد[٦] ومحمَّد بن كعب القرظي[٧]، وذهب إليه أيضًا الزمخشري[٨] وأبو السعود[٩] والقاسمي[١٠] والمراغي[١١]، ورجحه الشوكاني[١٢] والشنقيطي[١٣].

---

(١) انظر: التفسير الكبير (٣٢/ ٦٤) ، روح المعاني (٣٠/ ٣٩٢) .

(٢) طريق الهجرتين ص (٣٢٠) .

(٣) انظر: زاد المسير (٨/ ٣٠٩) ، الدر المنثور (٦/ ٤٣٠) .

(٤) انظر: تفسير القرطبي (٢٠/ ١١٦) ، فتح القدير (٥/ ٦٤٩) .

(٥) انظر: المصدرين المذكورين أعلاه .

(٦) انظر: تفسير القرطبي (٢٠/ ١١٦) .

(٧) انظر: المصدر نفسه (٢٠/ ١١٦) ، وتفسير ابن كثير (٤/ ٤٩٤) ، الدر المنثور (٦/ ٤٣٠) ، فتح القدير (٥/ ٦٤٩) .

(٨) انظر: الكشاف (٦/ ٤٢٠) .

(٩) انظر: إرشاد العقل السليم (٦/ ٤٦١) .

(١٠) انظر: محاسن التأويل (١٧/ ٣٧٥) .

(١١) انظر: تفسير المراغي (٣٠/ ٢٢٣) .

(١٢) انظر: فتح القدير (٥/ ٦٤٩) .

(١٣) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٤٦٢) .

واحتمله ابن كثير في تفسيره[١].

ويظهر - والله تعالى أعلم - أنَّ الراجح هو القول الثاني؛ وذلك لأنه - سبحانه - قال بعد هذه الآية: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨]، وكذلك لما يقتضيه اتساق الضمائر وعدم تفكيكها؛ لأنَّ الضمير السابق - أي: ضمير «لربه» - للإنسان ضرورة، وكذا الضمير اللاحق - أي: الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ - عائد على الإنسان أيضًا - كما هو ظاهر - فالله - سبحانه - قد افتتح الخبر عن الإنسان بكونه كنودًا، ثم ثناه بكونه شهيدًا على ذلك، ثم ختمه بكونه بخيلاً بماله لحبه إياه[٢].

قال الشوكاني: «﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ [العاديات: ٧]، أي: وإنَّ الإنسان على كنوده لشهيد؛ يشهد على نفسه به لظهور أثره عليه. وقيل: المعنى: وإنَّ الله - جلَّ ثناؤه - على ذلك من ابن آدم لشهيد، وبه قال الجمهور؛ وقال بالأول الحسن وقتادة ومحمَّد بن كعب، وهو أرجح من قول الجمهور؛ لقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨]؛ فإنَّ الضمير راجع إلى الإنسان»[٣].

وقال الشنقيطي بعد ذكره كلا القولين: «ولكن رجوعه إلى الإنسان أظهر؛ بدليل قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾»[٤].

وبناءً على القول الراجح وهو أنَّ الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ عائد على الإنسان، وكذلك بناء على أنَّ معنى قوله: ﴿لَشَهِيدٌ﴾: الشهادة - كما بينا ذلك سابقًا -، فإنَّ الإشكال باق بين الآيات السابقة.

وبناءً عليه فقد سلك أهل العلم في الجمع بين الآيات السابقة مسلكًا واحدًا وهو المتعيِّن - والله تعالى أعلم -؛ وهو أنَّ الكفار يحسبون أنهم في الدنيا على الحق

---

(١) انظر: (٤/ ٤٩٤).

(٢) انظر: التبيان في أقسام القرآن ص (٨٧)، روح المعاني (٣٠/ ٣٩٢).

(٣) فتح القدير (٥/ ٦٤٩).

(٤) دفع إيهام الاضطراب ص (٤٦٢).

والصواب، ولا يدركون أنهم على ضلال وسوء عمل، كما أفادت ذلك آيتا الكهف والأعراف وأمثالهما.

وأما شهادتهم على أنفسهم بالكفر وجحود فضل الله كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ [العاديات: ٦ - ٧] فهي تكون بلسان حالهم، أي: ظاهر ذلك عليهم في أقوالهم وأفعالهم. قال بهذا المعنى للآية معظم المفسرين؛ كالزمخشري[١] وأبي السعود[٢] والشوكاني[٣] والألوسي[٤] والمراغي[٥] والقاسمي[٦] وغيرهم عليهم رحمة الله.

والمعنى الأدق والأقرب: أنَّ الكفار يشهدون على أنفسهم بالكفر والجحود في الدنيا والآخرة؛ فأما شهادتهم في الدنيا فتكون بلسان الحال، ولسان الحال يغني عن لسان المقال؛ بل هو أفصح، فشهادتهم على حالهم لظهور آثار كفران النعمة في أعمالهم وسلوكهم؛ كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾ [التوبة: ١٧]، فالإنسان بجحوده لنعم ربه وإنكاره لجزيل فضله يتمثل كنوده وجحوده في مظاهر شتى تبدو منه أفعالاً وأقوالاً؛ فتقوم عليه مقام الشاهد الذي يقرر هذه الحقيقة، وكأنه يشهد على نفسه بذلك، فمثلاً: نرى قريشًا تحارب الله ورسوله، وتصد عن دينه، وتكفر بآياته؛ ومع ذلك يدعون أنهم سدنة البيت، وأهل الله في حرمه، وأنهم عمّار البيت بالسقاية والرفادة وخدمة الحجيج وغير ذلك.

وها هم يحاربون المؤمنين في بدر ومع ذلك يقولون: اللّهم انصر أعلى الجندين، وأكرم الحزبين، وخير الفئتين. يظنون أنفسهم أنهم يحسنون صنعًا؛ مع أنَّ أعمالهم

---

(١) انظر: الكشاف (٦/ ٤٢٠).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٦/ ٤٦١).

(٣) انظر: فتح القدير (٥/ ٦٤٩).

(٤) انظر: روح المعاني (٣٠/ ٣٩١).

(٥) انظر: تفسير المراغي (٣٠/ ٢٢٣).

(٦) انظر: محاسن التأويل (٣/ ٣٧٥).

وصدهم عن دين الله شاهدة عليهم بالكفر والعناد والغرور والمكابرة[(١)].

وأما في الآخرة فشهادة هؤلاء الكفار تكون بلسان المقال؛ حيث إنه في ذلك اليوم يظهر لهم زيف أعمالهم وضلالهم، ويبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، ويتيقنون أنَّ الله لم تخف عليه خافية، وأنَّ الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاَّ أحصاها، هنالك يعترفون ويقرون ولات حين مندم! كما يدل لهذا قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، وقوله: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]، وقوله: ﴿فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١١].

قال بهذا الشنقيطي[(٢)] والحديدي[(٣)] وياسر الشمالي[(٤)].

وبهذا يتبيَّن أنه لا تعارض بين الآيات السابقة؛ فالكفار في الدنيا يحسبون أنهم على الهدى، وحالهم يشهد بكفرهم، واعترافهم على أنفسهم بالكفر إنما يكون في الآخرة، والله تعالى أعلم.

* * *

(١) انظر: موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم ص (٥٢٧).

(٢) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٤٦٢).

(٣) انظر: البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن ص (٦٤ - ٦٧).

(٤) انظر: موهم الاختلاف والتناقض ص (٥٢٦ - ٥٢٨).

المبحث الثامن
حكم مرتكب الكبيرة

التمهيد: قبل الخوض في كيفية الجمع والتوفيق بين الآيات الموهمة للتعارض في مسألة حكم مرتكب الكبيرة لابد من الوقوف على تعريف الكبيرة وحكمها فإليك ذلك:

أولا: تعريف الكبيرة:

الكبيرة لغة: مأخوذ من كَبُر كَكَرُم وعظُم وجَسُم، وكل ما عَظُمَ وجَسُم فقد كَبُر، وهي نقيض صغر. نقول: كَبُر كِبرًا وكَبرًا وَكِبارًا وكبار وكبير، والمؤنث منه كبيرة.

والكبيرة: كل فعلة منهي عنها شرعًا لقبحها وعظيم أمرها، وجمعها كبائر[١].

الكبيرة شرعًا: اختلف أهل العلم في حد الكبيرة على أقوال كثيرة نورد بعضها؛ علمًا أنَّ ما نص عليه الشارع بأنه كبيرة فلا خلاف فيه بينهم.

جاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: «الكبائر: كل ذنب ختمه الله تعالى بنار، أو غضب، أو لعنة، أو عذاب»، ونحوه مروي عن الحسن البصري[٢].

كما ورد عن سفيان الثوري أنه قال: «الكبائر: ما كان فيه من المظالم بينك وبين العباد»[٣].

ونقل الهيتمي[٤] قول الغزالي فيها فقال: «كل معصية يقدم المرء عليها من غير خوف ووجدان ندم تهاونًا واستجراء عليها فهي كبيرة...»[٥].

---

(١) انظر: اللسان (١٣/ ١٢) مادة (كبر)، وانظر: القاموس المحيط ص (٤٦٨) مادة (كبر)، المعجم الوسيط (٥/ ٧٧٣).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٥٦٣)، صحيح مسلم بشرح النووي (٢/ ٨٥)، الزواجر عن اقتراف الكبائر لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر المكي الهيتمي (١/ ٩) (٧/ ١٠٨).

(٣) انظر: مدارج السالكين (١/ ٣٤٩).

(٤) الهيتمي هو: أحمد بن محمَّد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين، أبو العباس، فقيه باحث مصري، مولده في محلة أبي الهيتم وإليها نسبته، تلقى العلم في الأزهر، ومات بمكة سنة (٩٧٤هـ)، له تصانيف كثيرة منها: الصواعق المحرقة على أهل البدع والضلال والزندقة، تحفة المحتاج لشرح المنهاج، الزواجر عن اقتراف الكبائر: انظر: الأعلام (١/ ٢٣٤).

(٥) الزواجر (١/ ٧).

وقد ذكر القرطبي[١] تعريفًا جيدًا لها، إذ قال: «كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع أنه كبيرة أو عظيم، أو أخبر فيه بشدة العقاب، أو علق عليه الحد، أو شدد عليه النكير، فهو كبيرة، وهذا الكلام في غير ما قد ورد بالنص الصريح فيه أنه كبيرة من الكبائر، أو أكبر الكبائر»[٢].

وقد اختار هذا التعريف الحافظ ابن حجر وارتضاه فقال: «ومن أحسن التعاريف قول القرطبي في المفهم»[٣]، ثم ساق التعريف السابق.

وقد ضبطها شيخ الإسلام ابن تيمية فقال فيها: «كل معصية فيها حد في الدنيا، أو وعيد في الآخرة، أو ورد فيها وعيد بنفي إيمان أو لعن ونحوهما»[٤].

ثانيًا: حكم مرتكب الكبيرة: الحكم على مرتكب الكبيرة موضع زلت فيه أقدام، واضطربت فيه أفهام، وضلت بسببه عن الهدى أقوام، لعدم فهمها لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، واتباعها للهوى، وإعراضها عن الهدى. والخلاف حول مرتكب الكبيرة من عصاة الموحدين أول خلاف وقع في الإسلام في مسائل أصول الدين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - يرحمه الله تعالى -: «الفاسق الملي . . . مما تنازع الناس في اسمه وحكمه. والخلاف فيه أول خلاف ظهر في الإسلام في مسائل أصول الدين»[٥].

وابتدأ الخلاف بين الأمة في هذه المسألة بظهور الخوارج الذين قالوا: إنَّ مرتكب الكبيرة كافر، وهو في الآخرة مخلد في النار، ثم ظهرت فرقة أخرى - وهي المعتزلة - فقالوا: إنَّ الفاسق في منزلة بين المنزلتين؛ فهو ليس بمؤمن ولا كافر، وهو في الآخرة مخلد في النَّار.

ولم يكن هذا كل الخلاف في الفاسق الملي؛ فإنَّ الخوارج والمعتزلة كانوا في

---

(١) القرطبي هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري القرطبي، يعرف ببلاده بابن المزين، فقيه مالكي من رجال الحديث، كان من كبار الأئمة، توفي سنة (٦٥٦ هـ) له مؤلفات من أشهرها: المفهم في شرح تلخيص مسلم، انظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٤٨)، العبر (٣/ ٢٧٨)، شذرات الذهب (٥/ ٢٧٣)، الأعلام (١/ ١٨٦).

(٢) المفهم في شرح تلخيص مسلم لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي (١/ ٢٨٣).

(٣) فتح الباري (١٢/ ١٩).

(٤) شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٥٦١)، لوامع الأنوار البهية (١/ ٣٦٥).

(٥) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٩٥).

طرف الإفراط، وبزغت فرقة أخذت بطرف التفريط، وهم المرجئة[١] أو غلاة المرجئة - الذين ذهبوا إلى أنَّ مرتكب الكبيرة مؤمن كامل الإيمان، فقالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب؛ كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

وكل فرقة من هذه الفرق المنحرفة تزعم أنَّ الدليل الشرعي معها، والواقع أنهم أخذوا ببعض النصوص وتركوا بعضها، الخوارج والمعتزلة أخذوا بنصوص الوعيد وتركوا نصوص الوعد والرحمة، والمرجئة أخذوا بنصوص الوعد وتركوا نصوص الوعيد[٢].

وهدى الله سلف الأمة ومن اتبعهم بإحسان إلى الأخذ بجميع النصوص وعدم إهمال شيء منها. فسلكوا مسلكًا وسطًا بين هذه الفرق؛ حيث لم يكفروه كما زعمت الخوارج، ولم يقولوا بأنه في منزلة بين المنزلتين كما قالت المعتزلة، ولم يقولوا بأنه كامل الإيمان كما قالت المرجئة؛ بل قالوا: إنه مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، أو هو مؤمن ناقص الإيمان، قد نقص من إيمانه بقدر ما ارتكب من الموبقات والكبائر، هذا حاله في الدنيا، أما حكمه في الآخرة: فإنه تحت المشيئة؛ إن شاء الله عذَّبه ثم أدخله الجنة، وإن شاء أدخله الجنة ابتداءً؛ مع اعتقاد أنه إن عذب فإنه لا يخلد في النار[٣].

قال الصابوني مقررًا عقيدة السلف: «ويعتقد أهل السنة: أنَّ المؤمن وإن أذنب ذنوبًا كثيرة؛ صغائر أو كبائر فإنه لا يكفر بها؛ وإن خرج من الدنيا غير تائب منها ومات على التوحيد والإخلاص فإن أمره إلى الله - عزَّ وجل -، إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة، وإن شاء عاقبه وعذبه بعذاب النار، وإذا عذبه لم يخلد فيها»[٤].

وقال النووي - يرحمه الله -: «اعلم أنَّ مذهب أهل السنة، وما عليه أهل الحق من

---

(١) المراد بالمرجئة هنا: المرجئة الخالصة؛ وهم الذين يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وهو قول الجهمية الذين يقولون: إنَّ الإيمان هو المعرفة فقط، وأنه لا ينقسم إلى عقد وعمل. والمرجئة فرق كثيرة، ذكر أبو الحسن الأشعري أنهم اثنتا عشرة فرقة. وإنما سموا مرجئة، لأنهم أخروا العمل عن الإيمان، والإرجاء بمعنى التأخير، يقال: أرجيته، وأرجأته، إذا أخرته. انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٣)، الفرق بين الفرق ص (٢٠٢)، الملل والنحل (١/ ٨٨، ١٣٩).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٦٧، ١٦٨، ١٧٥)، مجموع الفتاوى (٧/ ٤٧٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ١٥٣، ٤١٠، ٤١٤)، لوامع الأنوار (١/ ٣٦٨).

(٤) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص (٧١ - ٧٢).

السلف والخلف: أنَّ من مات موحدًا، دخل الجنة قطعًا على كل حال، فإن كان سالمًا من المعاصي، كالصغير، والمجنون، الذي اتَّصل جنونه بالبلوغ، والتائب توبة صحيحة من الشرك أو غيره من المعاصي إذا لم يحدث معصية بعد توبته، والموفق الذى لم يبتل بمعصيةٍ أصلاً، فكل هذا الصنف يدخلون الجنة، ولا يدخلون النَّار أصلاً.

وأما من كانت له معصية كبيرة، ومات من غير توبة، فهو فى مشيئة الله تعالى، فإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة أولاً، وجعله كالقسم الأول، وإن شاء عذبه القدر الذى يريده سبحانه وتعالى، ثم يدخله الجنة، فلا يخلد فى النار أحد مات على التوحيد، لو عمل من المعاصى ما عمل؛ كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر، ولو عمل من أعمال البر ما عمل»[١].

ولقد دلَّ على مذهب السلف في مرتكب الكبيرة الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦].

قال ابن جرير: «وقد أبانت الآية أنَّ كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه عليه، ما لم تكن كبيرة شركًا بالله»[٢].

وقد بوَّب البخاري - يرحمه الله - في صحيحه بقوله: «باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها إلاَّ بالشرك»[٣] ثم ذكر هذه الآية.

وأما السنة: فقوله ﷺ في حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - «**بايعوني على ألاّ تشركوا بالله شيئًا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفَّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب في الدّنيا فهو كفّارة له، ومن أصاب من ذلك شيئًا ثمّ ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه**»[٤].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١/ ١٦٥).

(٢) جامع البيان (٥/ ١٧٦).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان ص (٢٩).

(٤) أخرجه البخاري ح (٣٨٨٢)، وأخرجه مسلم ح (١٧٠٩).

قال ابن حجر في هذا الحديث: «إنه تضمن الرد على من يقول: إنَّ مرتكب الكبيرة كافر أو مخلد في النار»[١].

وحديث أبي ذر - رضي الله عنه - قال: أتيتُ النَّبي ﷺ وعليه ثوب أبيض وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ، فقال: «**ما من عبدٍ قال: لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك إلاَّ دخل الجنة**» قلتُ: وإن زنى وإن سرقَ؟ قال: «**وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر!**»[٢].

قال النووي - يرحمه الله -: «أما قوله: «**وإن زنى وإن سرق**» فهو حجة لمذهب أهل السنة: أنَّ أصحاب الكبائر لا يقطع لهم بالنار، وأنهم إن دخلوها أخرجوا منها وختم لهم بالخلود في الجنة»[٣].

وكذلك الأحاديث الصحيحة المتواترة الدالة على إخراج عصاة الموحدين من النار.

وأما الإجماع: فلقد أجمع أهل السنة والجماعة على أنَّ مرتكب الكبيرة غير المستحل لها لا يكفر بذلك؛ بل ينقص إيمانه ولا يذهب بالكلية[٤].

كما أجمعوا على أنَّه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد وإن ارتكب بعض الكبائر[٥]. وأجمعوا أيضًا على أنَّ مرتكب الكبيرة إن مات ولم يتب فأمره إلى الله تعالى؛ إن شاء عذبه ثم أدخله الجنة، وإن شاء أدخله الجنة ابتداءً[٦].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - بعد ذكره لأقوال الخوارج والمعتزلة في الفاسق الملي: «وهؤلاء يقولون - أي: الخوارج والمعتزلة -: إنَّ أهل الكبائر يخلدون في النَّار، وإن أحدًا منهم لا يخرج منها؛ وهذا من مقالات أهل البدع التي دلَّ الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان على خلافها»[٧].

---

(١) فتح الباري (١/ ٢٦٤).
(٢) أخرجه البخاري ح (٥٨٢٧)، ومسلم ح (٩٤).
(٣) صحيح مسلم بشرح النووي (١/ ٢٨٢).
(٤) انظر: التمهيد (١٦/ ٣١٥)، شرح السنة (١/ ١٠٣)، صحيح مسلم بشرح النووي (٢/ ٤٠١).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ١٤١)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٥٦١)، لوامع الأنوار (١/ ٣٧٠).
(٦) صحيح مسلم بشرح النووي (١/ ١٦٥).
(٧) مجموع الفتاوى (٤/ ٤٠٩).

وقال أيضًا: «وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان، واتّفقوا - أيضًا - على أنّ نبينا ﷺ يشفع فيمن يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته»[١].

والمتأمل لكتاب الله الكريم يجد أنه قد وردت في بعض الكبائر - كالقتل العمد[٢]، والزنا - آيات يوهم ظاهرها أنّ مرتكبها مخلد في نار جهنم، وأنه لا توبة له، وسأتناول - بإذن الله - في المطلب التالي إحدى هذه الكبائر وهي كبيرة القتل العمد، التي تعتبر من أبشع الجرائم وأشدها عند الله وعند الناس.

* * *

(١) الإيمان ص (١٥٩ - ١٦٠)، مجموع الفتاوى (٤/ ١٤١).
(٢) المقصود بالقتل العمد: هو كل من ضرب إنسانًا بشيء الأغلب منه أنه يتلفه، فلم يقلع عنه حتى أتلف نفسه به. انظر: جامع البيان (٥/ ٢٩٤).

المطلب الأول

القتل العمد

المسألة الأولى

خلود القاتل العمد في النار

أولا: ذكر الآيات التى قد يوهم ظاهرها التعارض: لقد جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة دالة على أمرين هما:

الأمر الأول: أنَّ القاتل العمد مخلد في نار جهنم.

الأمر الثاني: أنَّ القاتل العمد داخل تحت المشيئة.

فأما الآية الدالة على أنَّ القاتل العمد مخلد في نار جهنم فهي:

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]، ونحوها.

وأما الآية الدالة على أنَّ القاتل العمد داخل تحت المشيئة فهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، فالقتل العمد داخل في ﴿مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾، فصاحبه تحت المشيئة.

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: تقدم قبل قليل أنَّ أهل السنة والجماعة قد أجمعوا على أنَّ مرتكب الكبيرة إن تاب ولم يحدث معصية بعد توبته فإنه يدخل الجنة ولا يدخل النار أصلاً؛ وإن مات من غير توبة فهو في مشيئة الله تعالى؛ فإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة أولاً، وإن شاء عذبه القدر الذي يريده - سبحانه - ثم يدخل الجنة، ولقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما أصحاب الكبيرة فسلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة لا يشهدون له بالنار؛ بل يجوزون أنَّ الله يغفر له»(١).

إذا تقرر هذا فإنه يظهر أنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٥٥٠).

فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، يشكل على مذهب أهل السنة والجماعة؛ حيث رتَّب - سبحانه - الخلود في جهنم على القتل العمد، والقتل ليس بكفر، ولا خلود عند أهل السنة إلاَّ بالكفر؛ كما أنَّ ظاهر هذه الآية يوهم التعارض والتناقض مع قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦].

وعلى هذا فما توجيه هذه الآية عند أهل السنة والجماعة حتى تتفق مع مذهبهم في حكم مرتكب الكبيرة القائم على الأخذ بجميع النصوص وعدم ترك شيء منها؟ وكيف نوفق بين هذه الآية وآية النساء الدالة على أنَّ القاتل العمد تحت المشيئة؟

هذا ما سيتضح فيما يلي، إن شاء الله تعالى.

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: تبين مما تقدم أنَّ الإشكال في هذه المسألة ينحصر عند أهل السنة والجماعة في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا ...﴾.

وقد اختلف أهل العلم في توجيه هذا النص القرآني اختلافًا كبيرًا؛ فتعددت طرقهم وأقوالهم، وهذه الأقوال لا تخرج كلها عن مذهبين:

أحدهما: مذهب الجمع، **والثاني**: مذهب النسخ، وإليك بيان ذلك:

أولا: مذهب الجمع: سلك هذا المذهب أكثر أهل العلم؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع على عدة مسالك وهي كالتالي:

المسلك الأول: وهو ما صوَّبه النووي، ونصره شيخ الإسلام ابن تيمية وتابعه تلميذه ابن القيم والسفاريني[(١)]، ورجحه السعدي[(٢)]، وهو ظاهر كلام أبي سعود[(٣)].

وهو حمل هذه الآية على ظاهرها وإطلاقها كما جاءت، واعتقاد أنَّ القتل العمد سبب لاستحقاق دخول النار والخلود فيها، وغضب الله ولعنته، وإعداد

---

(١) انظر: لوامع الأنوار (١/ ٣٧١).
(٢) تيسير الكريم الرحمن ص (١٥٧).
(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/ ١٨١).

العذاب العظيم له ؛ لكن لا يحكم على معين باستحقاقه لهذا الوعيد حتى تتوفر فيه الشروط ، وتنتفي عنه الموانع ، ويقوم به المقتضى الذي لا معارض له .

فالنصوص التي ذكرناها سابقًا[1] بما فيها نصوص التوبة دلت على أنَّ تأثير هذا السبب - وهو القتل العمد - متوقف على تحقق شروطه وانتفاء موانعه . فالإيمان مانع من الخلود في النار - كما دلت على ذلك النصوص المتواترة - ، والتوبة مانعة من الدخول في النار بالإجماع ، والحسنات الماحية كذلك مانعة من إنفاذ الوعيد . . .

وقد استقرأ بعض المحققين - كابن تيمية[2] وابن القيم[3] وابن أبي العز[4] والحافظ ابن حجر[5] - موانع إنفاذ الوعيد على الذنوب فبلغوا بها نحوًا من عشرة أمور وهي:

١ - التوبة .

٢ - الاستغفار .

٣ - التوحيد .

٤ - الحسنات الماحية .

٥ - دعاء المؤمنين للمؤمن ؛ مثل صلاتهم على جنازته .

٦ - إهداء ما ثبت وصوله من الأعمال الصالحة ؛ كالصدقة ونحوها .

٧ - شفاعة النَّبي ﷺ وغيره في أهل الذنوب يوم القيامة .

٨ - إقامة الحدود في الدنيا .

٩ - المصائب المكفرة .

١٠ - عفو الله عما دون الشرك[6].

---

(١) راجع ص (٤٤٢-٤٤٤) من هذا البحث .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٩٩ - ٣٠٨) .

(٣) انظر: مدارج السالكين (١/ ٤٢٨) .

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٤٩٨ - ٥٠٢) .

(٥) انظر: فتح الباري (١/ ١٧) .

(٦) انظر: تفصيل هذه الموانع وأدلتها في: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٩٩ - ٣٠٨)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٤٩٨ -٥٠٢)، موانع إنفاذ الوعيد، إعداد الدكتور عيسى السعدي، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى عام ١٤١١هـ .

قال النووي - رحمه الله -: «وأما قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ فالصواب فى معناها: أنَّ جزاءه جهنم، وقد يجازى به، وقد يجازى بغيره، وقد لا يجازى، بل يعفى عنه... فهذا هو الصواب فى معنى الآية، ولا يلزم من كونه يستحق أن يجازى بعقوبة مخصوصة أن يتحتم ذلك الجزاء، وليس فى الآية إخبار بأنه يخلد فى جهنم؛ وإنما فيها أنها جزاؤه، أى: يستحق أن يجازى بذلك»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - يرحمه الله - في نصوص الوعيد عامة ومنها هذا النص القرآني: «نصوص الوعيد من الكتاب والسنة كثيرة جدًّا، والقول بموجبها واجب على وجه العموم والإطلاق من غير أن يعيَّن شخص من الأشخاص فيُقال: هذا ملعون، أو مغضوب عليه، أو مستحق للنار، ولا سيما إن كان لذلك الشخص فضائل وحسنات؛ فإنَّ من سوى الأنبياء يجوز عليهم الصغائر والكبائر؛ مع إمكان أن يكون ذلك الشخص صديقًا أو شهيدًا أو صالحًا؛ لما تقدم أنَّ موجب الذنب يتخلف عنه بتوبة، أو حسنات ماحية، أو مصائب مكفرة، أو شفاعة، أو بمحض مشيئة الله ورحمته»[٢].

وقال ابن القيم - يرحمه الله - بعدما ذكر أقوال العلماء في هذه الآية وانتقدها: «هذه النصوص وأمثالها مما ذكر فيه المقتضي للعقوبة، ولا يلزم من وجود مقتضي الحكم وجوده. فإنَّ الحكم إنما يتم بوجود مقتضيه وانتفاء مانعه، وغاية هذه النصوص: الإعلام بأنَّ كذا سبب للعقوبة ومقتض لها، وقد قام الدليل على ذكر الموانع، فبعضها بالإجماع، وبعضها بالنص، فالتوبة مانع بالإجماع، والتوحيد مانع بالنصوص المتواترة التي لا مدفع لها. والحسنات العظيمة الماحية مانعة، والمصائب الكبار والمكفرة مانعة، وإقامة الحدود في الدنيا مانع بالنص، ولا سبيل إلى تعطيل هذه النصوص، فلابد من إعمال النصوص من الجانبين»[٣].

وقال أيضًا - رحمه الله -: «وقد جعل الله - سبحانه وتعالى - جزاء قتل النفس

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ٨٥ - ٨٦).
(٢) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص (٩٩ - ١٠٠).
(٣) مدارج السالكين (١/ ٤٢٨).

المؤمنة عمدًا الخلود في النار، وغضب الجبار ولعنته، وإعداد العذاب العظيم له، هذا موجب قتل المؤمن عمدًا ما لم يمنع منه مانع»[١].

المسلك الثاني: أنَّ في هذه الآية إضمارًا، والقائلون بهذا اختلفوا في المضمر: فقالت طائفة بإضمار الشرط، والتقدير: فجزاؤه كذا إن جازاه، أو إن شاء.

وهذا قول أبي هريرة وأبي مجلز وأبي صالح وجماعة من السلف[٢]، ولقد رجح هذا القول الطبري والشنقيطي[٣]، واستحسنه ابن كثير[٤]، عليهم رحمة الله.

قال الطبري - رحمه الله -: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه إن جازاه جهنم خالدًا فيها، ولكنه يعفو أو يتفضل على أهل الإيمان به وبرسوله، فلا يجازيهم بالخلود فيها، ولكنه - عزَّ ذكره -، إما أن يعفو بفضله، فلا يدخله النار، وإما أن يدخله إياها، ثم يخرجه منها بفضل رحمته؛ لما سلف من وعد عباده المؤمنين بقوله: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]»[٥].

وقالت طائفة أخرى بإضمار الاستثناء، واختلف هؤلاء في المستثنى: فقيل: تقديره: فجزاؤه كذا إلاَّ أن يعفو[٦]، وقيل: فجزاؤه كذا إلاَّ من تاب.

قال بهذا المعنى مجاهد[٧] - رحمه الله - وكذلك قال به القرطبي، ورجحه الحديدي[٨]، كما نسبه الشوكاني للجمهور[٩].

قال القرطبي: «ثم إنَّ الجمع بين آية (الفرقان) وهذه الآية[١٠] ممكن؛ فلا نسخ،

---

(١) الجواب الكافي ص (٢١٢، ٢١٣).
(٢) انظر: تفسير الطبري (٥/ ٢٩٤)، تفسير ابن أبي حاتم (٨/ ١٠٣)، تفسير القرطبي (٥/ ٢٣٠)، دفع إيهام الاضطراب ص (٢٥٧).
(٣) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٥٨).
(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٧٧).
(٥) جامع البيان (٥/ ٢٩٩).
(٦) انظر: مدارج السالكين (١/ ٤٢٧).
(٧) انظر: جامع البيان (٥/ ٩٥).
(٨) انظر: البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن ص (٢٦٠).
(٩) انظر: فتح القدير (١/ ٧٩٣).
(١٠) أي: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

ولا تعارض، وذلك بأن يحمل مطلق آية (النساء) على مقيَّد آية (الفرقان)، فيكون معناه: فجزاؤه كذا إلاَّ من تاب؛ لا سيما وقد اتحد الموجب - وهو القتل -، والموجَب - وهو التواعد بالعقاب»[١].

المسلك الثالث: أنَّ قوله: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣] وعيد، وإخلاف الوعيد لا يذم؛ بل يمدح.

قال هؤلاء: الله تعالى يجوز عليه إخلاف الوعيد، ولا يجوز عليه إخلاف الوعد، والفرق بينهما: أنَّ الوعيد حقه، فإخلافه عفو وهبه، وإسقاط ذلك بموجب كرمه وجوده وإحسانه. وأما الوعد فهو حق عليه أوجبه على نفسه، والله لا يخلف الميعاد[٢].

قالوا: ولهذا مدح به كعب بن زهير رسول الله ﷺ؛ حيث يقول:

نُبِّئتُ أنَّ رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول[٣]

وتناظر في هذه المسألة أبو عمرو بن العلاء[٤]، وعمرو بن عبيد[٥]، فقال عمرو بن عبيد: يا أبا عمرو، لا يخلف الله وعده وقد قال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ الآية، فقال له أبو عمرو: ويحك يا عمرو! من العُجمة أتيت، إن العرب لا تعد إخلاف الوعيد ذمًّا، بل جودًا وكرمًا، أما سمعت قول الشاعر:

ولا يرهب ابن العم ما عشت صولتي ولا يختتي من سطوة المتهدد
وإنــي وإن أوعــدتــه أو وعـدتــه لمخلف إيعادي ومنجز موعـدي[٦][٧]

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٣٠).
(٢) انظر: مدارج السالكين (١/ ٤٢٧ - ٤٢٨)، لوامع الأنوار (١/ ٣٧٠).
(٣) ديوان كعب بن زهير ص (٨٩).
(٤) أبو عمرو بن العلاء هو: زبّان بن عمار التميمي المازني البصري، ويلقب أبوه بالعلاء، من أئمة اللغة والأدب، وأحد القراء السبعة، قال أبو عبيدة: «كان أعلم الناس بالأدب والعربية والقرآن والشعر». له أخبار وكلمات مأثورة، توفي سنة (١٥٤هـ). انظر: الأعلام (٣/ ٤١).
(٥) هو: عمرو بن عبيد بن باب، أبو عثمان البصري، مولى بني تميم، عاش في البصرة، وعاصر واصل بن عطاء وكان تربًا له، فلما قدم واصل بحركته انضم إليه وآزره، وهو رئيس الفرقة العمروية من المعتزلة، توفي سنة (١٤٤هـ)، من كتبه: كتاب العدل التوحيد، وكتاب الرد على القدرية. انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٢/ ٢٩٥)، السير (٦/ ١٠٤)، المنية والأمل لأحمد بن يحيى المرتضى ص (٢٢).
(٦) هذان البيتان لعامر بن الطفيل. انظر: ديوان عامر بن الطفيل ص (٥٨)، وانظر أيضًا: لسان العرب (١٥/ ٢٤٢)، تاج العروس (٢/ ٥٣٦).
(٧) مدارج السالكين (١/ ٤٢٧ - ٤٢٨).

وممن ذهب إلى هذا القول: الواحدي؛ حيث قال: «وسلك الأصحاب في الجواب عن هذه الآية طرقًا كثيرة، ولا أرتضي شيئًا منها؛ لأنَّ ما ذكروه إما تخصيص، وإما معارضة، وإما إضمار، واللفظ لا يدل على شيء من ذلك، قال: والذي أعتمده وجهان:

الأول: إجماع المفسرين على أنَّ الآية نزلت في كافر قتل مؤمنًا، ثم ذكر القصة، أي سبب نزول الآية، وسيأتي ذكره بعد قليل.

والثاني: أنَّ قوله تعالى: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ معناه: الاستقبال، والتقدير: أنه سيجزى بجهنم، وهذا وعيد، وخلف الوعيد كرم»[١].

المسلك الرابع: حمل هذه الآية على عمومها، وتفسير الخلود بمعنى: المكث الطويل، اعتمادًا على ما ورد في كلام العرب من إطلاق الخلود على غير معنى التأبيد؛ كقولهم: لأخلدن فلانًا في السجن، وقولهم: خلَّد الله ملكه، وقولهم: رجل مخلَّد، وكل هذا ينقطع ويفنى، وكقول لبيد بن ربيعة:

فوقفت أسألها وكيف سؤالنا ... صمًّا خوالد ما يبين كلامها[٢]

يقول الراغب: - «الخلود: هو تَبرِّي الشيء من اعتراض الفساد، وبقاؤه على الحالة التي هو عليها، وكل ما يتباطأ عنه التغيير والفساد تصفه العرب بالخلود؛ كقولهم للأثافي: خَوالِد، وذلك لطول مكثها؛ لا لدوام بقائها، يقال: خَلَدَ يَخلُدُ خُلُودًا، قال تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٩].

والخَلْدُ: اسم للجزء الذي يبقى من الإنسان على حالته؛ فلا يستحيل ما دام الإنسان حيًّا استحالة سائر أجزائه، وأصل المُخلّد: الذي يبقى مدة طويلة، ومنه قيل: رجل مخلَّد لمن أبطأ عنه الشيب، ودابة مخلدة: هي التي تبقى ثناياها حتى تخرج رباعيتها، ثم استعير للمَبْقيِّ دائمًا»[٣].

رجح هذا القول ابن حزم[٤] ومحمَّد رشيد رضا وابن عثيمين[٥]، وذهب إليه

---

(١) نقل ذلك عنه الرازي في تفسيره (١/ ١٨٩)، والهيتمي في الزواجر (١/ ٩١).
(٢) ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص (١٦٥).
(٣) المفردات في غريب القرآن ص (١٦٠) كتاب الخاء.
(٤) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٣٤٦).
(٥) انظر: شرح العقيدة الواسطية (١/ ٢٦٦).

محمد بن أبي بكر الرازي[١] وأبو السعود[٢]، واحتمله البيضاوي[٣].

قال محمَّد رشيد رضا: «ولعل أظهر هذه التأويلات قول من قال: إنَّ المراد بالخلود: طول المكث؛ لأنَّ أهل اللغة استعملوا لفظ الخلود وهم لا يعتقدون أنَّ شيئًا يدوم دوامًا لا نهاية له»[٤].

قال أصحاب هذا القول: ويدل على هذا سقوط قوله: «أبدًا»؛ فإنَّ التأبيد لا يقترن بالخلود إلاَّ في ذكر الكفار[٥].

المسلك الخامس: أنَّ هذا الوعيد في الآية باعتبار المآل؛ لأنه يُخشى أن يكون قتل المؤمن متعمدًا سببًا لكفر هذا القاتل، وحينئذٍ يموت على الكفر فيخلد.

فيكون في هذه الآية - على هذا التقدير - ذكر سبب السبب؛ فالقتل عمدًا سبب لأن يموت الإنسان على الكفر، والكفر سبب للتخليد في النار.

قال بهذا الشيخ ابن عثيمين - يرحمه الله - في شرح الواسطية[٦]، واستدل على ذلك بقول النَّبي ﷺ: «**لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دمًا حرامًا**»[٧].

قال ابن عثيمين بعد ذكره هذا الحديث: «فإذا أصاب دمًا حرامًا - والعياذ بالله - فإنه قد يضيق بدينه حتى يخرج منه»[٨].

المسلك السادس: أنَّ الآية للتشديد والتخويف والتغليظ في الزجر عن قتل المؤمن.

ذكر هذا القول الخطيب والألوسي في تفسيريهما[٩]، وعزاه الألوسي لبعض

---

(١) انظر: مسائل الرازي وأجوبتها من غرائب آي التنزيل ص (٥٤).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/ ١٨٠).

(٣) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/ ٢٣١).

(٤) تفسير المنار (٥/ ٢٧٨).

(٥) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٦٤).

(٦) (١/ ٢٦٤ - ٢٦٥).

(٧) أخرجه البخاري في كتاب: الديات، باب: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ ص (١٣٠٩) ح (٢٨٦٢).

(٨) شرح الواسطية (١/ ٢٦٤ - ٢٦٥].

(٩) انظر: تفسير الخطيب الشربيني (٢/ ١١٩)، روح المعاني (٥/ ١٧٠).

المحققين .

واستدل هؤلاء بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] على القول بأنَّ معنى: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾: ومن لم يحج .

وقوله ﷺ للمقداد بن الأسود عندما سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده في الحرب: «**لا تقتله، فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التي قال**»[١].

قال هؤلاء: وعلى هذا يحمل قول من قال: إنَّ القاتل عمدًا لا توبة له[٢].

المسلك السابع: أنَّ هذه الآية خاصة ، واختلف القائلون بذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّ هذه الآية خاصة بالكافر إذا قتل المؤمن متعمدًا . قال بهذا الواحدي[٣] والقرطبي[٤] ؛ بل ذهب بعضهم إلى أنها في مقيس خاصة[٥].

ولقد اعتمد هؤلاء في قولهم على سبب نزول هذه الآية ؛ وهو ما جاء عن سعيد ابن جبير - رضي الله عنه - أنه قال: نزلت في مقيس بن ضبابة الكناني ، وذلك أنه أسلم وأخوه هشام ابن ضبابة ، وكان بالمدينة فوجد مقيس أخاه هشامًا ذات يوم قتيلاً في الأنصار في بني النجار ، فانطلق إلى النبي ﷺ ، فأخبره بذلك ، فأرسل رسول الله ﷺ رجلا من قريش من بني فهر ومعه مقيس إلى بني النجار - ومنازلهم يومئذ بقباء - أن ادفعوا إلى مقيس قاتل أخيه إن علمتم ذلك وإلا فادفعوا إليه الدية ، فلما جاءهم الرسول ، قالوا: السمع والطاعة لله وللرسول ، والله ما نعلم له قاتلاً ولكن نؤدي الدية ، فدفعوا إلى مقيس مائة من الإبل دية أخيه ، فلما انصرف مقيس والفهري راجعين من قباء إلى المدينة وبينهما ساعة ، عمد مقيس إلى

---

(١) أخرجه البخاري كتاب: الديات ، باب: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ ص (١٣٠٩) ح (٦٨٦٥) ، وفي كتاب: المغازي ، باب: (١٢) ص (٧٦٢) ح (٤٠١٩) ، وأخرجه مسلم في كتاب: الإيمان ، باب: تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلاَّ الله ص (٦٥) ح (٩٥) .

(٢) انظر: روح المعاني (٥/ ١٧٠) .

(٣) قد تقدم ذكر قوله ص (٤٥١) .

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٢٩) .

(٥) انظر: تفسير المنار (٥/ ٢٧٨) .

الفهري رسول رسول الله ﷺ فقتله، وارتد عن الإسلام وركب جملاً منها وساق معه البقية ولحق بمكة وهو يقول في شعر له:

قتلتُ بِهِ فِهْرًا، وَحَمَّلتُ عَقْلَه سَرَاةَ بَنِي النَّجّارِ أَرْبَابَ فَارع
وَأَدْرَكْتُ ثَأْرِي، واضْطَجَعْتُ مُوَسَّدًا وَكُنْتُ إِلى الأوثَانِ أولَ راجِعِ[١]

فنزلت فيه بعد قتل النفس وأخذ الدية وارتد عن الإسلام ولحق بمكة كافرًا[٢].

قال القرطبي بعد ذكره سبب النزول: «وإذا ثبت هذا بنقل أهل التفسير وعلماء الدين فلا ينبغي أن يحمل على المسلمين»[٣].

القول الثاني: أنَّ الوعيد في هذه الآية خاص بالقاتل المستحل قتل المؤمن إذا كان عالمًا بالتحريم وغير متأول تأويلاً سائغًا؛ لأنه في هذه الحالة كافر كفرًا مخرجًا من الملة.

قال بهذا عكرمة[٤] - رحمه الله - واختاره النسفي والشنقيطي[٥]، واحتمله البيضاوي[٦] عليهم رحمة الله.

قال النسفي[٧]: «الأصل عندنا: أنَّ ما كان من الآيات الواردة في الوعيد مقرونًا بذكر الخلود فهو في المستحلين لذلك؛ لما أنهم كفروا لاستحلال ذلك، فأوعدوا على كفرهم في الحقيقة، وذكر تلك الجريمة لكونها سببًا للكفر وطريقًا إليه»[٨].

واستدل هؤلاء بسبب نزول الآية - وقد تقدم ذكره - وقالوا: هذه الآية مختصة بالقاتل المستحل للقتل الخارج عن الإسلام الذي هو كمقيس بن ضبابة فإنه مخلد في

---

(١) البيتان في اللسان (١١/ ١٦٦) مادة (فرع)، والجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٢٩).
(٢) وأخرج بنحوه الطبري في تفسيره (٥/ ٢٩٤) رقم (٨٠٥٨)، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ١٠٣٧ - ١٠٣٨) رقم (٥٨١٦)، والواحدي في أسباب النزول ص (١٤٠ - ١٤١).
(٣) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٢٩).
(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٤٧).
(٥) انظر: المصدر نفسه ص (٢٥٨).
(٦) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/ ٢٣١).
(٧) النسفي هو: أبو المعين ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول النسفي الحنفي، متكلم، فقيه، أصولي، كان بسمرقند، وسكن بخارى. توفي سنة (٥٠٨هـ)، من كتبه: التمهيد لقواعد التوحيد، بحر الكلام، تبصرة الأدلة. انظر: هدية العارفين (٢/ ٤٨٧)، الأعلام (٧/ ٣٤١)، معجم المؤلفين (٣/ ٩٤٩).
(٨) انظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين ميمون النسفي ص (٨٢٤).

النَّار ؛ أما أي مؤمن مرتكب ذنبًا غير مستحل له فإنه لا يخلد في النار[١].

القول الثالث: أنَّ هذه الآية خاصة فيمن تعمد قتل المؤمن لإيمانه، ومن يفعل ذلك يكون كافرًا.

قال بهذا محمَّد بن أبي بكر الرازي[٢].

ثانيًا: مذهب النسخ: ذهب بعض أهل العلم إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، منسوخ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦].

حكى هذا المذهب ابن عطية[٣] وابن الجوزي[٤] والقرطبي[٥]، كما نسبه الخازن إلى الجمهور[٦]، وادَّعى هبة الله[٧] في «الناسخ والمنسوخ»[٨] أنَّ المفسرين من الصحابة والتابعين قد أجمعوا على نسخ هذه الآية إلاَّ ابن عباس وابن عمر - رضي الله عنهما - فإنهما قالا: إنها محكمة.

ثالثًا: الترجيح: الذي يترجح في هذه المسألة - والله تعالى أعلم - هو مذهب الجمع ؛ لأنَّ إعمال الأدلة كلها أولى من إهمال شيء منها، ثم إنَّ أرجح الأقوال في مذهب الجمع القول الأول - وهو القول بإطلاق هذه الآية وحملها على ظاهرها، واعتقاد أنَّ القتل العمد سبب وموجب لتحقيق الوعيد المرتب عليه في هذه الآية - ؛ لكن لا يحكم على معيَّن بدخوله في هذا الوعيد أو ذاك حتى تتوفر فيه الشروط، وتنتفي عنه الموانع.

---

(١) انظر: تفسير المنار (٥/ ٢٧٨).

(٢) انظر: مسائل الرازي ص (٥٤).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٩٥).

(٤) انظر: نواسخ القرآن (٢٨٩).

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٣٠).

(٦) انظر: تفسير الخازن (١/ ٤٨١)

(٧) هو: أبو القاسم: هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي، الضرير، من أهل بغداد، كان من أحفظ الناس لتفسير القرآن والنحو والعربية، وكانت له حلقة في جامع المنصور، توفي سنة (٤١٠هـ)، من مصنفاته: الناسخ والمنسوخ، والمسائل المنثورة في النحو، والتفسير. انظر: معجم الأدباء (١٩/ ٢٧٥)، بغية الوعاة (٢/ ٣٢٣)، هدية العارفين (٢/ ٥٠٤)، الأعلام (٨/ ٧٢).

(٨) انظر: ص (١٤٢).

ومن هذه الموانع التوبة كما صرحت بذلك آية الفرقان فهي على بابها أيضًا كآية النساء .

قال شارح الطحاوية: «لكنا نقف في الشخص المعيَّن ؛ فلا نشهد له بجنة ولا نار إلاَّ على علم ؛ لأنَّ حقيقة باطنه وما مات عليه لا نحيط به ؛ لكن نرجو للمحسن ، ونخاف على المسيء»(١).

وقال الشيخ محمَّد بن عبد الوهاب(٢) - يرحمه الله -: «وأما إلحاق الوعيد المرتب على بعض الذنوب ، والكبائر ، فقد يمنع منه مانع ، في حق المعين ، كحب الله ورسوله ، والجهاد في سبيله ، ورجحان الحسنات ، ومغفرة الله ورحمته ، وشفاعة المؤمنين ، والمصائب المكفرة ، في الدور الثلاثة ؛ ولذلك لا يشهدون لمعين من أهل القبلة ، بجنة ولا نار ، وإن أطلقوا الوعيد ، كما أطلقه القرآن ، والسنة»(٣) .

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي - يرحمه الله - بعد ذكره الإشكال بين آية النساء وغيرها من الآيات التي ورد فيها ذكر خلود مرتكب الكبيرة في النار والآيات الدالة على أنه لا يخلد في النار إلا المشرك: «وأحسن ما يقال فيها: إن ذكر الخلود على بعض الذنوب التي دون الشرك والكفر أنها من باب ذكر السبب ، وأنها سبب للخلود في النار لشناعتها ، وأنها بذاتها توجب الخلود إذا لم يمنع من الخلود مانع ، ومعلوم بالضرورة من دين الإسلام أنَّ الإيمان مانع من الخلود ، فتنزل هذه النصوص على الأصل المشهور ، وهو: أنه لا تتم الأحكام إلا بوجود شروطها وأسبابها ، وانتفاء موانعها ، وهذا واضح ولله الحمد»(٤).

ويدخل في هذا القول الثاني ؛ فالمؤدى واحد وإن كان اللفظ مختلفًا ، ولا حاجة

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٥٧٤) .

(٢) هو: محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي ، مجدد ما اندرس من العقيدة في الجزيرة العربية ، ولد في العيينة ورحل إلى حريملاء ، ودعا إلى مذهب السلف فخذله ابن معمر فرحل إلى الدرعية حيث ساعده وآزره أميرها محمد بن سعود ، فتعاضدا جميعًا على نشر الدعوة السلفية ، وقمع البدعة والخرافة ، توفي رحمه الله في الدرعية سنة (١٢٠٦هـ) ، وله مؤلفات ورسائل عديدة أهمها وأشهرها: كتاب التوحيد . انظر: الأعلام (٦/ ٢٥٧) ، علماء نجد (١/ ١٢٥) .

(٣) الدرر السنية في الأجوبة النجدية ، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (٢/ ٢١٩) .

(٤) الخلاصة ص (١٨٨) ، وانظر أيضًا: تيسير الكريم الرحمن ص (١٥٧ - ١٥٨) .

إلى القول بالإضمار والزيادة في كلام الله من غير دليل شرعي .

وهذا القول هو المأثور عن الصحابة والتابعين وأتباعهم من أهل السنة والجماعة ، فهم لم يقطعوا بإنفاذ الوعيد على التعيين ، وردوا أمر أهل الكبائر إلى مشيئة الله وحكمته فقالوا: إنَّ ذلك جزاؤه ؛ فإن شاء الله أن يتجاوز عن جزائه فيما دون الشرك فعل[١].

فقد روى ابن أبي حاتم عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه قال: «كنا أصحاب النَّبي ﷺ لا نشك في قاتل النفس ، وآكل مال اليتيم ، وشاهد الزور ، حتى نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨ ، ١١٦] فأمسك أصحاب النبي ﷺ عن الشهادة»[٢].

وروى ابن أبي عاصم عنه - أيضًا - أنه قال: «كنا نوجب لأهل الكبائر النار حتى نزلت هذه الآية على النَّبي ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] ، فنهانا رسول الله ﷺ أن نوجب لأحد من أهل الكبائر النار»[٣].

وروى - أيضًا - عنه أنه قال: «ما زلنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من فيِّ نبينا ﷺ يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ ، قال: فإني أخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة . فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا»[٤].

ويدل على صحة هذا القول أنَّ النَّبيَّ ﷺ فرَّق بين إطلاق نصوص الوعيد وبين الحكم على المعين ؛ وذلك كما في حديث أنس - رضي الله عنه - قال: «لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها ، ومعتصرها ، وشاربها ، وحاملها . . .»[٥].

---

(١) انظر: الاعتقاد للبيهقي ص (١٢٤) ، فتح الباري (٨/ ٤٦٩) .

(٢) في تفسيره (٣/ ٩٧١) رقم (٥٤٢٦) .

(٣) كتاب السنة (١/ ٤٧١ - ٤٧٢) ، وانظر: تفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٩٧٠) ، قال الألباني: إسناده جيد ، رجاله كلهم ثقات . انظر: تخريج أحاديث السنة (١/ ٣٩٨) .

(٤) كتاب السنة (١/ ٣٩٨) ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢١١): رواه البزار وإسناده جيد ، وقال الألباني: حديث حسن . انظر: تخريج أحاديث السنة (١/ ٣٩٨) .

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب: البيوع ، باب: النَّهي أن يتخذ الخمر خلاً (٣/ ٥٨٩) ح (١٢٩٨) وقال: هذا

ففي هذا الحديث أطلق رسول الله ﷺ اللعن على شارب الخمر على وجه العموم.

وثبت في صحيح البخاري[1] من حديث عمر بن الخطاب: أنَّ رجلاً على عهد النَّبي ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يلقب حمارًا، وكان يضحك رسول الله ﷺ، ولقد جلده النبي ﷺ في الشراب، فأتي به يومًا فأمر به فجُلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه؛ ما أكثر ما يُؤتى به! فقال النَّبي ﷺ: «**لا تلعنوه فوالله ما علمت إلاَّ أنه يحب الله ورسوله**».

ففي هذا الحديث نهى رسول الله ﷺ عن لعن هذا الرَّجل الذي يشرب الخمر مع إصراره على شربه.

وفي الحديث الأول لعن شارب الخمر؛ وذلك لأنَّ لعن المطلق لا يستلزم لعن المعيَّن الذي قام به ما يمنع لحوق اللعنة به.

وبهذا القول يزول إشكال هذه الآية على مذهب أهل السنة والجماعة، ويتبين أنها لا تتعارض مع آية النساء الأخرى، والله تعالى أعلم.

وبمثل هذا الجمع المتقدم يمكن التوفيق والجمع بين قوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٧٠]، والتي يدل ظاهرها على تخليد القاتل العمد غير التائب والزاني غير التائب في النار، وقوله تعالى في سورة النساء: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦].

مناقشة الأقوال المرجوحة:

أولا: مناقشة مسالك الجمع: أما القول بالإضمار فمعناه صحيح؛ وإن كان لا

حديث غريب من حديث أنس.

وقد رُوي نحو هذا عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر عن النَّبي ﷺ. وقال الألباني عن إسناد الترمذي: حسن صحيح، انظر: صحيح سنن الترمذي (٢/ ٤٩، ٥٠) ح (١٢٩٥).

(١) في كتاب: الحدود، باب: ما يكره من لعن شارب الخمر ص (١٢٩٤) ح (٦٧٨٠).

ينبغي التجرؤ بادعاء إضمار في كتاب الله تعالى من غير بينة شرعية .

وأما تضعيف النووي للقول بأنَّ المعنى: فجزاؤه كذا إن جازاه ؛ حيث قال - رحمه الله - بعد ذكره: «أما هذا القول فهو شائع على ألسنة كثير من الناس ، وهو فاسد ؛ لأنه يقتضى أنه إذا عفي عنه خرج عن كونها كانت جزاء وهي جزاء له ؛ لكن ترك الله مجازاته عفوًا عنه وكرما»[١].

ففيه نظر ؛ حيث يظهر لنا - والله تعالى أعلم - أنَّ من قال من السلف بأنَّ المعنى: فجزاؤه كذا إن جازاه أراد بهذه الصيغة: أنَّ هذا جزاؤه إن جوزي عليه ، أي: هو يستحق أن يجازى بذلك ؛ ولكن قد لا يجازى به إذا تاب ، أو كان له عمل صالح يرجح على عمله السيئ ، أو إذا عفا الله تعالى عنه بفضله ورحمته ؛ ولم يرد بهذه الصيغة أنه إذا عفي عنه خرج عن كونها كانت جزاء ، ويدل على ذلك قول الطبري - رحمه الله - الذي تقدم ذكره[٢].

وكذلك قول ابن كثير - يرحمه الله - بعد ذكره لهذا القول: «ومعنى هذه الصيغة: أنَّ هذا جزاؤه إن جوزي عليه ، وكذا كل وعيد على ذنب ، لكن قد يكون كذلك مُعَارض من أعمال صالحة تمنع وصول ذلك الجزاء إليه ، على قولي أصحاب الموازنة والإحباط . وهذا أحسن ما يسلك في باب الوعيد ، والله أعلم بالصواب»[٣].

وبهذا يتبيَّن أنَّ القول بأنَّ المعنى: فجزاؤه كذا إن جازاه قول صحيح داخل ضمن القول الأول ، والله تعالى أعلم .

وكذلك القول في توجيه هذه الآية: إنَّ هذا وعيد ، وإخلاف الوعيد جائز ؛ بخلاف إخلاف الوعد فهو - أيضًا - قول صحيح داخل ضمن القول الذي سبق ترجيحه ؛ فإخلاف الله لوعيده معناه عفوه ورحمته ومغفرته ، وهذا مانع واحد من عدة موانع للوعيد تقدم ذكرها .

وأما تضعيف شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا القول واستدلاله بقوله تعالى: ﴿ قَالَ

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ٨٦) .
(٢) راجع ص (٤٤٩) من هذا البحث .
(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٧٧) .

لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٨- ٢٩]، وقوله: «هذه تضعف جواب من يقول: إنَّ إخلاف الوعيد جائز، فإنَّ قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ بعد قوله: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ﴾ دليل على أنَّ وعيده لا يبدل كما لا يبدل وعده»[١].

فإنه يجاب عنه بأنَّ إخلاف الوعيد جائز في حق المؤمنين، ولا يجوز في حق الكافرين، وسياق هذه الآيات التي استدل بها شيخ الإسلام يدل على أنَّها واردة في الكفار؛ مع أنَّ شيخ الإسلام - رحمه الله - لا يعني أنَّ إخلاف الوعيد في حق المؤمنين غير جائز؛ لأنَّ هذا مذهب المعتزلة كما قد صرح بذلك شيخ الإسلام نفسه، وعدَّ هذا من أصولهم.

فقال في «مقدمة أصول التفسير»: «ومن أصول المعتزلة مع الخوارج: إنفاذ الوعيد في الآخرة، وأنَّ الله لا يقبل من أهل الكبائر شفاعة، ولا يخرج أحدًا من النار»[٢].

ومما يدل على أنه - رحمه الله - لم يرد هذا المعنى: أنه قال - أيضًا - في نفس الموضع الذي ضعَّف فيه هذا القول: «وهذا مما احتج به القائلون بأنَّ فساق الملة لا يخرجون من النار، وقد تكلمنا عليهم في غير هذا الموضع»[٣].

وقال أيضًا في نفس الموضع السابق: «لكن التحقيق: الجمع بين نصوص الوعد والوعيد، وتفسير بعضها ببعض من غير تبديل شيء منها»[٤].

فغاية ما في كلام شيخ الإسلام - رحمه الله - أنه يرى أنَّ الآيات في سورة (ق) تضعف قول من يقول: إنَّ إخلاف الوعيد جائز عمومًا؛ سواء في حق المؤمنين أو الكافرين، وهذا غير مسلم - كما تقدم -، والله أعلم.

والذي يدل على أنَّ إخلاف الوعيد جائز في حق المسلمين ما جاء في أحاديث الشفاعة، وإخراج الله تعالى لأقوام من النار، وكذلك تعلق المغفرة بالمشيئة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦].

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٥).
(٢) ص (٥٧).
(٣) مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٥).
(٤) المصدر نفسه.

قال الشنقيطي: «فالظاهر أنَّ الوعيد الذي يجوز إخلافه وعيد عصاة المؤمنين؛ لأنَّ الله بين ذلك بقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[1] [النساء: ٤٨، ١١٦].

وأما حمل هذه الآية على عمومها، وتفسير الخلود بمعنى: المكث الطويل، فهو وإن استبعده بعض العلماء؛ كابن حجر[2] وعيسى السعدي[3] وغيرهما؛ لأنَّ الخلود يستعمل شرعًا في البقاء الدائم للأمور التالية:

١ - أنه قرن في كثير من نصوص الوعيد بما يدل على البقاء الدائم؛ كاللعن والتأبيد.

٢ - أنَّ عمومات الوعيد بالخلود متناولة للكفار، والمراد به في حقهم: البقاء المؤبد.

٣ - أنَّ الخلود استعمل في الوعد بالجنة، والمراد به: البقاء الدائم إجماعًا[4].

إلاَّ أنه يؤدي إلى معنى القول الأول - وهو عدم الخلود في النَّار.

قال الحافظ ابن كثير: «وبتقدير دخول القاتل في النار، إما على قول ابن عباس ومن وافقه أنه لا توبة له، أو على قول الجمهور؛ حيث لا عمل له صالحًا ينجو به فليس بمخلد فيها أبدًا؛ بل الخلود: هو المكث الطويل»[5].

وأما القول بأنَّ الوعيد في هذه الآية باعتبار المآل - أي: أنَّ الآية فيها ذكر سبب السبب - فهو بعيد عن سياق الآية.

وأما حمل هذه الآية على أنَّ المراد بها: الزجر والترهيب والتحذير، فقد أنكره القاسم بن سلام إنكارًا بالغًا فقال: «أفظع ما تُؤول على رسول الله ﷺ وأصحابه أن جعلوا الخبر عن الله وعن دينه وعيدًا لا حقيقة له. وهذا يؤول إلى إبطال العقاب؛ لأنه إن أمكن ذلك في واحد منها كان ممكنًا في العقوبات كلها»[6].

---

(١) دفع إيهام الاضطراب ص (٢٨٤).
(٢) انظر: فتح الباري (٣/ ٢٢٨).
(٣) انظر: الوعد الأخروي (٢/ ٥٦٧).
(٤) انظر: شرح المقاصد (٥/ ١٣٩).
(٥) تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٧٧).
(٦) كتاب الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته ص (٣٩).

وقد عدَّ شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القول من التأويلات المستكرهة»[١].

وقد رأى الشنقيطي - رحمه الله - أنَّ المقصود بهذا القول: أنَّ الخلود يكون على مراتب؛ خلود دون خلود، وقال في ذلك: «هذا الوجه من قبيل كفر دون كفر، وخلود دون خلود، فالظاهر أنَّ المراد به عند القائل به أنَّ معنى الخلود: المكث الطويل، والعرب ربما تطلق اسم الخلود على المكث»[٢].

فرجع به إلى القول الذي قبله، والصواب: أنه قول مستغل، وأنَّ المقصود به: أنَّ وعيد أصحاب الكبائر بالخلود على غير حقيقته - كما هو صريح قولهم -، وكما فهمه الإمام أبو عبيد.

وأما القول بأنَّ هذه الآية خاصة بالكافر إذا قتل المؤمن فهو قول ضعيف؛ وذلك لأنَّ ترتيب الحكم على الوصف المناسب له في هذه الآية يدل على كونه علة للحكم، فيجب أن يكون الموجب لهذا الوعيد هو القتل العمد العدوان أينما حصل[٣].

كما أنَّ الكافر جزاؤه جهنم خالدًا فيها وإن لم يقتل المؤمن، قال ابن عثيمين - يرحمه الله - في شرح الواسطية[٤]: «لكن هذا القول ليس بشيء؛ لأنَّ الكافر جزاؤه جهنم خالدًا فيها وإن لم يقتل المؤمن ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٤ - ٦٥]».

وأما الاعتماد في القصر على سبب النزول فهو غير مسلم؛ لأنَّ العبرة بعموم اللفظ؛ لا بخصوص السبب على القول الصحيح[٥]، ثم إن الآية نزلت في مقيس بن ضبابة - كما تقدم - ولقد كان مؤمنًا، ثم ارتد ولم يكن كافرًا قبل أن يقتل عمدًا.

وكذلك القول بأنها في مقيس خاصة فهو من أضعف الأقوال؛ وذلك لأنَّ العبرة بعموم اللفظ؛ لا بخصوص السبب - كما تقدم -، ولأنَّ نص الآية على

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٤٨٩).
(٢) أضواء البيان (٩/ ٧).
(٣) انظر: الوعد الأخروي (٢/ ٥٦٧).
(٤) (١/ ٢٦٣).
(٥) انظر: روضة الناظر (٢/ ٢٣٣ - ٢٣٤)، التفسير الكبير للرازي (١/ ١٨٩)، مباحث في علوم القرآن ص (٨٤).

مجيئه بصيغة العموم «من الشرطية» جاء بفعل الاستقبال فقال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ﴾؛ ولم يقل: «ومن قتل»[١].

وأما ما ذهب إليه بعضهم من حمل هذه الآية على المستحل قتل المؤمن فقد أنكره الإمام أحمد - رحمه الله - وقال: «لو استحل ذلك ولم يفعله كان كافرًا، والنَّبي ﷺ قال: «**من فعل كذا وكذا**...»[٢].

وقال الحافظ في «الفتح» بعدما استبعد هذا القول: «لو كان مرادًا لم يحصل التفريق بين السباب والقتال؛ فإنَّ مستحل لعن المسلم بغير تأويل يكفر أيضًا»[٣].

وقال محمَّد رشيد رضا بعد ذكره هذا القول: «وفيه أنَّ الآية ليس فيها هذا القيد، ولو أراده الله تعالى لذكره كما ذكر قيد العمد، وأنَّ الاستحلال كفر، فيكون الجزاء متعلقًا به؛ لا بالقتل، والسياق يأبى هذا»[٤].

وأما القول بأنَّ هذه الآية خاصة فيمن تعمد قتل المؤمن لإيمانه فهو قول بعيد عن السياق، وذلك لأنَّ هذه الآية ليس فيها هذا القيد، ولو أراده الله تعالى لذكره كما ذكر قيد العمد، والله أعلم.

ثانيًا: مناقشة مذهب النسخ: أما دعوى النسخ فهي مردودة وغير صحيحة؛ لأنه لا يصار إلى النسخ إلاَّ إذا تعذر الجمع، والجمع هنا غير متعذر، كما تقدم.

كما أنَّ هذه الآية خبر، والنسخ لا يتطرق إلى الأخبار؛ بل هو يختص بالأحكام «الأوامر والنواهي».

ويضعّف هذا القول بالإضافة إلى ما سبق أنَّ قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، نزل قبل قوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ...﴾ [النساء: ٩٣].

والمتقدم لا ينسخ المتأخر.

---

(١) تفسير المنار (٥/ ٢٧٨).
(٢) نقل ذلك عنه ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٤٢٧).
(٣) (١/ ١١٣).
(٤) تفسير المنار (٥/ ٢٧٧).

فقد رُوي عن زيد بن ثابت أنه قال: «نزلت الشديدة بعد الهينة بستة أشهر»[١]. يعني: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا . . .﴾ بعد قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ .

وأما ما ادعاه هبة الله من أنَّ القول بأنَّ هذه الآية منسوخة بقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ . .﴾ هو إجماع الناس إلاَّ ابن عباس وابن عمر - رضي الله عنهما - ، فلم يقل به أحد من العلماء ، ولقد ضعّفه ابن عطية وقال بعد ذكره: «وفي هذا الذي قاله نظر ؛ لأنه موضع عموم وتخصيص ؛ لا موضع نسخ ؛ وإنما ركب كلامه على اختلاف الناس في قبول توبة القاتل»[٢].

* * *

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٥/ ٢٩٩) رقم (٨٠٧٣)، وذكره السيوطي في الدر (٢/ ٢١٩) وعزاه إلى عبد الرازق .

(٢) المحرر الوجيز (٢/ ٢٩٩) .

المسألة الثانية

توبة القاتل العمد

أولا: ذكر الآيات التى قد يوهم ظاهرها التعارض: الآية التي قد يُفهم منها أنَّ القاتل العمد ليس له توبة قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

هذه الآية ليست صريحة في عدم قبول توبة القاتل العمد؛ ولكن قد يفهم بعضهم منها ذلك بناء على دلالتها على خلود القاتل عمدًا في نار جهنم.

الآية الدالة على أنَّ القاتل العمد له توبة قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَـٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَـٰلِحًا فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٧٠].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: قد يفهم بعض الناس من آية النساء المتقدمة أنَّ القاتل العمد ليس له توبة، كما قد فهم منها ذلك ابن عباس - رضي الله عنهما - ومن تابعه؛ حيث استنبط من هذه الآية أنَّ القاتل العمد لا توبة له[1].

وبالتالي قد يُتوهم أنَّ هذه الآية تتعارض وتتنافى مع ما صرحت به آية الفرقان من قبول توبة القاتل العمد.

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: سلك أهل العلم في هذه المسألة مذهبين:

أحدهما: مذهب الجمع، **والثاني**: مذهب النسخ، وإليك بيان ذلك:

أولا: مذهب الجمع: وإليه ذهب أكثر أهل العلم؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع إلى مسلكين هما:

المسلك الأول: وهو ما ذهب إليه جمهور الأمة من السلف والخلف[2] إلا ابن

---

(١) سيأتي ذكر قوله - رحمه الله - عند ذكر مذاهب العلماء في الجمع بين هذه الآيات.

(٢) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٩٥)، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٣١٣)، تفسير ابن كثير (١/ ٤٧٧)، فتح الباري (٨/ ٣٥٤).

عباس - رضي الله عنهما - ومن وافقه؛ وهو أنَّ القاتل العمد إذا تاب تاب الله عليه كما نصت على ذلك آية الفرقان؛ وأما آية النساء فلا تنافي هذه الآية؛ لأنها دلت - كما بيَّنا سابقًا - أنَّ القتل العمد سبب مقتضي لدخول النار والخلود فيها؛ ولكن لا يلزم من ذلك أن يتحتم ذلك الجزاء عليه؛ لأنه قد يمنع منه مانع من الموانع التي سبق ذكرها، ومن هذه الموانع: التوبة؛ فهي مانعة من الدخول في النار بالإجماع.

قال النووي - يرحمه الله -: «هذا مذهب أهل العلم وإجماعهم على صحة توبة القاتل عمدًا؛ ولم يخالف أحد منهم إلاَّ ابن عباس»[١].

وقال ابن كثير - يرحمه الله -: «والذى عليه الجمهور من سلف الأمة وخلفها: أنَّ القاتل له توبة فيما بينه وبين الله - عزَّ وجل - فإذا تاب وأناب وخشع وخضع وعمل عملاً صالحًا بدل الله سيئاته حسنات، وعوض المقتول من ظلامته وأرضاه عن ظلامته، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ...﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ الآية [الفرقان: ٦٨ - ٧٠]»[٢].

استدل الجمهور على قبول توبة القاتل العمد بما يأتي:

١- آية الفرقان المتقدمة وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٍۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٧٠].

قالوا: فإذا كانت توبة الآتي بالقتل العمد مع سائر الكبائر في هذه الآية مقبولة فبأن تكون توبة الآتي بالقتل العمد وحده مقبولة كان أولى[٣].

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]. قالوا: هذه الآية في حق غير التائب؛ لأنه - سبحانه - فرق

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ٨٥).
(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٧٧).
(٣) انظر: التفسير الكبير (١/ ١٩١).

بين الشرك فما دونه، فأخبر - سبحانه - أنه يغفر ما دون الشرك لمن يشاء، فبأن يعفو عنه بعد التوبة أولى[١].

قال ابن كثير - يرحمه الله -: «فهذه الآية عامة في جميع الذنوب ما عدا الشرك، وهي مذكورة في هذه السورة الكريمة بعد هذه الآية[٢] وقبلها لتقوية الرجاء»[٣].

٣- قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

قالوا: فهذا عام في جميع الذنوب؛ من كفر، وشرك، ونفاق، وقتل، وفسق، وغير ذلك، كل من تاب من أي ذنب تاب الله عليه[٤].

٤- قوله تعالى: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢].

٥- حديث عبادة بن الصامت الذي تقدم ذكره.

٦- ما أخرجه الشيخان[٥] في صحيحيهما عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسًا، فسأل عن أعلم أهل الأرض، فدل على راهب فأتاه فقال: إنه قتل تسعة وتسعين نفسًا، فهل له من توبة؟ فقال: لا، فقتله، فكمَّل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم، فقال: إنه قتل مائة نفس، فهل له من توبة؟ فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا؛ فإن بها أناسًا يعبدون الله فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك؛ فإنها أرض سوء، فانطلق حتى إذا انتصف الطريق أتاه الموت، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائبًا مقبلاً بقلبه إلى الله، وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيرًا قط، فأتاهم ملك في صورة آدمي، فجعلوه بينهم، فقال: قيسوا ما بين**

---

(١) انظر: المصدر نفسه، مدارج السالكين (١/ ٤٢٥).

(٢) أي: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣].

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٧٧).

(٤) انظر: المصدر السابق (٥/ ٤٧٧).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب: أحاديث الأنبياء، باب رقم (٥٤) ص (٦٦٨، ٦٦٩) ح (٣٤٧٠)، وأخرجه مسلم في كتاب: التوبة، باب: قبول توبة القاتل وإن كثر قتله ص (١١٠٧) ح (٢٧٦٦) واللفظ له.

الأرضين، فإلى أيتها كان أدنى فهو له، فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد، فقبضته ملائكة الرَّحمة» .

قالوا: وإذا كان هذا في بني إسرائيل فلأن يكون في هذه الأمة التوبة مقبولة بطريق الأولى والأحرى ؛ لأنَّ الله وضع عنَّا الآصار والأغلال التي كانت عليهم(١).

٧- قالوا: إذا كانت التوبة تمحو أثر الكفر والسحر - وهما أعظم إثمًا من القتل - فكيف تقصر عن محو أثر القتل؟

وقد قبل الله توبة الكفار الذين قتلوا أولياءه، وجعلهم من خيار عباده، ودعا الذين أحرقوا أولياءه وفتنوهم عن دينهم إلى التوبة(٢)، قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ﴾ [البروج: ١٠].

المسلك الثاني: ما ذهب إليه ابن عباس - رضي الله عنهما - من حمل آية النساء المتقدمة على من دخل الإسلام وعقله ثم قتل، وحمل آية الفرقان على أهل الشرك.

روى البخاري في صحيحه(٣) عن سعيد بن جبير أنه قال: أمرني عبد الله بن أبزى قال: سل ابن عباس عن هاتين الآيتين ما أمرهما؟ ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ...﴾، ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾، فسألت ابن عباس، قال: لما أنزلت التي في الفرقان قال مشركو أهل مكة: فقد قتلنا النفس التي حرم الله، ودعونا مع الله إلهًا آخر، وقد أتينا الفواحش، فأنزل الله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ﴾ الآية، فهذه لأولئك؛ وأما التي في النساء: الرَّجل إذا عرف الإسلام وشرائعه ثم قتل فجزاؤه جهنم، فذكرته لمجاهد فقال: إلاَّ من ندم.

ولقد تابع ابن عباس - رضي الله عنهما - على قوله هذا الغزالي(٤)، وعلل

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٤٧٧)، فتح الباري (٨/ ٣٥٤)، دفع إيهام الاضطراب ص (٢٥٨).

(٢) انظر: الجواب الكافي ص (٢١٣)، تفسير الخازن (١/ ٤٨١)، فتح القدير (١/ ٧٩٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: مناقب الأنصار، باب: ما لقي النَّبي ﷺ وأصحابه من المشركين بمكة ص (٧٣١) ح (٣٨٥٥)، وانظر: صحيح مسلم كتاب: التفسير، باب: في حديث الهجرة، ويقال له: حديث الرحل ص (١٢١٠) ح (٣٠٢٣).

(٤) نقل ذلك عنه محمَّد رشيد رضا في تفسير المنار (٥/ ٢٦٦، ٢٦٧).

عدم قبول توبة المؤمن الذي ارتكب القتل وحده وقبول توبة المشرك القاتل الزاني بأنَّ المشرك الذي لم يؤمن بالشريعة التي تحرم هذه الأمور له شبه عذر؛ لأنه كان متبعًا لهواه بالكفر وما يتبعه، ولم يكن ظهر له صدق النبوة وما يتبع ذلك، فلما ظهر له الدليل على أنَّ ما كان عليه هو كفر وضلال تاب وأناب وآمن وعمل الصالحات فهو جدير بالعفو.

وأما المؤمن الموقن بصحة النبوة وتحريم الله للقتل وجعل قاتل النفس البريئة كقاتل الناس جميعًا فلا عذر له؛ إذ هو يعلم أنَّ المؤمن أخ له ونصير بحكم الإيمان، فكيف يعمد بعد هذا إلى الاستهانة بأمر الله وحكمه، وتوهين أمر دينه بهدم أركان قوته، ومن ثم يهين المسلمون ويضعفون، ويكون بأسهم بينهم شديدًا[١].

وقد جاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما - ما هو أصرح مما تقدم في عدم قبول توبة القاتل العمد؛ من ذلك: ما رواه الطبري في تفسيره[٢] عن سالم بن أبي الجعد قال: كنا عند ابن عباس بعد ما كف بصره فأتاه رجل فناداه: يا عبد الله بن عباس، ما ترى في رجل قتل مؤمنًا متعمدًا؟ فقال: فجزاؤه جهنم خالدًا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابًا عظيمًا، فقال: أفرأيت فإن تاب وآمن وعمل صالحًا ثم اهتدى؟.

قال ابن عباس: ثكلته أمه، وأنَّى له التوبة؟! فوالذي نفسي بيده، لقد سمعت نبيكم يقول: «**ثكلته أمه رجل قتل رجلاً متعمدًا جاء يوم القيامة آخذ بيمينه أو بشماله تشخب[٣] أوداجه[٤] دمًا، في قبل عرش الرحمن يلزم قاتله بيده الأخرى، يقول: سل هذا فيم قتلني؟**»[٥].

---

(١) انظر: تفسير المنار (٥/ ٢٦٧).

(٢) (٥/ ٢٩٥).

(٣) الشَّخْبُ: السَّيلان، وقد شَخب يشخُب ويشخَب وشَخَبَ أوداجَه دَمًا: فانشخَب: قطعها فسالت دمًا، وودجٌ شَخِيب: قُطِعَ فانشَخَب دَمَهُ، وأصلُ الشَّخْبِ: ما يخرج من تحت يد الحالب عند كل غمزة عصره لضرع الشاة. انظر: النهاية في غريب الحديث (٢/ ٤٥٠)، لسان العرب (٨/ ٣٥) مادة (شخب).

(٤) الأوداج: هي ما أحاط بالعنق من العروق التي يقطعها الذابح، واحدها وَدَجٌ - بالتحريك -، وقيل: الودجان: عرقان غليظان عن جانبي ثُغْرة النحر. انظر: النهاية في غريب الحديث (٥/ ١٦٥).

(٥) أخرجه النسائي في كتاب:القسامة، باب:تأويل قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا ﴾=

والذي نفسي بيده لقد أنزلت هذه الآية فما نسخها[١] من آية أخرى حتى قبض نبيكم ﷺ، وما نزل بعدها من برهان.

ولقد وافق ابن عباس - رضي الله عنهما - على عدم قبول توبة القاتل عمدًا جماعة من السلف؛ كزيد بن ثابت وأبي هريرة وعبد الله بن عمر وأبي سلمة بن عبد الرَّحمن وعبيد بن عمر والحسن وقتادة ومقاتل بن مزاحم[٢]، ووافقه كذلك من أئمة المذاهب الأربعة الإمام أحمد - رحمه الله - في إحدى الروايتين عنه[٣].

قال هؤلاء: إنَّ التوبة من قتل المؤمن عمدًا متعذرة؛ إذ لا سبيل إليها إلا باستحلاله، أو إعادة نفسه التي فوتها عليه إلى جسده؛ إذ التوبة من حق الآدمي لا تصح إلا بأحدهما، وكلاهما متعذر على القاتل، فكيف تصح توبته من حق آدمي لم يصل إليه، ولم يستحله منه؟

وقالوا - أيضًا -: ولا يرد علينا أنَّ الشرك أعظم من القتل وتصح التوبة منه، فإن ذلك محض حق الله، فالتوبة منه ممكنة؛ وأما حق الآدمي: فالتوبة موقوفة على أدائه إليه واستحلاله وقد تعذر، وكذلك لا يرد علينا هذا في المال إذا مات ربه ولم يوفه إياه؛ لأنه يتمكن من إيصاله إليه بالصدقة[٤].

استدل هؤلاء بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

٢- حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - المتقدم.

٣- حديث معاوية - رضي الله عنه - قال: سمعت النَّبي ﷺ يقول: «**كل ذنب**

= والترمذي في كتاب: تفسير القرآن، باب: (٤) ح (٣٠٣٧)، والإمام أحمد في مسنده (١/ ٣٩٧)، ح (٢١٤٣) و(١/ ٤٨٤) ح (٦٧٨)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٠٩٧): رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٣/ ٢٢٠) ح (٣٠٢٩).

(١) بل هو يذهب إلى أنَّ هذه الآية قد نسخت آية الفرقان - كما سيأتي.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٧٧)، فتح القدير (١/ ٧٩٣).

(٣) انظر: المسائل الفقهية للقاضي أبي يعلى (٢/ ٢٤٧، ٢٥٠)، انظر: تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٣١٥)، مدارج السالكين (١/ ٤٢٤).

(٤) انظر: مدارج السالكين (١/ ٤٢٥).

عسى الله أن يغفره إلاَّ الرَّجل يموت كافرًا، أو الرَّجل يقتل مؤمنًا متعمدًا»[١].

٤- حديث أبي هريرة أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوبًا بين عينيه: آيس من رحمة الله**»[٢].

وغيرها من الأحاديث.

ثانيًا: مذهب النسخ: وإليه ذهب بعض أهل العلم، ولكنهم اختلفوا فيه إلى فريقين:

الفريق الأول قالوا: إنَّ هذه الآية التي في النساء ناسخة لآية الفرقان. قال بهذا ابن عباس وزيد بن ثابت - رضي الله عنهما.

فقد روى الشيخان في صحيحيهما عن القاسم بن أبي بزة أنه سأل سعيد بن جبير: هل لمن قتل مؤمنًا توبة؟ فقال: لا، قال: فقرأت عليه هذه الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾ فقال سعيد: قرأتها على ابن عباس -رضي الله عنهما- كما قرأتها عليَّ، فقال: هذه مكية نسختها آية مدنية في سورة النساء»[٣].

وروى الطبري في تفسيره[٤] عن خارجة بن زيد: أنه دخل على أبيه وعنده رجل من أهل العراق وهو يسأله عن هذه الآية التي في تبارك الفرقان والتي في النساء: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ ...﴾، فقال زيد بن ثابت: «قد عرفت الناسخة من

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الفتن والملاحم، باب: في تعظيم قتل المؤمن ص (٥٩٩) ح (٤٢٧٠) والنسائي في كتاب: تحريم الدم، باب: (١) (٧/ ٨١) ح (٣٩٩٥)، وأحمد في مسنده (٤/ ٩٩)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣/ ١٥)، وفي صحيح سنن النسائي (٣/ ٧٣) ح (٣٩٩٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الديات، باب: التغليظ في قتل مسلم ظلمًا ص (٢٦٢) ح (٢٦٢٠)، وضعَّفه البوصيري في مصباح الزجاجة (٣/ ١٢٢) وعزاه لابن الجوزي في الموضوعات، والبيهقي في الكبرى، والحافظ المنذري في الترغيب. وقال الألباني: ضعيف جدًّا. انظر: ضعيف سنن ابن ماجه (٤/ ٢١٠) ح (٢٦٦٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ...﴾ ص (٩٢٧) ح (٤٧٦٢)، وأخرجه مسلم في كتاب: التفسير، باب: في حدوث الهجرة، ويقال له: حديث الرحل ص (١٢١٠) ح (٣٠٢٣).

(٤) (١٩/ ٥٦) رقم (٢٠١٢٨).

المنسوخة، نسختها التي في النساء بعدها بستة أشهر».

وأما الفريق الثاني فذهب إلى أنَّ هذه الآية منسوخة بآية الفرقان. حكى هذا القول ابن الجوزي في «نواسخ القرآن»[١]، والخازن في تفسيره[٢].

رابعًا الترجيح: الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم - هو المسلك الأول من مسلكي الجمع - وهو ما ذهب إليه الجمهور من أنَّ القاتل العمد إذا تاب إلى الله فإن توبته مقبولة - إن شاء الله - كما نصت على ذلك آية الفرقان؛ وأما آية النساء فليس فيها تصريح بعدم قبول توبة القاتل العمد؛ وإنما غاية ما دلت عليه أنَّ القتل العمد سبب مقتضي لاستحقاق الخلود في النار وغضب الله ولعنته؛ لكن لا يلزم من وجود مقتضى الحكم وجوده؛ لأنَّ الحكم إنما يتم بوجود مقتضيه وانتفاء مانعه.

قال الشوكاني - يرحمه الله -: «والحق: أنَّ باب التوبة لم يغلق دون كل عاص، بل هو مفتوح لكل من قصده ورام الدخول منه، وإذا كان الشرك - وهو أعظم الذنوب وأشدها - تمحوه التوبة إلى الله، ويقبل من صاحبه الخروج منه، والدخول في باب التوبة، فكيف بما هو دونه من المعاصي التي من جملتها: القتل عمدًا؟»[٣].

ويدل على قبول توبة القاتل العمد - بالإضافة إلى ما سبق من الأدلة الكثيرة التي استدل بها الجمهور ما يأتي:

١- أنَّ التوبة قد وردت في «المائدة» وهي بعد النساء، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٣٣ - ٣٤].

وكان نزولها في الذين قتلوا راعي رسول الله ﷺ بالاتفاق[٤].

---

(١) انظر: ص (٣٨٩).
(٢) انظر: (١/ ٤٨١).
(٣) فتح القدير (١/ ٧٩٣).
(٤) انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لمحمَّد بن إبراهيم بن الوزير اليمني (٩/ ٢٤).

٢- أنَّ الله تعالى وإن نص على أنَّ جهنم جزاء القاتل فإنَّ رحمته سابقة غالبة لغضبه، وواسعة لجميع المذنبين من خلقه، كما نص على ذلك القرآن والسنة، ومن رحمته: قبول توبة التائبين، وقد قال تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]. وقال تعالى حاكيًا عن الملائكة أنهم قالوا: ﴿رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ [غافر: ٧]، ففرق - سبحانه - في الآيتين بين سعة رحمته وكتابتها، وجعل سعتها عامة لكل شيء على حد عمومه لكل شيء، وجعل كتابتها - التي هي وجوبها - خاصة بالمؤمنين والتائبين الذين كلامنا فيهم، فلو خرج القاتل التائب من خصوص من كتب له الرحمة ما خرج من عموم من وسعته[1].

٣- أنه تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، فسمى القاتل مؤمنًا، والمقتتلين مؤمنين.

قال السعدي: «الإيمان والأخوة الإيمانية لا يزولان مع وجود الاقتتال، كغيره من الذنوب الكبائر التي دون الشرك، وعلى ذلك مذهب أهل السنة والجماعة»[2].

٤- أنَّ طاعات القاتل صحيحة؛ ولذلك خوطب بالفرائض، ووجبت عليه، وصحت منه؛ وكما صحت صلاته وزكاته وحجه وصومه تصح توبته ورجوعه إلى الله تعالى[3].

٥- ويدل أيضًا على قبول توبة القاتل العمد النصوص المتضافرة على أنَّ المؤمن مآله إلى الجنة ومنها:

---

(١) انظر: المصدر نفسه (٩/ ٢٥).

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص (٧٤٤).

(٣) انظر: العواصم والقواصم (٩/ ٢٦).

ما رواه البخاري في صحيحه[١] عن أبي ذر - رضي الله عنه - أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**أتاني جبريل فبشرني أنه من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة**» قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال: «**وإن سرق، وإن زنى**».

وما رواه مسلم[٢] عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من لقي الله لا يشرك به شيئًا دخل الجنة، ومن لقيه يشرك به دخل النَّار**».

وأما القول بأنَّ توبة القاتل العمد متعذرة؛ إذ لا سبيل إليها إلاَّ باستحلاله، أو إعادة نفسه إلى جسده، فالجواب عنه: أنَّ توبة هذا المذنب تسليم نفسه، ولا يكون تسليمها إلى المقتول، فأقام الشارع وليه مقامه، وجعل تسليم النفس إليه كتسليمها إلى المقتول، بمنزلة تسليم المال الذي عليه لوارثه، فإنه يقوم مقام تسليمه للمورث، والله - سبحانه - يعوض المقتول عن مظلمته؛ لأنَّ مصيبته لم تنجبر بقتل قاتله، فقد يكون للقاتل أعمال صالحة يعوض الله المقتول منها، أو يعوض الله المقتول بما شاء من فضله؛ من قصور الجنة ونعيمها، ورفع درجته فيها، ونحو ذلك[٣].

قال ابن القيم - رحمه الله -: «والتحقيق في المسألة: أنَّ القتل يتعلق به ثلاثة حقوق: حق لله، وحق للمظلوم المقتول، وحق للولي، فإذا سلم القاتل نفسه طوعًا واختيارًا إلى الولي ندمًا على ما فعل وخوفًا من الله، وتوبة نصوحًا يسقط حق الله بالتوبة، وحق الولي بالاستيفاء أو الصلح أو العفو، وبقي حق المقتول يعوضه الله عنه يوم القيامة عن عبده التائب المحسن، ويصلح بينه وبينه، فلا يبطل حق هذا، ولا تبطل توبة هذا»[٤].

وأما حمل أصحاب المسلك الثاني آية الفرقان على المشركين وآية النساء على

---

(١) تقدم تخريجه ص (٤٤٣).

(٢) في كتاب: الإيمان، باب: من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنه، ومن مات مشركًا دخل النار ص (٦٤) ح (٩٣).

(٣) انظر: مدارج السالكين (١/ ٤٣١)، تفسير ابن كثير (١/ ٤٧٨).

(٤) الجواب الكافي ص (٢١٤).

المؤمنين فهو خلاف الظاهر، ويحتاج إلى دليل[١].

وأما ما علل به الغزالي قول ابن عباس - رضي الله عنهما - فهو كما قال صاحب المنار: معقول من وجه، وغير معقول من وجه آخر؛ فأما قوله بأنَّ المشرك القاتل عمدًا إذا تاب وأناب إلى الله تعالى جدير بالعفو هو قول صحيح؛ وذلك لأنَّ الإسلام يَجُبُّ ما قبله، وأما قوله بأنَّ المؤمن الموقن بصحة النبوة وتحريم الله للقتل وجعله قاتل النفس كقاتل الناس جميعًا فلا عذر له إذا قتل مؤمنًا متعمدًا فهذا غير مسلم به؛ لأنَّ من وقعت منه جريمة القتل ثم ضاقت عليه نفسه فندم أشد الندم فأناب واستغفر وعزم على ألا يعود إلى هذا الفعل ولا إلى غيره من المعاصي، وأقبل على المكفرات، وواظب على الباقيات الصالحات إلى أن أدركه الممات وهو على هذه الحال، فهو ولا شك في محل الرجاء، وحاش الله أن يخلد مثله في النَّار![٢].

وأما ما استدل به القائلون على عدم قبول توبة القاتل العمد من أدلة فيجاب عنها بما يأتي: أما آية النساء فلقد بينا - فيما تقدم - المراد منها، وأنها لا تتعارض مع ما ذهب إليه الجمهور.

وأما حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**ثكلته أمه رجل قتل رجلاً متعمدًا جاء يوم القيامة آخذ بيمينه أو بشماله تشخب أوداجه دمًا، في قبل عرش الرحمن يلزم قاتله بيده الأخرى، يقول: سل هذا فيم قتلني؟**»[٣].

فغاية ما فيه: وقوع المنازعة بين يدي الله - عزَّ وجل -، ولا يلزم من وقوع المنازعة والمطالبة بينهما وقوع المجازاة، فالله - سبحانه - يعوض المقتول، ويقبل توبة القاتل إذا تاب توبة نصوحًا؛ وذلك بالاعتراف بالقتل، والندم، والعزم على عدم العودة إلى مثل ذلك، وتسليم نفسه، أو الدية، وقد يعاقبه الله بالنار بالدخول لا بالخلود[٤].

وأما حديث معاوية - رضي الله عنه - فإنه محمول على عدم صدور التوبة من

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٤٧٧).

(٢) انظر: تفسير المنار (٥/ ٢٧٩).

(٣) تقدم تخريجه ص (٤٦٩).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٤٧٨)، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار لمحمَّد بن علي الشوكاني (٧/ ٦٣).

القاتل ، والدليل على هذا الأدلة القاضية بقبول التوبة عمومًا وخصوصًا - وقد تقدم ذكر بعضها - ، ولو لم يكن إلاَّ حديث الرَّجل القاتل للمائة الذي تنازعت فيه الملائكة ، وحديث عبادة بن الصامت فإنهما يلجئان إلى المصير إلى ذلك التأويل ؛ ولا سيما مع كون هذين الحديثين في الصحيحين ؛ بخلاف حديث معاوية ، رضي الله عنه .

كما أنه في هذا الحديث نفسه ما يرشد إلى هذا التأويل فإنه جعل الرجل القاتل العمد مقترنًا بالرجل الذي يموت كافرًا ، ولا شكَّ أنَّ الذي يموت كافرًا مصرًّا على ذنبه غير تائب منه من المخلدين في النَّار ، فيستفاد من هذا التقييد أنَّ التوبة تمحو الكفر ، فيكون ذلك القرين الذي هو القتل أولى بقبولها[١].

ولقد أجاب ابن كثير - يرحمه الله - عن حديث معاوية - رضي الله عنه - فقال: «إن «عسى» للترجي ، فإذا انتفى الترجي في هاتين الصورتين لاتنفى وقوع ذلك في أحدهما ؛ وهو القتل لما ذكرنا من الأدلة ، وأنَّ من مات كافرًا فالنص أنَّ الله لا يغفر له البتة»[٢].

وأما حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - فهو ضعيف جدًّا لا يستدل به[٣].

وبهذا يتبيَّن أنَّ القاتل العمد إذا تاب تاب الله عليه كما قال الجمهور .

ويمكن حمل ما نقل عن ابن عباس - رضي الله عنهما - ومن وافقه من عدم قبول توبة القاتل العمد على وجه لا يتعارض مع قول الجمهور ؛ وذلك إما بحمله على التشديد والتخويف والمبالغة في الزجر عن القتل ، وهذا قول معظم المفسرين .

قال البغوي: «والذي عليه الأكثرون ، وهو مذهب أهل السنة ، أنَّ قاتل المسلم عمدًا توبته مقبولة ، لقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ ، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ ، وما روي عن ابن

---

(١) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٧/ ٨٢) ، نيل الأوطار (٧/ ٦٣ - ٦٤) .
(٢) تفسير ابن كثير (٧/ ٤٧٧ - ٤٧٨) .
(٣) راجع ص (٤٧١) هامش رقم (١) .

عباس - رضي الله عنهما - فهو تشديد ومبالغة في الزجر عن القتل»[١].

وقال ابن عطية: «والجمهور على قبول توبته، وروي عن بعض العلماء أنهم كانوا يقصدون الإغلاظ والتخويف أحيانًا فيطلقون: لا تقبل توبة القاتل»[٢].

قال ابن حجر في «الفتح» بعد ذكره قول ابن عباس - رضي الله عنهما -: «وقد حمل جمهور السلف وجميع أهل السنة ما ورد من ذلك على التغليظ، وصححوا توبة القاتل كغيره»[٣].

واستدل هؤلاء على أنَّ ما ورد عن ابن عباس - رضي الله عنهما - ومن وافقه في عدم قبول توبة القاتل عمدًا قد قصدوا به التخويف والتشديد والمبالغة في الزجر عن القتل بما يلي:

١- ما جاء عن سعد بن عبيدة: أنَّ ابن عباس كان يقول: لمن قتل مؤمنًا توبة، قال: فجاءه رجل فسأله: ألمن قتل مؤمنًا توبة؟ قال: لا، إلاَّ النَّار، فلما قام الرَّجل قال له جلساؤه: ما كنت هكذا تفتينا! كنت تفتينا أنَّ لمن قتل مؤمنًا توبة مقبولة، فما شأن هذا اليوم؟ قال: «إنى أظنه رجلا يغضب يريد أن يقتل مؤمنًا، فبعثوا فى إثره فوجدوه كذلك»[٤].

٢- ما ورد كذلك عن سفيان بن عُيينة أنه قال: «إن لم يقتل يُقال له: لا توبة لك، وإن قتل ثم جاء يقال: لك توبة»[٥].

٣- ما روي عن ابن شهاب أنه كان إذا سأله من يفهم منه أنه قد قتل قال له: «توبتك مقبولة، وإذا سأله من لم يفعل قال له: لا توبة للقاتل»[٦].

وإما بحمله على عدم سقوط حق الآدمي بالتوبة؛ لا على عدم قبول الله لها،

---

(١) معالم التنزيل (٥/ ٢٦٧).
(٢) المحرر الوجيز (٢/ ٩٥).
(٣) فتح الباري (٨/ ٣٥٤).
(٤) ذكره السيوطي في الدر (٢/ ٢٢١) وعزاه إلى عبد بن حميد والنحاس.
(٥) انظر: معالم التنزيل (٥/ ٢٦٧)، الدر المنثور (٢/ ٢٢١)، روح المعاني (٥/ ١٧٠).
(٦) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٩٥).

فبما أنَّ القتل أعظم الذنوب بعد الكفر فلا يكون لصاحبه حسنات تقابل حق المقتول، فيجعل عليه من سيئات المقتول ما يعذب به، وهذا الذي ذكروه قد يقع من بعض الناس.

إلى هذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية؛ حيث قال - رحمه الله -: «... ولكن قد يقال: لا تقبل توبته؛ بمعنى: أنه لا تسقط حق المظلوم بالقتل، وإنما التوبة تسقط حق الله تعالى، والمقتول له مطالبته بحقه يوم القيامة، فهذا صحيح في جميع حقوق الآدميين حتى الدين، فإنَّ في الصحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**والشَّهيد يغفر له كل شيء إلاَّ الدَّين**». وحق الآدمي يعطاه من حسنات من ظلمه، فمن تمام التوبة: أن يكثر العبد من الحسنات، ليوفي غرماءه، وتبقى له بقية يدخل بها الجنة. ولعل ابن عباس رأى أنَّ القتل أعظم الذنوب بعد الكفر، فلا يكون لصاحبه حسنات تقابل حق المقتول، فلا بد أن يبقى له سيئات يعذب بها، وهذا الذي رآه قد يقع من بعض النَّاس»[١].

والقول بإنفاذ وعيد هذه الكبيرة وما ألحق بها لا يعني عند هذا الفريق من أهل السنة القول بخلود أهلها في النَّار؛ لأنَّ هؤلاء العلماء القائلين بذلك كغيرهم من أهل السنة يجزمون بخروج من دخل النَّار من الموحدين؛ لتواتر الأحاديث عن النَّبي ﷺ في خروج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان[٢].

وقد وهم ابن حزم فظنَّ أنَّ ابن عباس - رضي الله عنهما - يقول بخلود القاتل في النَّار[٣]. وهذا لا يطابق المأثور عن ابن عباس - رضي الله عنهما؛ لأنه إنما نازع في التوبة، والنزاع فيها غير النزاع في التخليد، ولم يقل ابن عباس ولا غيره من الصحابة بخلود القاتل أو غيره في النار[٤].

أما دعوى النسخ فيجاب عنها بما يلي:

---

(١) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٣١٦ - ٣١٨)، مجموع الفتاوى (٨/ ٢٧٧).
(٢) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٤٧٨).
(٣) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ٨٠، ٨٣).
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ١٤١).

١- أنَّ من شروط النسخ: تعذر الجمع؛ وهو هنا غير متعذر.

٢- أنَّ كلا الآيتين السابقتين خبر؛ والنسخ لا يتطرق إلى الأخبار.

٣- وأما ما ورد عن ابن عباس - رضي الله عنهما - بأنَّ هذه الآية التي في النساء ناسخة للتي في الفرقان فيحمل على أنَّ مرده: التخصيص، أي: أنَّ عموم التي في الفرقان خص منها المؤمن القاتل العمد؛ لأنَّ كثيرًا من السلف يطلقون النسخ على التخصيص، ولأنه رُوي عنه أيضًا - كما تقدم - قوله بأنَّ آية الفرقان محمولة على أهل الشرك، وآية النساء محمولة على من دخل الإسلام وعقله، وبالتالي نجمع بين قوليه بأنَّ مراده: التخصيص؛ لأنَّ ذلك أولى من حمل كلامه على التناقض.

قال الحافظ ابن حجر في «الفتح»[1] بعد ذكره قولي ابن عباس - رضي الله عنهما-: «ويمكن الجمع بين كلاميه: بأنَّ عموم التي في الفرقان قد خص منها مباشرة المؤمن القاتل متعمدًا، وكثير من السلف يطلق النسخ على التخصيص، وهذا أولى من حمل كلاميه على التناقض، وأولى من دعوى أنه قال بالنسخ ثم رجع عنه».

٤- وأما القول بأنَّ آية النساء منسوخة بآية الفرقان فمتعقب - بالإضافة إلى ما سبق - بأنَّ آية الفرقان نزلت قبل آية النساء؛ والمتقدم لا ينسخ المتأخر.

فقد روي عن شهر بن حوشب[2] قال: «سمعت ابن عباس يقول: «نزلت هذه الآية: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ بعد قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ بسنة»[3].

---

(١) (٨/ ٣٥٤).

(٢) هو: أبو سعيد شهر بن حوشب الشامي، مولى الصحابية أسماء بنت يزيد الأنصارية، كان من كبار علماء التابعين، حدث عن مولاته أسماء، وعن أبي هريرة وعائشة وابن عباس - رضي الله عنهم - وعدة، وقرأ القرآن على ابن عباس - رضي الله عنهما - ويرسل عن بلال وأبي ذر وسلمان وطائفة، وحدث عنه قتادة ومعاوية بن قرة، والحكم بن عتيبة، وخلق سواهم. وكان عالمًا عابدًا ناسكًا. توفي سنة (١١٢)، وقيل: قبلها بسنة، وقيل: سنة (١٠٠هـ). انظر: طبقات الفقهاء ص (٧٤)، السير (٤/ ٣٧٢)، البداية والنهاية (٩/ ٣٥٣).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٥/ ٢٩٧) رقم (٦٥)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٨/ ٢٧٣١) رقم (١٥٤١٦).

وروي عن زيد بن ثابت قال: «نزلت الآية التي في النساء بعد الآيات التي في سورة الفرقان بستة أشهر»[١].

وبهذا يتبين لنا بطلان القول بالنسخ والله تعالى أعلم.

***

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٥/ ٢٩٨) رقم (٨٠٧١)، وذكره السيوطي في الدر (٢/ ٢١٩) وعزاه إلى النحاس والطبراني وابن مردويه.

شبهات والجواب عنها

الشبهة الأولى: استدل الوعيدية من الخوارج والمعتزلة على قولهم بتخليد مرتكب الكبيرة في النَّار بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]، حيث حملوا هذه الآية على ظاهرها وقالوا: إنَّ الوعيد فيها نافذ على كل قاتل عمدًا ما لم يتب، وهي مخصصة لعموم قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، والتقدير: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء إلاَّ من قتل عمدًا.

وبما أنَّ القتل كبيرة دون الشرك فقد رأى هؤلاء أنَّ في هذه الآية برهانًا على خلود من لقي الله على غير توبة من أهل الكبائر.

قال الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية: «والعجب من قوم يقرؤون هذه الآية، ويرون ما فيها ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة، وقول ابن عباس بمنع التوبة.. .ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيِّل إليهم مناهم أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة»[١].

ويذكر القاضي عبد الجبار أنَّ هذا النص: «يدل على أنَّ قتل المؤمن على وجه التعمد يستحق به الخلود في النار، وذلك يبطل قول من يقول: إنه يجوز ألا يدخلهم في النَّار، أو يخرجهم منها؛ لأنه تعالى جعل ذلك حق القتل، ومن حق الجزاء ألا يكون موصوفًا بذلك إلاَّ في حال وقوعه، فأما المستحق الذي لم يفعل فإنه لا يوصف به»[٢].

ولا شكَّ أنَّ استدلالهم بهذه الآية على مذهبهم الفاسد في غاية الضعف؛ بل هو باطل؛ وذلك لأنَّ هذه الآية لا تدل على ما زعموا، وقد بيَّنا فيما تقدم المراد منها[٣].

قال البغوي - رحمه الله -: «وليس في الآية متعلق لمن يقول بالتخليد في النَّار بارتكاب الكبائر»[٤].

وقال الأسكندري في معرض رده على الزمخشري: «وكفى بقوله تعالى في هذه

---

(١) الكشاف (١٣٠ - ١٣١).

(٢) متشابه القرآن (١/ ٢٠١)، انظر: شرح الأصول الخمسة ص (٦٥٩).

(٣) راجع ص (٤٦٦) من هذا البحث.

(٤) معالم التنزيل (٥/ ٢٦٧).

السورة ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٧٠] دليلاً أبلج على أنَّ القاتل الموحد وإن لم يتب في المشيئة وأمره إلى الله إن شاء غفر له، وأما نسبة أهل السنة إلى الأشعبية فذلك لا يضيرهم لأنهم تطفلوا على لطف أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ولم يقنطوا من رحمة الله إنه لا يقنط من رحمة الله إلا القوم الظالمون»[١].

وتواتر نصوص الوعد بخروج الموحدين من النار دليل قطعي على بطلان قول الوعيدية بتخليد مرتكب الكبيرة في النار، وهذه النصوص دلت على انقطاع عذاب عصاة الموحدين بثلاثة طرق وهي:

١- الإخبار بأنَّ الجنة مآل كل موحد، والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة وقد تقدم ذكر بعضها[٢].

يقول البيهقي: «الأحاديث في مثل هذا كثيرة، والمراد بها - والله أعلم - إثبات الجنة له في العاقبة، ونفي التخليد عنه في العقوبة، ثم من أهل التوحيد من يغفر له ابتداءً من غير عقوبة، ومنهم من يعاقب على ذنبه مدة، ثم تكون عاقبته الجنة»[٣].

٢- الإخبار بخروج عصاة الموحدين من النار بالشفاعة أو بعفو أرحم الراحمين، روى البخاري في صحيحه[٤] عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله، فيخرجونهم، ويعرفونهم بآثار السجود، وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النَّار**».

روى مسلم في صحيحه[٥] عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أنَّ النَّبيَّ

---

(١) الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال (١/ ٢٩٠ - ٢٩١).

(٢) راجع ص (٤٧٨) من البحث.

(٣) في كتاب البعث ص (٧٥)، وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٢/ ٩٧).

(٤) كتاب الأذان، باب: فضل السجود ص (١٦٥) ح (٨٠٦)، وانظر: صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية ص (٩٩) ح (١٨٢).

(٥) كتاب الإيمان مطولاً، باب: معرفة طريق الرؤية ص (١٠٢) ح (١٨٣)، وانظر: صحيح البخاري كتاب: التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ ص (١٤١٩) ح (٧٤٣٩).

ﷺ قال: «**يقول الله - عزَّ وجل -: شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلاَّ أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قومًا لم يعملوا خيرًا قط، قد عادوا حممًا، فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له: نهر الحياة، فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل**» .

٣- التصريح بأنَّ العذاب الدائم مختص بالكفار، قال تعالى: ﴿ إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [طه: ٤٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [النحل: ٢٧]، وقال: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٥، ١٦].

يقول ابن تيمية: «الصلي هنا: هو الصلي المطلق، وهو المكث فيها والخلود على وجه يصل العذاب إليه دائمًا»[1].

الشبهة الثانية: لقد أوَّل المرجئة القائلون بأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا ... ﴾ على حسب مذهبهم الفاسد فقالوا: إن هذه الآية خاصة بالمستحل قتل المؤمن، وكذا كل وعيد بالخلود فهو في المستحلين.

يقول الأشعري: «زعمت فرقة ... من المرجئة أنه ليس في أهل الصلاة وعيد؛ إنما الوعيد في المشركين، قالوا: وقول الله - عزَّ وجل -: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ... ﴾ وما أشبه ذلك من آي الوعيد في المستحلين دون المحرمين؛ وزعم هؤلاء أنه كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع الإيمان عمل، ولا يدخل النار أحد من أهل القبلة»[2].

ولا ريب أنَّ قولهم هذا باطل؛ لمخالفته لمنطوق نصوص الوعيد؛ لأنَّ الوعيد نيط فيها بالفعل دون الاستحلال؛ ولأنَّ الاستحلال بمجرده موجب للوعيد فعل أو لم يفعل[3]؛ ولأنَّ نفي الوعيد عن الموحدين أو تجويز ذلك يستلزم لوازم باطلة منها:

١- مخالفة النصوص المتواترة في أنَّ بعض عصاة الموحدين يدخلون النار ثم

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦/ ١٩٧).

(٢) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٢٧ - ٢٢٨).

(٣) انظر: مدارج السالكين (١/ ٤٢٧).

يخرجون منها بالشفاعة أو العفو[١] نصوص توجب الجزم بوقوع المغفرة لبعض أهل الكبائر دون بعض، وتبطل التوقف فيهم أو نفي وعيدهم بالكلية.

٢- مخالفة ما أجمع عليه أهل السنة والجماعة من أنه لابد أن يدخل النَّار قوم من أهل القبلة ثم يخرجون منها.

٣- إبطال التكاليف اعتمادًا على كفاية التوحيد، وهذا يفضي إلى الانخلاع عن الدين، والانحلال عن قيد الشريعة.

٤- سقوط حقوق الآدميين بمجرد الموت على الإيمان؛ وهو خلاف ما استقرت عليه القواعد[٢]. وبهذا يتبين فساد قول كل من الوعيدية والمرجئة في حكم مرتكب الكبيرة، وأنَّ الحق هو مذهب أهل السنة والجماعة.

وقد ردت آية في القرآن الكريم على كلتا الطائفتين، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ٤٨]، فهذه الآية تعتبر كالنص في الدلالة على محل النزاع.

فقوله تعالى: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ فيه رد على الوعيدية القائلين بأنَّ من مات على كبيرة يخلد في النَّار؛ وذلك لأنَّ المراد بغفران ما دون ذلك: أي غفران الكبائر قبل التوبة؛ لأنه تعالى علَّق هذا الغفران بالمشيئة، وغفران الكبائر والصغائر بعد التوبة مقطوع به غير معلق بالمشيئة[٣]، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، وقال: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١].

وأما قوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ ففيه رد على المرجئة الذين زعموا أنه مغفور لكل مؤمن؛ لأنه دلَّ على أنَّ غفران ما دون الشرك إنما هو لقوم دون قوم؛ وليس لكل أحد[٤].

---

(١) راجع ص (٤٨٢) من هذا البحث.
(٢) انظر: فتح الباري (١/ ١٠٣).
(٣) انظر: المحرر الوجيز (٤/ ١٤٣ - ١٤٤)، مجموع الفتاوى (٨/ ٢٧٣)، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٢٩٥ - ٢٩٦).
(٤) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٦٤)، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٢٩٥-٢٩٦)، مجموع الفتاوى (٨/ ٢٧٣).

ولقد رام كل فريق من هؤلاء رد هذه الآية إلى مذهبه الفاسد.

فالوعيدية قالوا: إنَّ قوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ هو التائب[١]، فادعوا أنَّ هذه الآية محمولة على أصحاب الصغائر، ومن تاب من أهل الكبائر، وهذه دعوى غير مسلمة لوجوه:

١ - أنَّ في هذه الدعوى مخالفة للنقل الثابت عن الصحابة[٢] الذين هم أعلم أتباع النبي ﷺ بمعاني النصوص؛ لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزول القرآن الكريم، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح[٣].

٢ - أنَّ في حملها على المعنى الذي ذكروا مخالفة لأقوال من يعتد به من المفسرين.

يقول الطبري: «وقد أبانت هذه الآية أنَّ كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله؛ إن شاء عفا عنه؛ وإن شاء عاقبه عليه؛ ما لم تكن كبيرته شركًا بالله»[٤].

فالآية فيمن لقي الله على غير توبة من أصحاب الكبائر؛ وليست في التائبين منهم، أو أصحاب الصغائر، وهي عامة في كل صاحب كبيرة؛ خلافا لمن قصرها منهم على بعض أصحاب الكبائر؛ وهم الذين ليس في نيتهم الإصرار على الكبيرة، ولهم من الحسنات مقدار السيئات أو أزيد، وقصرها على هذا الصنف من أهل الكبائر لا يحقق عظمة عفو الله وسعة رحمته، لعدم استقلاله بالتأثير في هذا الصنف؛ لأنَّ من كان له من الحسنات مقدار السيئات فالتأثير لحسناته وللعفو معًا، ومن كانت حسناته أرجح فالتأثير لها، كما دلت على ذلك نصوص الموازنة، كقوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٨]، وقوله: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ۝٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٦ - ٧].

وهم لا يقطعون بإنفاذ وعيد من رجحت كبائره فحسب؛ بل يجزمون مع ذلك بخلوده في النَّار، وهو مخالف للنصوص المتواترة في خروج الموحدين من النَّار[٥].

---

(١) انظر: الكشاف (١/ ٢٧٢).

(٢) راجع ص (٤٦٥) من هذا البحث.

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ١٧٦)، مباحث في علوم القرآن ص(٣٣٠).

(٤) جامع البيان (٥/ ١٧٦).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (١١/ ١٨٤).

٣ - ما سبق ذكره من أنَّ الله تعالى علق غفران ما دون الشرك على المشيئة، وهذا يخرج الصغائر والكبائر بعد التوبة؛ للقطع بغفرانها بمقتضى وعد الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، وقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، فوجب على هذا أن يكون الغفران المعلق بالمشيئة هو غفران الذنوب سوى الشرك بالله قبل التوبة.

فهذه الآية ليست مجملة في دلالتها على وقوع المغفرة لبعض أهل الكبائر كما زعموا؛ ولهذا قال بعض أهل العلم: «هي أبين آية في الوعد والوعيد[1]»، نعم فيها - على الصحيح - إجمال من جهة ثانية لا تتعلق بمحل النزاع؛ وهي تعيين وتحديد المغفور لهم من أهل الكبائر، وحكمته ترجع إلى تحقيق الترغيب والترهيب على أكمل وجه، والله أعلم[2].

٤- أنَّ الآية لو كانت محمولة على المستحقين - وهم التائبون وأصحاب الصغائر - لم يبق لتمييز الشرك مما دونه معنى؛ لأنَّ الله تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدمه؛ فلا يبقى للفضل والتمييز فائدة.

قال ابن عطية: «ورامت المعتزلة أن ترد هذه الآية إلى قولها بأن قالوا: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ هو التائب. وما أرادوه فاسد؛ لأنَّ فائدة التقسيم في الآية كانت تبطل، إذ التائب من الشرك يغفر له»[3].

٥- أنَّ الآية خصت الشرك بعدم المغفرة، وعلقت ما دونه على المشيئة، وهذا دليل على أنَّ المراد بها: المصرون؛ دون التائبين؛ لأنَّ التائب لا فرق في حقه بين الشرك وغيره؛ ولذلك عم تعالى في الأفراد وأطلق في الصفات حين أراد التائبين فقال: ﴿ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ أي: يغفر لكل تائب من كل ذنب الشرك فما دونه.

٦- أنَّ في حمل الآية على المعنى الذي ذكروه إخلالاً بمقصودها؛ لأنَّ مقصودها

---

(١) إيثار الحق على الخلق ص (٣٥١).

(٢) انظر: المصدر نفسه ص (٣٦٩).

(٣) المحرر الوجيز (٢/ ٦٤).

تهويل شأن الشرك ببلوغه النهاية في القبح ؛ بحيث لا يغفر ، ويغفر ما سواه ولو كان من الكبائر(١).

وأما المرجئة فكذلك رامت أن ترد الآية إلى قولها فقالوا: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ معناه: يشاء أن يؤمن ، لا يشاء أن يغفر له ، فالمشيئة معلقة بالإيمان ممن يؤمن لا بغفران الله لمن يغفر له .

ويرد ذلك بأنَّ الآية تقتضي على هذا التأويل أنَّ قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ عام في كل كافر ومؤمن ، فإذا خصص المؤمنون بقوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ وجب أنَّ الكافرين لا يغفر لهم ذلك ، ويجازون به(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن هذه الآية كما تَرُدُّ على الوعيديَّة من الخوارج والمعتزلة ، فهي ـ أيضًا ـ تَرُدُّ على المرجئة الواقفية ، الذين يقولون: يجوز أن يعذب كل فاسق ؛ فلا يغفر لأحد ، ويجوز أن يغفر للجميع ، فإنه قد قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ ، فأثبت أنَّ ما دون ذلك هو مغفور ، لكن لمن يشاء .

فلو كان لا يغفره لأحد بطل قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ ، ولو كان يغفره لكل أحد بطل قوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ ، فلما أثبت أنه يغفر ما دون ذلك ، وأنَّ المغفرة هي لمن يشاء ، دل ذلك على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك ، لكنها لبعض الناس ، وحينئذ فمن غُفِر له لم يُعذَّب ، ومن لم يُغْفَر له عُذِّب .

وهذا مذهب الصحابة والسلف والأئمة ، وهو القطع بأنَّ بعض عصاة الأمة يدخل النار ، وبعضهم يغفر له»(٣).

وبهذا يتضح لنا وسطية أهل السنة والجماعة بين الفرق ، حيث أخذوا بمجموع النصوص ونظروا إليها كلها ، ولم يكونوا كالخوارج والمعتزلة ولا المرجئة الذين نظروا بعين واحدة ، وإلى جانب واحد من النصوص .

* * *

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٩٨) ، شرح المقاصد (٥/ ١٥٠) .
(٢) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٩٦) .
(٣) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٢٩٥ - ٢٩٦) ، مجموع الفتاوى (٨/ ٢٧٣) .

المطلب الثاني

القنوط من رحمة الله

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: الآية الدالة على نهي المسرفين من القنوط من رحمة الله: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

قوله: ﴿تَقْنَطُوا۟ مِن﴾ أي: لا تيئسوا من رحمة الله، فالقنوط: اليأس من الخير، يقال: قَنَطَ يَقنِطُ قُنُوطًا؛ وقَنِطَ يَقنَطُ[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «القنوط يكون بأن يعتقد أنَّ الله لا يغفر له، إما لكونه إذا تاب لا يقبل الله توبته ولا يغفر له ذنوبه، وإما بأن يقول: إنَّ نفسه لا تطاوعه على التوبة، بل هو مغلوب معها، والشيطان ونفسه قد استحوذا عليه، فهو يائس من توبة نفسه؛ وإن كان يعلم أنه إذا تاب غفر له، وهذا يعتري كثيرًا من الناس، والقنوط يحصل بهذا تارةً، وبهذا تارة»[٢].

- الآية الدالة على أنَّ المسرفين هم أصحاب النَّار وملازموها:

قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَآ إِلَى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٤٣].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظرة السريعة إلى الآيتين السابقتين قد يبدو للقارئ الكريم أنَّ بينهما تعارضًا ومنافاة؛ إذ إنَّ الآية الأولى جاء فيها نهي المسرفين من القنوط من رحمة الله، وأنهم بمعرض أن تغفر لهم ذنوبهم؛ بينما دلت الآية الأخرى على أنَّ المسرفين هم أصحاب النار وملازموها.

وعلى هذا فكيف نوفق بين هاتين الآيتين؟

هذا ما سيتضح بعد قليل إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن ص (٤١٤) كتاب القاف.

(٢) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٢٩٧)، مجموع الفتاوى (٨/ ٢٤٧).

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: قبل ذكر مسالك العلماء في هذه المسألة لابد من بيان أنَّ العلماء والمفسرين اختلفوا في المراد بالخطاب في قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ على قولين:

القول الأول: أنه مختص بالمؤمنين؛ كأنه قال: أيها المؤمنون المذنبون.

قال بهذا الرازي[١] والبيضاوي[٢] وأبو السعود[٣].

قال هؤلاء: يدل على أنَّ الخطاب في قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ مختص بالمؤمنين ما يأتي:

١- أنَّ عرف القرآن جاء بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين إذا أضيف إلى الله تعالى؛ كما في قوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦].

٢- أنَّ لفظ العباد مذكور في معرض التعظيم؛ فوجب ألاَّ يقع إلاَّ على المؤمنين.

٣- أنَّ المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبدًا لله؛ أما المشركون فإنهم يسمون أنفسهم - غالبًا - بعبد اللات، وعبد العزى، وعبد المسيح[٤].

القول الثاني: أنَّ الخطاب عام لجميع المسرفين المؤمنين العاصين والكافرين، فلم يخصص الله - سبحانه - به مسرفًا دون مسرف.

ذهب إلى هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية[٥] وتلميذه ابن القيم[٦] وابن كثير[٧] - عليهم رحمة الله - كما رجحه الطبري في تفسيره، والألوسي في «روح المعاني».

قال هؤلاء: هذه الآية دعوة لجميع العصاة من الكفرة وغيرهم إلى التوبة

---

(١) انظر: التفسير الكبير (٢٧/ ٤).
(٢) تفسير البيضاوي (٢/ ٣٢٨).
(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٥/ ٣٩٩).
(٤) انظر: التفسير الكبير للرازي (٢٧/ ٣ - ٤)، تفسير البيضاوي (٢/ ٣٢٨).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (١/ ٤٧٥).
(٦) انظر: مدارج السالكين (١/ ٣٢٦).
(٧) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ٥٢).

والإنابة، وإخبار بأنَّ الله - تبارك وتعالى - يغفر الذنوب جميعًا لمن تاب منها، فهي عامة لم يخصها بأحد، ولم يقيدها بذنب[١].

والراجح: والله تعالى أعلم بالصواب، - القول الثاني - وهو أنَّ الآية عامة لجميع العصاة من الكفرة وغيرهم؛ فهو قول أكثر المفسرين.

ولقد رجح الطبري - يرحمه الله - هذا القول، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عنى - تعالى ذكره - بذلك جميع من أسرف على نفسه من أهل الإيمان والشرك، لأنَّ الله عم بقوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ جميع المسرفين، فلم يخصص به مسرفًا دون مسرف[٢].

كما رجحه - أيضًا - الألوسي فقال: «والذي يترجح في نظري ما اختاره من عموم الخطاب في ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ للعاصين والكافرين، وأمر الإضافة سهل»[٣].

يظهر مما سبق أنه على كلا القولين السابقين فإنَّ الإشكال باق بين الآيتين المتقدمتين؛ لذلك فإن أهل العلم جمعوا بينهما؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع على ثلاثة مسالك وهي كالتالي:

المسلك الأول: أنَّ آية «الزمر» في المسرفين الذين يتوبون، فلقد نهاهم الله - سبحانه - في هذه الآية من القنوط من رحمته وإن عظمت ذنوبهم وكثرت؛ فهو - سبحانه - يغفر الذنوب جميعًا لمن تاب، وتقييد هذه الآية بالتوبة هو قول معظم المفسرين؛ وأما آية «غافر» فهي في المسرفين الذين لا يتوبون، فهؤلاء هم أصحاب النار وملازموها كما أخبر بذلك عزَّ وجل. قال بهذا الجمع الشنقيطي[٤] والحديدي[٥].

المسلك الثاني: وإليه ذهب الألوسي؛ وهو أنَّ آية «الزمر» الخطاب فيها عام

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ٥٢)، مدارج السالكين (١/ ٣٢٦).

(٢) جامع البيان (٢٤/ ٢٢).

(٣) روح المعاني (٢٤/ ٢٤).

(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص (٣٨٠).

(٥) انظر: البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن ص (١٦٤).

لكل مسرف على نفسه بالمعاصي؛ مؤمنًا كان أو كافرًا، وذلك بعدم القنوط من رحمة الله؛ لأنه - سبحانه - يغفر الذنوب جميعًا لمن يشاء ما عدا الشرك؛ وأما آية «غافر» والتي أخبر الله فيها بأنَّ المسرفين هم أهل النار وملازموها فإنَّ الملازمة فيها تكون بمعنى: المكث الطويل إن أريد بالمسرفين ما يدخل فيه المؤمن العاصي، وإن أريد بهم ما يخص الكفرة فهي بمعنى: الخلود[١].

وذلك لأنَّ المفسرين اختلفوا في معنى «المسرفين» في هذه الآية على عدة أقوال: فقيل: إنهم المشركون[٢]، وقيل: إنهم السفاكون للدماء[٣]، وقيل: إنهم الجبارون المتكبرون[٤]، وقيل: الذين غلب شرهم ضرهم[٥]، وقيل: الذين تعدوا حدود الله[٦].

المسلك الثالث: وإليه ذهب - أيضًا - الشنقيطي[٧] والحديدي[٨]؛ وهو أنَّ الإسراف يكون بالكفر، ويكون بارتكاب المعاصي دون الكفر، فقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٤٣] في الإسراف الذي هو كفر، وقوله: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣] في الإسراف بالمعاصي دون الكفر.

رابعًا: الترجيح: في الحقيقة: إنه ليس بين مسالك الجمع السابقة تعارض؛ لأنه يمكن القول بها كلها؛ وإن كان المسلكان الأول والثاني هما الأقرب في الجمع بين

---

(١) انظر: روح المعاني (٢٤/ ١١٠)، (٢٤/ ٢٤).

(٢) قال بهذا قتادة وابن سيرين، وتابعهم السمرقندي. انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٨٧)، زاد المسير (٧/ ٧٨)، فتح القدير (٤/ ٦٤٨)، تفسير السمرقندي (٣٠/ ١٦٩).

(٣) قاله مجاهد وابن مسعود والشعبي. انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٨٧)، زاد المسير (٧/ ٧٨)، تفسير القرطبي (١٦/ ٢٣١)، فتح القدير (٤/ ٦٤٨)، روح المعاني (٢٤/ ١١٠).

(٤) قال به عكرمة. انظر: تفسير القرطبي (١٦/ ٢٣١)، فتح القدير (٤/ ٦٤٨).

(٥) ذكره الزمخشري في الكشاف (٥/ ٣٥١)، والألوسي في روح المعاني (٢٤/ ١١٠).

(٦) ذكره القرطبي في تفسيره (١٦/ ٢٣١) وقال بعد ذكره: «وهذا جامع لما ذكر».

(٧) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٣٨٠).

(٨) انظر: البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن ص (١٦٤).

الآيتين ؛ فآية «الزمر» فيها نهي لجميع المسرفين من القنوط من رحمة الله تعالى ، فمن تاب منهم تاب الله عليه ؛ لأنه - سبحانه - يغفر الذنوب جميعًا لمن تاب وأناب إليه ؛ وأما من لم يتب فإن كان من الموحدين فهو تحت مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة ابتداءً ، وإن شاء عذبه على قدر ذنوبه ثم يخرجه من النار ولا يخلده فيها ، فهو - سبحانه - يغفر الذنوب جميعًا لمن يشاء .

وأما توعده - سبحانه - المسرفين في آية «غافر» بأنهم أصحاب النار وملازموها فلا يتنافى مع آية «الزمر» ؛ لأنَّ المراد بالمسرفين فيها: الذين لم يتوبوا ، فهؤلاء إن كانوا من الكفار فمصيرهم الخلود في النار كما أخبر - سبحانه - في عديد من الآيات القرآنية بذلك ؛ وإن كانوا من المؤمنين فإنَّ المراد بملازمتهم النار: المكث الطويل فيها ، فهم - كما بيَّنا سابقًا - يدخلون النَّار ويعذبون فيها على قدر ذنوبهم ، ثم يخرجون منها ولا يدخلون فيها ، وقد يغفر الله لهم ابتداءً إذا لم يشركوا به - سبحانه - والله تعالى أعلم .

* * *

المطلب الثالث

المغفرة للمشرك

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: لقد جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة دالة على أمرين وهما:

الأمر الأول: غفران الله - سبحانه - لجميع الذنوب، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

الأمر الثاني: أنَّ من الذنوب ما لا يُغفر، وهو الشرك بالله تعالى، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيتين السابقتين نجد أنَّ الآية الأولى منهما دلت على أنه - سبحانه - يغفر جميع الذنوب، وفي المقابل نجد أنَّ الآية الأخرى دلت على أنَّ من الذنوب ما لا يغفره الله - سبحانه -؛ وهو الشرك بالله تعالى، وبالتالي قد يتوهم أنَّ بين الآيتين السابقتين تعارضًا ومنافاة.

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يتجاوز أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع؛ فسلكوا فيها مسلكين:

المسلك الأول: أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣] في حق التائبين، فهو - سبحانه - يغفر الذنوب جميعًا لمن تاب منها؛ وإن كانت مثل زبد البحر.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] فهي في حق من لم يتب؛ لأنَّ التائب من الشرك يغفر له الشرك أيضًا بنصوص القرآن واتفاق المسلمين.

ذهب إلى هذا المسلك جمع كبير من أهل العلم؛ كالطبري والسمرقندي(١)

---

(١) انظر: بحر العلوم (٣/ ١٥٤).

والقاضي عبدالجبار[١] والرازي[٢] وابن تيمية وابن القيم وابن كثير وابن أبي العز والسعدي وغيرهم، عليهم رحمة الله.

قال الطبري في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾: «يقول: إنَّ الله يستر على الذنوب كلها؛ بعفوه عن أهلها، وتركه عقوبتهم عليها إذا تابوا منها»[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - يرحمه الله - بعد ذكره آية «الزمر»: «قد ذكرنا في غير موضع أنَّ هذه الآية في حق التائبين، وأما آية النساء وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ فلا يجوز أن تكون في حق التائبين، كما يقوله من يقوله من المعتزلة، فإن التائب من الشرك يغفر له الشرك أيضًا بنصوص القرآن واتفاق المسلمين»[٤].

وقال ابن القيم يرحمه الله: «قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ فهي في حق التائب؛ لأنه أطلق وعم؛ فلم يخصها بأحد، ولم يقيِّدها بذنب، ومن المعلوم بالضرورة: أنَّ الكفر لا يغفره، وكثير من الذنوب لا يغفرها، فعلم أنَّ هذا الإطلاق والتعميم في حق التائب، فكل من تاب من أي ذنب كان، غفرله»[٥].

وقال أيضًا رحمه الله: «فلا يخرج من هذا العموم ذنب واحد؛ ولكن هذا في حق التائبين خاصة»[٦].

وقال ابن كثير - رحمه الله -: «هذه الآية الكريمة دعوة لجميع العصاة - من الكفرة وغيرهم - إلى التوبة والإنابة، وإخبار بأنَّ الله - تبارك وتعالى - يغفر

---

(١) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ص (٣٦٣).
(٢) انظر: التفسير الكبير (٢٧/ ٤).
(٣) جامع البيان (٢٤/ ٢٢ - ٢٣).
(٤) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (١/ ٢٩٣)، مجموع الفتاوى (٨/ ١٧٣).
(٥) مدارج السالكين (١/ ٣٥٤).
(٦) الجواب الكافي ص (٢٥٠).

الذنوب جميعًا لمن تاب منها ورجع عنها، وإن كثرت وكانت مثل زبد البحر»[١].

وقال ابن أبي العز - رحمه الله -: «وليس شيء يكون سببًا لغفران جميع الذنوب إلاَّ التوبة، قال تعالى: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، وهذا لمن تاب؛ ولهذا قال: ﴿لَا تَقْنَطُوا۟﴾، وقال بعدها: ﴿وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤]»[٢].

وقال السعدي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾: «هذه الآية الكريمة في حق غير التائب؛ وأما التائب فإنه يغفر له الشرك فما دونه؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، أي: لمن تاب إليَّ وأناب»[٣].

قال هؤلاء: لا يصح حمل آية «الزمر» على غير التوبة؛ لأنَّ الشرك لا يغفر لمن لم يتب منه[٤].

واستدل هؤلاء على قولهم بما يأتي:

١- بقوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤]، فإنه عطف على قوله: ﴿لَا تَقْنَطُوا۟﴾، والإنابة: الرجوع إلى الله، والاستسلام له[٥].

٢- حديث ثوبان - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما أحب أنَّ لي الدنيا وما فيها بهذه الآية: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾**» إلى آخر الآية، فقال رجل: يا رسول الله، فمن أشرك؟ فسكت النَّبي ﷺ ثم قال: «**إلاَّ من أشرك**» ثلاث مرات[٦].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٥٢).
(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٤٩٩).
(٣) تيسير الكريم الرحمن ص (٥/ ١٤٧).
(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ٥٢).
(٥) انظر: المصدر نفسه (٤/ ٥٤)، وتفسير المراغي (٢٤/ ٢١).
(٦) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٦/ ٣٦٩ - ٣٧٠) ح (٢١٨٥٧)، وابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٢١) =

٣- حديث عمرو بن عنبسة - رضي الله عنه - قال: جاء رجل إلى النَّبي ﷺ شيخ كبير يدعم على عصا له فقال: يا رسول الله، إنَّ لي غدرات وفجرات فهل يغفر لي؟ فقال النَّبي ﷺ: «**ألست تشهد أن لا إله إلا الله؟**» قال: بلى، وأشهد أنَّك رسول الله، فقال ﷺ: «**قد غُفر لك غدراتك وفجراتك**»[١].

٤- حديث أسماء بنت يزيد قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقرأ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ ولا يبالي ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾»[٢].

قالوا: فهذه الأحاديث كلها دالة على أنَّ المراد: أنه يغفر جميع ذلك مع التوبة، ولا يقنط عبد من رحمة الله وإن عظمت ذنوبه وكثرت؛ فإنَّ باب الرحمة والتوبة واسع، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ وقال - عزَّ وجل -: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، وقال - جلَّ وعلا - في حق المنافقين: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ والآيات في هذا كثيرة جدًّا.

وقد روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في قوله - عزَّ وجل -: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟﴾ إلى آخر الآية قال: «قد دعا الله إلى

= ح(٢٣٢٥٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٢٥٣) ح (١٨٤٠٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥/ ٤٢٣) ح (٧١٣٧)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزياداته ص (٧٢٠) ح (٤٩٨٠)، وفي سلسلة الأحاديث الضعيفة (٩/ ٣٩٨ - ٣٩٩) ح (٤٤٠٩).

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٥/ ٥٢١) ح (١٨٩٣٩). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٣٢): رواه أحمد والطبراني ورجاله موثقون إلا أنه من رواية مكحول عن عمرو بن عنبسة فلا أدري أسمع منه أم لا.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٧/ ٦١٣) ح (٢٧٠٤٩)، والترمذي، كتاب: تفسير القرآن، باب: ومن سورة الزمر (٥/ ٣٧٠) ح (٣٢٥١)، وقال: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلاَّ من حديث ثابت، عن شهر بن حوشب. وضعَّفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي ص (٣٧٣) ح (٣٢٣٧).

مغفرته من زعم أنَّ المسيح هو الله، ومن زعم أنَّ المسيح هو ابن الله، ومن زعم أنَّ عزيرًا ابن الله، ومن زعم أنَّ الله فقير، ومن زعم أنَّ يد الله مغلولة، ومن زعم أنَّ الله ثالث ثلاثة، يقول الله تعالى لهؤلاء: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٧٤]، ثم دعا إلى التوبة من هو أعظم قولاً من هؤلاء؛ من قال: أنا ربكم الأعلى، وقال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾.

قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: من آيس عباد الله من التوبة بعد هذا فقد جحد كتاب الله - عزَّ وجل -، ولكن لا يقدر العبد أن يتوب حتى يتوب الله عليه»[1].

المسلك الثاني: أنَّ آية «النساء» مخصصة لآية «الزمر»، فمعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾، أي: إنَّ الله يغفر الذنوب جميعًا لمن يشاء ما عدا الشرك.

قال بهذا السمعاني[2] والشنقيطي والحديدي[3] والمراغي[4]، وهو ظاهر كلام أبي السعود[5] والشوكاني والألوسي[6].

قال الشنقيطي بعد ذكره هذا الإشكال: «والجواب: أنَّ آية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] مخصصة لهذه»[7].

وقال الشوكاني: «... فاعلم أنَّ الجمع بين هذه الآية - أي: آية «الزمر» - وبين قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] هو أنَّ كل ذنب كائنًا ما كان ما عدا الشرك بالله مغفور لمن يشاء الله أن يغفر

---

(١) ذكره السيوطي في الدر (٧/ ٢٠٥) وعزاه لابن المنذر، وكذا عزاه لابن جرير. ولم أقف عليه في مظانه في المطبوع.
(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (١/ ٤٣٤).
(٣) انظر: البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن ص (١٦٥).
(٤) انظر: تفسير المراغي (٢٤/ ٢٣).
(٥) انظر: إرشاد العقل السليم (٥/ ٣٩٩).
(٦) انظر: روح المعاني (٥/ ٧٧، ٧٨).
(٧) دفع إيهام الاضطراب ص (٣٨٠).

له»[١].

استدل هؤلاء بما يلي:

١ - حديث ثوبان المتقدم[٢] الذي استدل به أصحاب المسلك الأول، قال الألوسي بعد ذكره: «وزعم أنَّ الحديث دال على اشتراط التوبة ليس بشيء»[٣].

٢ - وحديث أسماء بنت يزيد الذي سبق ذكره[٤] أيضًا، وقال هؤلاء بعد ذكره: فإنه ليس لـ«لا يبالي» كثير حسن إن كانت المغفرة مشروطة بالتوبة، كما لا يخفى.

٣ - ما أخرجه الطبري[٥] عن ابن سيرين[٦] قال: قال علي - رضي الله عنه -: أي: آية أوسع؟ فجعلوا يذكرون آيات من القرآن: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ [النساء: ١١٠] الآية ونحوها، فقال علي - رضي الله عنه - ما في القرآن أوسع آية من: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣]».

قال بعض هؤلاء[٧]: تقييد آية «الزمر» بالتوبة خلاف الظاهر، ويدل على إطلاقه فيما عدا الشرك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، ويشهد للإطلاق - أيضًا - عدة أمور منها:

- نداؤهم بعنوان العبودية؛ فإنها تقتضي المذلة، وهي أنسب بحال العاصي إذا

---

(١) فتح القدير (٤/ ٦١٦).
(٢) راجع ص (٤٩٤) من هذا البحث.
(٣) روح المعاني (٢٤/ ٢٤).
(٤) راجع ص (٤٩٥) من هذا البحث.
(٥) في تفسيره (٢٤/ ٢١) رقم (٢٣٢٥٣).
(٦) ابن سيرين هو: أبو بكر محمد بن سيرين البصري الأنصاري، مولى أنس بن مالك وشيخ البصرة، وإمام المعبرين، كان غاية في العلم والعبادة، روى عن كثير من الصحابة، أُريد على القضاء فهرب إلى الشام ثم إلى المدينة، له في التعبير عجائب، توفي رحمه الله سنة (١١٠هـ). انظر: تاريخ بغداد (٢/ ٤١٥)، وفيات الأعيان (٤/ ٣٥)، السير (٤/ ٦٠٦)، البداية والنهاية (٩/ ٣١٣)، شذرات الذهب (١/ ١٣٨).
(٧) قال بهذا البيضاوي في تفسيره (٢/ ٣٢٨)، وأبو السعود في تفسيره (٥/ ٣٩٩)، والألوسي في تفسيره (٤/ ٢٢).

لم يتب ، واقتضاؤها للترحم ظاهر .

- الاختصار الذي تشعر به الإضافة إلى ضميره تعالى ؛ فإنَّ السيد من شأنه: أن يرحم عبده ويشفق عليه .

- النهي عن القنوط مطلقًا عن الرحمة فضلاً عن المغفرة وإطلاقها .

- إضافة الرحمة إلى الاسم الجليل المحتوي على جميع معاني الأسماء على طريق الالتفات ؛ فإنَّ ذلك ظاهرها في سعتها ، وهو ظاهر في شمولها التائب وغيره .

- التعليل بقوله تعالى: «إنَّ الله» إلخ ، فإنَّ التعليل يحسن مع الاستبعاد ، وترك القنوط من الرحمة مع عدم التوبة أكثر استبعادًا من تركه مع التوبة .

- وضع الاسم الجليل فيه موضع الضمير ، لإشعاره بأنَّ المغفرة من مقتضيات ذاته ؛ لا لشيء آخر من توبة أو غيرها .

- تعريف الذنوب ، فـ «أل» قد صيرت الجمع الذي دخلت عليه للجنس الذي يستلزم استغراق أفراده ؛ فيشمل الذي تعقبه التوبة والذي لا تعقبه .

- التأكيد بقوله: «جميعًا» .

- التعليل بقوله: ﴿هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ ، أي: كثير المغفرة والرحمة ، عظيمهما ، بليغهما ، واسعهما .

- التعبير بـ «الغفور» فإنه صيغة مبالغة ، وهي إن كانت باعتبار الكم شملت المغفرة جميع الذنوب ، أو باعتبار الكيف شملت الكبائر بدون توبة[1].

قال الشوكاني: « . . . وأما ما يزعمه جماعة من المفسرين من تقييد هذه الآية بالتوبة ، وأنها لا تغفر إلاَّ ذنوب التائبين ، وزعموا أنهم قالوا ذلك للجمع بين الآيات ، فهو جمع بين الضب والنون ، وبين الملاح والحادي ، وعلى نفسها براقش تجني ، ولو كانت هذه البشارة العظيمة مقيَّدة بالتوبة لم يكن لها كثير موقع ، فإنَّ التوبة من المشرك يغفر الله له بها ما فعله من الشرك بإجماع المسلمين ، وقد قال:

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٥/ ٣٩٩) ، فتح القدير (٤/ ٦١٦) ، روح المعاني (٤/ ٢٢) .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، فلو كانت التوبة قيدًا في المغفرة لم يكن للتنصيص على الشرك فائدة»[١].

رابعًا: الترجيح: في الحقيقة: ليس بين مسلكي الجمع السابق ذكرهما تعارض؛ فكلاهما صحيح، وبالقول بأي واحد منهما يزول التعارض المتوهم.

فآية «الزمر»: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] عامة في جميع الذنوب؛ سواء كان كفرًا، أو شركًا، أو ما دون الشرك، فإما أن تقيد الآية بالتوبة؛ فيكون معنى الآية: إنَّ الله يغفر الذنوب جميعًا لمن تاب، فكل تائب من أي ذنب يتوب الله عليه، وليس في الوجود ذنب لا يغفره الرب؛ بل ما من ذنب إلا والله تعالى يغفره.

وبالتالي فلا إشكال بين هذه الآية وبين آية النساء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]؛ لأنها في حق غير التائب، فالشرك لا يغفره الله إلاَّ بالتوبة؛ وأمَّا ما دون الشرك فإذا لم يتب منه فهو تحت مشيئة الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه بقدر ذنوبه ثم يدخله الجنة بفضله ورحمته.

وإما أن تعلق الآية بالمشيئة؛ فتكون آية «النساء» ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ مخصصة لهذه الآية.

وبالتالي يكون معنى الآية: إنَّ الله يغفر الذنوب جميعًا لمن يشاء ما عدا الشرك، وكلا المعنيين السابقين صحيح، ويمكن حمل الآية عليهما، والله تعالى أعلم.

* * *

(١) فتح القدير (٤/ ٦١٧).

المبحث التاسع

حكم الإكراه على الدخول في دين الإسلام

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: الآية الدالة على أنه لا يكره أحد على الدخول في دين الإسلام: قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًاۖ إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ﴾ [الشورى: ٤٨].

- الآيات الدال ظاهرها على إكراه الكفار على الدخول في الإسلام بالسيف إن لم يدخلوا فيه طائعين: قوله تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦].

وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ(١) وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [التوبة: ٧٣]، [التحريم: ٩].

وغيرها من الآيات.

ثانيا بيان الوجه الموهم للتعارض: يتوقف التعارض المتوهم بين الآيات السابقة على معنى قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ حيث اختلف أهل العلم في معناها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّ معناها: هذا الدين لكماله، وظهور براهينه، واتضاح آياته، وقبول الفطرة له لا يحتاج إلى الإكراه عليه، لأنَّ الإكراه إنما يقع على ما تنفر عنه القلوب، ويتنافى مع الحقيقة والحق، أو لما تخفى براهينه وآياته؛ وإلاَّ فمن جاءه

---

(١) الفتنة: الشرك. انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص (٤٧٢).

هذا الدين ورده ولم يقبله، فإنه لعناده فقد تبين الرشد من الغي، فلم يبق لأحد عذر ولا حجة إذا ردَّه ولم يقبله.

قال الألوسي: «والجملة على هذا خبر باعتبار الحقيقة ونفس الأمر؛ وأما ما يظهر بخلافه فليس إكراها حقيقيًا»[١]. قال بهذا السعدي[٢]، يرحمه الله.

القول الثاني: أنَّ المعنى: لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب: إنه دخل مكرهًا؛ لأنه إذا رضي بعد الحرب وصح إسلامه فليس بمكره، فمعناه: لا تنسبوهم إلى الإكراه.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤]. ذكر هذا القول الرازي[٣] والقرطبي[٤] والشوكاني[٥]، وعلى كلا المعنيين السابقين فلا إشكال بين هذه الآية والآيات الأخرى الموجبة للجهاد.

القول الثالث: أنَّ هذه الآية خبر في معنى النَّهي، أي: لا تكرهوا أحدًا على الدخول في الدين. قال بهذا طائفة كثيرة من العلماء؛ كالطبري[٦] وابن القيم[٧] والشوكاني[٨] والشنقيطي[٩]، وهو ظاهر كلام ابن كثير[١٠]، يرحمه الله.

يظهر لنا أنه بناءً على القول الثالث فالإشكال باق بين هذه الآية والآيات الأخرى، وهو أنَّ هذه الآية تدل على أنه لا يكره أحد على الدخول في دين الإسلام؛ بينما دل ظاهر الآيات الأخرى على إكراه الكفار على الدخول في دين الإسلام بالسيف إن لم يدخلوا فيه طائعين. وبالتالي قد يتوهم أنَّ بين هذه الآيات

---

(١) روح المعاني (٣/ ٢٠).
(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص (٩٢).
(٣) انظر: التفسير الكبير (١/ ١٤).
(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٢١٤).
(٥) انظر: فتح القدير (١/ ٤٧٠).
(٦) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٥).
(٧) انظر: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ص (٣٧ - ٣٨).
(٨) انظر: فتح القدير (١/ ٤٧١).
(٩) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٢٦).
(١٠) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٧٣).

تعارضًا ومنافاة .

ثالثا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: سلك أهل العمل في هذه المسألة مذهبين: **أحدهما:** مذهب الجمع ، **والآخر:** مذهب النسخ ، وإليك بيان ذلك:

أولا: مذهب الجمع: وإليه ذهب أكثر أهل العلم ؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع إلى مسلكين هما:

المسلك الأول: أنَّ آية: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦] عامة في حق كل كافر ، وهي من ناحية العقيدة ، فالناس جميعًا أحرار في عقائدهم ؛ لا يجوز إكراه أحدٍ منهم على اعتناق دين الإسلام .

وأما الآيات الأخرى الموجبة للجهاد فلا تتنافى مع هذه الآية ؛ لأنها لم تأمر بإجبار أحد على اعتناق دين الإسلام ، وإنما جاء فيها الأمر بالجهاد لإقامة النظام الإسلامي وتقريره وحمايته ، ولدفع الأذى والفتنة عن المؤمنين ، ولتقرير حرية الدعوة وإزالة العقبات من طريق إبلاغها إلى الناس كافة .

رجَّح هذا المسلك ابن القيم ، وذهب إليه سيد قطب عليهما رحمة الله .

قال ابن القيم - يرحمه الله - في قوله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦]: «والصحيح: أنَّ الآية على عمومها في حق كل كافر . . . ومن تأمل سيرة النبي ﷺ تبين له أنه لم يكره أحدًا على دينه قط ؛ وأنه إنما قاتل من قاتله ؛ وأما من هادنه فلم يقاتله ما دام مقيمًا على هدنته لم ينقض عهده ؛ بل أمره الله أن يفي لهم بعهدهم ما استقاموا له ، كما قال تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٧] ، ولما قدم المدينة صالح اليهود وأقرهم على دينهم ، فلما حاربوه ونقضوا عهده وبدؤوه بالقتال قاتلهم ؛ فمنَّ على بعضهم ، وأجلى بعضهم ، وقتل بعضهم ، وكذلك لما هادن قريشًا عشر سنين لم يبدأهم بالقتال حتى بدءوا هم بقتاله ونقضوا عهده ، فعند ذلك غزاهم في ديارهم ، وكانوا هم يغزونه قبل ذلك ؛ كما قصدوه يوم أحد ويوم الخندق ، ويوم بدر - أيضًا - هم جاؤوا لقتاله ، ولو انصرفوا عنه لم يقاتلهم»[1].

---

(١) هداية الحيارى ص (٣٧ ، ٣٨) .

وقال سيد قطب: «لا إكراه في الدين من ناحية العقيدة... أمّا إقامة (النظام الإسلامي) ليظلل البشرية كلها ممن يعتنقون عقيدة الإسلام وممن لا يعتنقونها، فتقتضي الجهاد لإنشاء هذا النظام وصيانته، وترك الناس أحرارًا في عقائدهم الخاصة في نطاقه، ولا يتم ذلك إلاّ بإقامة سلطان خير، وقانون خير، ونظام خير يحسب حسابه كل من يفكر في الاعتداء على حرية الدعوة وحرية الاعتقاد في الأرض»[1].

المسلك الثاني: أنَّ آية: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ في أهل الكتاب خاصة؛ فهم لا يكرهون على الإسلام إذا بذلوا الجزية؛ لقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

فالمعنى: «أنَّ أهل الكتاب قبل نزول قتالهم لا يكرهون على الدين مطلقًا، وبعد نزول قتالهم لا يكرهون عليه إذا أعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون»[2].

وأما الذين يُكرهون فهم أهل الأوثان؛ فلا يقبل منهم إلاَّ الإسلام، وهم الذين نزل فيهم قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [التوبة: ٧٣]، [التحريم: ٩].

رُوي هذا القول عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وكذلك جماعة من السلف؛ كالشعبي[3] وقتادة والحسن[4] والضحاك[5]، عليهم رحمة الله.

أخرج ابن جرير[6] وابن أبي حاتم[7] عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في قوله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ قال: «وذلك لما دخل الناس في الإسلام، وأعطى أهل

---

(١) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته لسيد قطب ص (١٨).
(٢) دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص (٢٢٧).
(٣) انظر: تفسير السمعاني (١/ ٢٦٠).
(٤) انظر: تفسير الطبري (٣/ ٢٤).
(٥) انظر: المصدر نفسه.
(٦) في تفسيره (٣/ ٢٤ - ٢٥) رقم (٤٥٥٠).
(٧) في تفسيره (٢/ ٤٩٥) رقم (٢٦١٧).

الكتاب الجزية» .

وأخرج كذلك ابن جرير[١] عن قتادة في قوله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ قال: «أكره عليه هذا الحي من العرب ، لأنهم كانوا أمة ليس لهم كتاب يعرفونه ؛ فلم يقبل منهم غير الإسلام ، ولا يكره عليه أهل الكتاب إذا أقروا بالجزية أو بالخراج ولم يفتنوا عن دينهم فيخلى عنهم» .

كما رجح هذا المسلك الشوكاني[٢] والشنقيطي[٣] والحديدي[٤] .

واستدل هؤلاء على خصوص هذه الآية بأهل الكتاب بما يلي:

١ - سبب نزول هذه الآية وهو كما جاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: «كانت المرأة من نساء الأنصار تكون مقلاة[٥]، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوِّده ، فلما أُجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا: لا ندع أبناءنا ، فأنزل الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾»[٦] .

وورد سبب آخر في الآية ، وهو ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أيضًا أنه قال: «نزلت ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له: الحصين ، كان له ابنان نصرانيان ، وكان هو رجلاً مسلمًا ، فقال

---

(١) في تفسيره (٣/ ٢٤) رقم (٤٥٤٧) .

(٢) انظر: فتح القدير (١/ ٤٧٠) .

(٣) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٢٧ - ٢٢٨) .

(٤) انظر: البيان ص (٢١٥) .

(٥) المقلاة: التي لا يعيش لها ولد . انظر: غريب الحديث للخطابي (٣/ ٨١) ، النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٤/ ٩٨) .

(٦) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص (٧٢) ، وأخرجه أبو داود في كتاب: الجهاد ، باب: في الأسير يكره على الإسلام ص (٣٨٨) ح (٢٦٨٢) ، والطبري في تفسيره (٣/ ٢١) رقم (٤٥٣٦) ، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٤٩٣) رقم (٢٦٠٩) ، وعزاه السيوطي في الدر (٢/ ٢٧) إلى ابن المنذر والنحاس في ناسخه وابن منده في غرائب شعبة وابن حبان وابن مردويه والبيهقي في سننه والضياء في المختارة ، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ١٤٨) ح (٢٦٨٢) ، وقال الوادعي في الصحيح المسند من أسباب النزول ص (٤٧): الحديث رجاله رجال الصحيح . وقال عصام الحميدان في الصحيح من أسباب النزول ص (٧٦): إسناده صحيح .

للنبي ﷺ ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلاَّ النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك»[١].

٢ - بما روى زيد بن أسلم عن أبيه قال: «سمعت عمر بن الخطاب يقول لعجوز نصرانية: أسلمي تسلمي ؛ إن الله بعث محمَّدًا بالحق، قالت: أنا عجوز كبيرة، والموت إليَّ قريب، فقال عمر: الله أشهد، وتلا: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾»[٢].

٣ - وبما روي عن وسق الرومي قال: «كنت مملوكًا لعمر بن الخطاب فكان يقول لي: أسلم فإنك لو أسلمت استعنت بك على أمانة المسلمين ؛ فإني لا أستعين على أمانتهم بمن ليس منهم، فأبيت عليه، فقال لي: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾»[٣].

قال هؤلاء: فهذه النصوص تدل على خصوصها بأهل الكتاب، ولا يعترض عليه بأنَّ فيه تخصيص الآية ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ بأهل الكتاب، والآية تفيد العموم، فتشمل أهل الحرب أيضًا ؛ لأنَّ النكرة في سياق النفي وتعريف الدين يفيدان العموم، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا يعترض بهذا ؛ لأنَّ عموم الآية قد خص بما ورد من آيات في إكراه أهل العرب من الكفار على الإسلام، ولأنَّ التخصيص فيها عرف بالنقل عن علماء التفسير، لا بمطلق خصوص السبب[٤].

ولقد رجح الطبري[٥] خصوص هذه الآية بأهل الكتابين، والمجوس، وكل من جاز إقراره على دينه المخالف دين الحق وأخذ الجزية منه ؛ وذلك لأنَّ المجوس حكمهم حكم أهل الكتاب في قبول الجزية منهم وإقرارهم بها، لما ورد أنَّ عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبد الرَّحمن بن

---

(١) أخرجه الطبري (٣/ ٢٢) رقم (٤٥٣٩)، وعزاه السيوطي في الدر (٢/ ٢١) إلى ابن إسحاق. وقال عصام الحميدان: سنده حسن. انظر: الصحيح من أسباب النزول ص (٧٧).

(٢) ذكره السيوطي (٢/ ٢٢) وعزاه للنحاس.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٤٩٣) رقم (٢٦١٠)، وذكره السيوطي في الدر (٢/ ٢٢) وعزاه لسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر.

(٤) انظر: فتح القدير (١/ ٤٧١)، دفع إيهام الاضطراب ص (٢٢٨)، البيان ص (٢١٥).

(٥) (٣/ ٢٥).

عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»[١].

ولأنَّ عبد الرَّحمن بن عوف شهد بأنَّ رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر[٢].

ولما رواه الترمذي[٣]: أنَّ النبي ﷺ أخذها من مجوس البحرين، وأخذها عمر - رضي الله عنه - من فارس، وأخذها عثمان من الفرس.

ولقد علل - رحمه الله - ترجيحه لهذا القول بقوله: «وإنما قلنا: هذا القول أولى الأقوال في ذلك بالصواب... لأنه من غير المستحيل أن يقال: لا إكراه لأحد ممن أخذت منه الجزية في الدين، ولم يكن في الآية دليل على أنَّ تأويلها بخلاف ذلك، وكان المسلمون جميعًا قد نقلوا عن نبيهم ﷺ أنه أكره على الإسلام قومًا، فأبى أن يقبل منهم إلاَّ الإسلام، وحكم بقتلهم إن امتنعوا منه، وذلك كعبدة الأوثان من مشركي العرب، وكالمرتد عن دينه دين الحق إلى الكفر، ومن أشبههم، وأنه ترك إكراه آخرين على الإسلام بقبول الجزية منه، وإقراره على دينه الباطل؛ وذلك كأهل الكتابين ومن أشبههم، كان بيِّنًا بذلك أنَّ معنى قوله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ إنما هو: لا إكراه في الدين لأحد ممن حل قبول الجزية منه؛ بأدائه الجزية، ورضاه بحكم الإسلام»[٤].

ولقد أجمع الفقهاء على أخذ الجزية من أهل الكتاب والمجوس[٥]؛ ولكنهم اختلفوا فيما عدا هؤلاء هل تؤخذ منهم الجزية أم لا؟ على أربعة أقوال:

القول الأول: أنَّ من عدا هؤلاء - من عبدة الأوثان ومن عبد ما استحسن وسائر الكفار - لا تقبل منهم الجزية، ولا يقبل منهم سوى الإسلام، هذا مذهب

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٦٨ - ٦٩)، وابن أبي شيبة (٧/ ٥٨٤)، والبيهقي (٩/ ١٨٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الجزية والموادعة، باب: الجزية والموادعة مع أهل الذمة ص (٦٠٥) ح (٣١٥٧)، وروى نحوه الترمذي في كتاب السير، باب: ما جاء في أخذ الجزية من المجوس (٢/ ١٤٧) ح (١٥٩٠) وقال: هذا حديث حسن، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٢/ ٢٠٤) ح (١٥٨٧).

(٣) في كتاب: السير، باب: ما جاء في أخذ الجزية من المجوس ص (٤/ ١٤٧) ح (١٥٩٢) وقال الألباني: مرسل. انظر: ضعيف سنن الترمذي ص (١٨١) ح (١٥٨٨).

(٤) جامع البيان (٣/ ٢٥).

(٥) انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (١/ ١).

الشافعي ومن وافقه(١)، كما رجحه ابن قدامة(٢).

القول الثاني: أنَّ الجزية تقبل من جميع الكفار إلاَّ عبدة الأوثان من العرب. وهذا مذهب أبي حنيفة ونص على ذلك أحمد في رواية عنه.

القول الثالث: ما حكي عن الإمام مالك من أنها تقبل من جميع الكفار إلاَّ كفار قريش(٣).

القول الرابع: أنها تقبل من جميع الكفار؛ سواء كانوا كتابيين أم مجوسًا أو غيرهم، وسواء عربًا أو عجمًا وهذا مذهب الأوزاعي والثوري وفقهاء الشام، ورُوي أيضًا عن الإمام مالك في رواية عنه(٤).

احتج القائلون بأنَّ الجزية خاصة بأهل الكتاب بظاهر قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

قالوا: «إنَّ قوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يقتضي أن يقتصر عليهم بأخذ الجزية دون غيرهم؛ لأنهم خصوا بالذكر، فتوجه الحكم إليهم دون من سواهم؛ لقول الله - عزَّ وجل -: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]؛ ولم يقل: حتى يعطوا الجزية كما قال في أهل الكتاب(٥).

وقالوا أيضًا: إن المراد من إرسال الرسل وإنزال الكتب إعدام الكفر والشرك

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ٣٦٢ - ٣٦٣).
(٢) انظر: المصدر نفسه (٨/ ٣٦٣).
وابن قدامة هو: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، كانت أوقاته مستفرغة في العلم والعمل، وكان إليه المنتهى في معرفة المذهب الحنبلي وأصوله، وكان مع تبحره في العلوم صاحب ورع وزهد وهيبة ووقار، وتوفي رحمه الله سنة (٦٢٠هـ)، له عدة مصنفات منها: المغني والكافي والمقنع وغيرها. انظر: العبر (٣/ ١٨٠)، شذرات الذهب (٥/ ٨٨).
(٣) انظر: المصدر نفسه.
(٤) التمهيد (٧/ ١٠٠).
(٥) التمهيد (٧/ ١٠٠).

من الأرض، وأن يكون الدين كله لله؛ كما قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وفي الآية الآخرى ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]، ومقتضى هذا ألا يقر كافر على كفره، ولكن جاء النص بإقرار أهل الكتاب إذا أعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، فاقتصرنا بها عليهم، وأخذنا في عموم الكفار بالنصوص الدالة على قتالهم إلى أن يكون الدين كله لله.

وقالوا أيضًا: ولا يصح إلحاق عبدة الأوثان بأهل الكتاب؛ لأنَّ كفر المشركين أغلظ من كفر أهل الكتاب؛ فإن أهل الكتاب معهم من التوحيد وبعض آثار الأنبياء ما ليس مع عباد الأصنام، ويؤمنون بالمعاد والجزاء والنبوات بخلاف عبدة الأصنام، ولا ينتقض هذا بالمجوس؛ فإن رسول الله ﷺ أمر أن يسن بهم سنة أهل الكتاب، وهذا يدل على أنَّ الجزية إنما تؤخذ من أهل الكتاب[١].

وأما القائلون بأنَّ الجزية تؤخذ من كل كافر فقد احتجوا على قولهم بحديث بريدة الذي رواه مسلم في صحيحه[٢] قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: «**اغزوا بسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال ــ أو خلال ــ، فأيتهم ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلاَّ أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فاسألهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله عليهم**

---

(١) انظر: أحكام أهل الذمة (١/ ٩ - ١٠).

(٢) في كتاب: الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها ص (٧٢٠) ح (١٧٣٠).

وقاتلهم. وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل ذمة الله وذمة نبيه، فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمة أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك. فإنك لا تدري، أتصيب حكم الله فيهم أم لا».

قالوا: ففي هذا الحديث أمر ﷺ من أرسله أن يدعو الكفار إلى الإسلام، ثم إلى الهجرة إلى الأمصار؛ وإلاَّ فإلى أداء الجزية، ولم يستثن منه كافرًا من كافر، فدل ذلك على أنَّ الجزية تؤخذ من كل كافر، وأيضًا فسرايا رسول الله ﷺ وجيوشه أكثر ما كانت تقاتل عبدة الأوثان من العرب[١].

ثانيًا: مذهب النسخ: وهو أنَّ آية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦] منسوخة بآيات القتال؛ كقوله: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]؛ لأنَّ هذه الآية نزلت قبل الأمر بالقتال في آيات السيف، ولأنَّ النَّبيَّ ﷺ أكره العرب على دين الإسلام وقاتلهم؛ ولم يرض منهم إلاَّ الإسلام.

رُوي هذا القول عن ابن مسعود[٢] - رضي الله عنه - وزيد بن أسلم[٣] والضحاك[٤] والسدي[٥] وابن زيد[٦].

رابعًا: الترجيح: الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم بالصواب - المسلك الأول من مسلكي الجمع - وهو أنَّ آية: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ عامة في حق كل كافر، وأنها من ناحية العقيدة فلا إكراه لأحد على اعتناق دين الإسلام -، وأما الآيات الأخرى فقد جاء الأمر فيها بالجهاد من أجل إقامة النظام الإسلامي

---

(١) وهناك حجج أخرى احتج بها كل من هؤلاء ولكن ليس هذا مكان بسطها. انظر: تفصيل هذه الحجج في: أحكام أهل الذمة (١/ ٤ - ١٠).
(٢) انظر: تفسير البغوي (٣/ ٣١٤)، دفع إيهام الاضطراب ص (٢٨٨)، البيان للحديدي ص (٢١٥).
(٣) انظر: تفسير الطبري (٣/ ٢٥)، دفع إيهام الاضطراب ص (٢٨٨).
(٤) انظر: نواسخ القرآن ص (٢١٩).
(٥) انظر: المصدر نفسه، الدر المنثور (٢/ ٢٢).
(٦) انظر: نواسخ القرآن ص (٢١٩).

وتقريره وحمايته، ونشر دعوة الإسلام إلى الناس كافة، وصد كل من يقاوم هذه الدعوة. ولرفع الظلم عن عباد الله في الأرض، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وهذا القتال ليس موجهًا ضد الأفراد؛ وإنما ضد الحكومات والعقبات المادية التي تقف في طريق الدعوة إلى الإسلام.

وهكذا كانت سير المسلمين في فتوحاتهم؛ فإنهم لم يقاتلوا الأفراد ولم يجبروا أحدًا على اعتناق دين الإسلام؛ بل قاتلوا الأنظمة وحكامها عندما يصدون عن سبيل الله، ويمنعون الشعوب من حرية اختيار الدين الذي يريدونه[1].

قلت: والآية - أيضًا - يعم حكمها أهل الكتاب ومن في حكمهم؛ لأنهم لا يجبرون على الدخول في الإسلام إذا أدوا الجزية.

ومما يدل على عدم جواز إكراه أهل الكفر عمومًا على الإيمان: أنَّ الإيمان المبني على الإكراه لا عبرة به؛ كما أنَّ الكفر المبني على الإكراه لا عبرة به أيضًا؛ لأنَّ الإيمان والكفر من اختصاص القلوب، قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، فالإسلام لا يعترف بمظهر الإيمان الناشئ عن الإلجاء والإكراه؛ كما لا يعبأ بمظهر الكفر تحت الضغط والإكراه مع طمأنينة القلب بالإيمان[2].

وبهذا يظهر أنَّ الإسلام لم يحمل السيف ليكره الناس على اعتناقه عقيدة، ولم ينتشر بالسيف كما يريد بعض أعدائه أن يتهموه[3]، وإنما حمل السيف ليكفل

---

(١) انظر: السياسة الشرعية لابن تيمية ص (٣٩)، وفي ظلال القرآن (٣/ ١٥٠٥).

(٢) انظر: افتراءات حول غايات الجهاد لمحمد نعيم ياسين ص (١٠٥ - ١٠٩).

(٣) لقد زعم بعض أعداء الإسلام في القديم والحديث أنه دين قام بحد السيف، وانتشر بالإكراه المتعنت، وزعموا أنَّ قوله: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ منسوخ، حيث كان محمد ﷺ لا يكره أحدًا في وقت ضعفه وقلة نصرته، فلما قوي وأصبح له قوة وجيش تغير الحكم ونسخت الآية بآيات القتال.
وهذه الدعوى باطلة - كما اتَّضح لنا مما سبق -، فهي كذب على الله وعلى رسوله ﷺ، ولقد دلَّ القرآن الكريم والسنة وسيرة النبي ﷺ على بطلانها. انظر: في الرد على هذه الدعوى: هداية الحيارى ص (٣٤)، خصائص الرسالة المحمدية، أحمد مرعي العمري، رسالة ماجستير، جامعة الملك عبد العزيز (١٣٩٨، ١٣٩٩هـ) ص (١٤٧ - ١٦٠).

عدة أهداف ذكرها لنا سيد قطب في تفسيره «في ظلال القرآن»[1] حيث قال: «لقد انتضى الإسلام السيف وناضل وجاهد في تاريخه الطويل. لا ليكره أحدًا على الإسلام؛ ولكن ليكفل عدة أهداف كلها تقتضي الجهاد، جاهد الإسلام أولاً ليدفع عن المؤمنين الأذى والفتنة التي كانوا يسامونها، وليكفل لهم الأمن على أنفسهم وأموالهم وعقيدتهم.

وجاهد الإسلام ثانيًا لتقرير حرية الدعوة - بعد تقرير حرية العقيدة -، فقد جاء الإسلام بأكمل تصور للوجود والحياة، وبأرقى نظام لتطوير الحياة. جاء بهذا الخير ليهديه إلى البشرية كلها، ويبلغه إلى أسماعها وإلى قلوبها. فمن شاء بعد البيان والبلاغ فليؤمن، ومن شاء فليكفر. ولا إكراه في الدين. ولكن ينبغي قبل ذلك أن تزول العقبات من طريق إبلاغ هذا الخير للناس كافة، كما جاء من عند الله للناس كافة. وجاهد الإسلام ثالثًا ليقيم في الأرض نظامه الخاص ويقرره ويحميه، وهو وحده الذي يحقق حرية الإنسان تجاه أخيه الإنسان حينما يقرر أنَّ هناك عبودية واحدة لله الكبير المتعال، ويلغي من الأرض عبودية البشر للبشر في جميع أشكالها وصورها.

جاهد الإسلام ليقيم هذا النظام الرفيع في الأرض ويقرره ويحميه. وكان من حقه أن يجاهد ليحطم النظم الباغية التي تقوم على عبودية البشر للبشر.

ولا يزال هذا الجهاد لإقامة هذا النظام الرفيع مفروضًا على المسلمين ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]».

مناقشة الأقوال المرجوحة: أما المسلك الثاني من مسالك الجمع وهو تخصيص آية البقرة بأهل الكتاب وأنهم هم الذين لا يكرهون على الإسلام إذا بذلوا الجزية، وأما الذين يُكرهون فهم أهل الأوثان فلا يقبل منهم إلا الإسلام. فهو قول مرجوح يرده حديث بريدة الثابت في صحيح مسلم - والذي تقدم ذكره - حيث إنَّ في هذا الحديث دلالة على أنَّ الجزية تؤخذ من كل كافر وذلك لأنَّ رسول الله ﷺ أمر في

---

(١) (١/ ٢٩٤ - ٢٩٥).

هذا الحديث من أرسله أن يدعو الكفار إلى الإسلام ثم إلى الهجرة إلى الأمصار ، وإلا فإلى أداء الجزية ، ولم يستثن منه كافرًا من كافر .

كما يقال لهم: إنَّ القرآن يدل على اختصاصها بأهل الكتاب ؛ فإنَّ الله - سبحانه - أمر بقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية ، والنبي ﷺ أمر بقتال المشركين حتى يعطوا الجزية ، فيؤخذ من أهل الكتاب بالقرآن ، ومن عموم الكفار بالسنة ، وقد أخذها رسول الله ﷺ من المجوس وهم عبَّاد النَّار ، لا فرق بينهم وبين عبدة الأوثان ، فإذا أخذت من عباد النيران فأي فرق بينهم وبين عباد الأوثان[١]؟! .

مناقشة مذهب النسخ: أما دعوى النسخ فهي مردودة ؛ لأنه لا يصار إلى النسخ إلاَّ إذا تعذر الجمع ، والجمع هنا غير متعذر كما سبق بيان مسالك الجمع .

قال الطبري - رحمه الله -: «ولا معنى لقول من زعم أنَّ الآية منسوخة الحكم بالإذن بالمحاربة»[٢].

كما أنه ليس هناك أي دليل على النسخ ، والله تعالى أعلم .

* * *

---

(١) انظر: أحكام أهل الذمة (١/ ٤ - ١٠) .
(٢) جامع البيان (٣/ ٢٥) .

الباب الثاني

الإيمان بالملائكة والكتب

وفيه فصلان:

الفصل الأول: فيما يتعلق بالملائكة .

الفصل الثاني: فيما يتعلق بالقرآن الكريم .

* * *

الفصل الأول

فيما يتعلق بالملائكة

المبحث الأول

استغفار الملائكة لمن في الأرض

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: وردت آية في القرآن الكريم دلت على أن استغفار الملائكة خاص بالمؤمنين، بينما وردت آية أخرى دلت على عموم استغفارهم لجميع من في الأرض.

فأما الآية الدالة على أنَّ استغفار الملائكة لأهل الأرض خاص بالمؤمنين منهم: فهي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [غافر: ٧].

وأما الآية الدالة على أنَّ استغفار الملائكة عام لجميع من في الأرض فهي قوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِن فَوۡقِهِنَّۚ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشورى: ٥].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيتين السابقتين نجد أنَّ الآية الأولى دلت على أنَّ استغفار الملائكة لأهل الأرض خاص بالمؤمنين منهم.

وفي المقابل نجد أنَّ الآية الأخرى دلت على عموم استغفار الملائكة لجميع من في الأرض؛ وليس خاصًا بالمؤمنين.

وبالتالي قد يتوهم أنَّ بين الآيتين السابقتين تعارضًا ومنافاة.

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: اختلف أهل العلم في هذه المسألة وسلكوا فيها عدة مسالك لا تخرج كلها عن مذهبين:

أحدهما: مذهب الجمع.

وثانيهما: مذهب النسخ، وإليك بيان ذلك:

أولا: مذهب الجمع: سلك هذا المذهب أكثر أهل العلم؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع على أربعة مسالك وهي كالتالي:

المسلك الأول: أنَّ آية «غافر» مخصصة لآية الشورى؛ فمعنى قوله:

﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: ويستغفرون لمن في الأرض من المؤمنين ؛ وذلك لوجوب تخصيص العام بالخاص . حُكي هذا القول عن ابن عباس[١] - رضي الله عنهما - . كما رُوي عن قتادة[٢] والسدي[٣] والضحاك[٤] ووهب بن منبه[٥] في إحدى الروايتين عنه[٦]، ورجحه المهدوي[٧] وأبو الليث[٨]. كما ذهب إليه جماعة من أهل العلم كالطبري[٩] والسمرقندي[١٠] والسمعاني[١١] والقرطبي[١٢] والشوكاني[١٣] والشنقيطي[١٤] وغيرهم - عليهم رحمة الله .

والمراد بالاستغفار على هذا القول: حقيقته[١٥]؛ وهو طلب المغفرة من الله تعالى أي: التغطية على الذنوب ، والعفو عنها[١٦].

قال الطبري في قوله: ﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾: «أي: ويسألون ربهم

---

(١) انظر: تفسير السمعاني (٥/ ٦٣) .

(٢) انظر: الدر المنثور (١/ ١٣) ، تفسير السمرقندي (٣/ ٩١) ، روح المعاني (٢٥/ ٢٠) .

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢٥/ ١٢) ، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٥) ، روح المعاني (٢٥/ ٢٠) .

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٥) .

(٥) هو: وهب بن منبه بن كامل ، أبو عبد الله اليماني ، عالم أهل اليمن ، كان ثقة واسع العلم عنده من علم أهل الكتاب شيء كثير ، صاحب قصص وأخبار ، روى عن أبي هريرة وعبد الله بن عمر وابن عباس - رضي الله عنهم - وغيرهم، توفي - رحمه الله - سنة (١١٤هـ) . انظر: وفيات الأعيان (٥/ ٢٨) ، تذكرة الحفاظ (١/ ١٠٠) ، السير (٤/ ٥٤٤) ، تقريب التهذيب (٢/ ٢٩٣) .

(٦) انظر: تفسير السمرقندي (٣/ ١٩١) .

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٥) .

(٨) انظر: تفسير السمرقندي (٣/ ١٩١) .

وأبو الليث هو: عبد الله بن سريج بن حجر بن عبد الله بن الفضل الشيباني البخاري ، والد أبي عبيدة البخاري ، سمع: عبد الله بن عثمان وأحمد بن حفص الفقيه ، وغيرهم . قيل: إنه حفظ عشرة آلاف حديث من غير تكرير . انظر: تذكرة الحفاظ: (٢/ ٥٨٧) ، السير (١٣/ ٤١) .

(٩) انظر: تفسير الطبري (٢٥/ ١٢) .

(١٠) انظر: تفسير السمرقندي (٣/ ١٩١) .

(١١) انظر: تفسير السمعاني (٥/ ٦٣) .

(١٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٦) .

(١٣) انظر: فتح القدير (٤/ ٦٨٩) .

(١٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٣٨٢) .

(١٥) انظر: روح المعاني (٢٥/ ٢٠) .

(١٦) انظر: لسان العرب (١١/ ٦٤) مادة (غفر) .

المغفرة لذنوب من في الأرض من أهل الإيمان به»[١].

المسلك الثاني: وهو ما ذهب إليه البيضاوي[٢] وأبو السعود[٣]، واحتمله الزمخشري[٤] والقرطبي[٥] من إبقاء آية «الشورى» على عمومها، وتأويل الاستغفار على معنى: السعي فيما يستدعي المغفرة لهم؛ من الشفاعة، والإلهام، وإعداد الأسباب المقربة إلى الطاعة؛ وذلك طمعًا في إيمان الكافر، وتوبة الفاسق[٦].

وعلى هذا المعنى فالآية عامة تعم المؤمن والكافر؛ بل لو فسر الاستغفار بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع يعم الحيوان؛ بل الجماد.

وأما آية «غافر» التي خصَّ فيها الاستغفار بالمؤمنين فالمراد بالاستغفار فيها: الشفاعة[٧]. وعلى هذا القول فلا منافاة أصلاً بين الآيتين.

المسلك الثالث: ما ذهب إليه الغرناطي وانتصر له؛ وهو أنَّ الوجه في تخصيص سؤال الاستغفار للمؤمنين في آية «غافر» وتعميمه في آية «الزمر»: «أنَّ ذلك جار بحسب المناسبة، ولما تقدم الآية الأولى فيما ختمت به سورة «الزمر» من ذكر المتقين في قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ [الزمر: ٧٣]، وقول الملائكة لهم عند دخولهم الجنة: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣]، وقول الداخلين عند دخولها: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٧٤] إلى ختام السورة.

ثم تبع ذلك قوله تعالى في مطلع سورة «المؤمن»: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ [غافر: ٣]، ناسب هذا استغفار الملائكة للمتصفين بصفات المذكورين، ويشهد لهذا ما ورد بعده من قوله تعالى مخبرًا عن ملائكته بقولهم داعين:

---

(١) جامع البيان (٢٥/ ١٢).
(٢) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٣٥٨ - ٣٥٩).
(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٦/ ٨).
(٤) انظر: الكشاف (٥/ ٣٩٤).
(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٦).
(٦) قال بهذا المعنى للآية الكلبي. انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٥)، الفتوحات الإلهية (٧/ ٤٢).
(٧) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٣٥٩).

﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ [غافر: ٧].

وأما سورة «الشورى» فتقدمها قوله تعالى في خاتمة سورة «فصلت»: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرۡتُم بِهِۦ مَنۡ أَضَلُّ مِمَّنۡ هُوَ فِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾ [فصلت: ٥٢]، إلى قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ فِي مِرۡيَةٖ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمۡ﴾ [فصلت: ٥٤]، ثم أتبع هذا في مطلع سورة «الشورى» بقوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِن فَوۡقِهِنَّۚ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ﴾ [الشورى: ٥]، فناسب هذا استغفارهم لمن في الأرض؛ لعظيم ما تقدم منهم مما أشار إليه قوله: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ﴾ فلولا حلمه تعالى لتعجل هلاكهم، فاستغفار الملائكة إبقاؤه - سبحانه - عليهم؛ إذ لا يفوتونه، وقد يؤمن من سبقت له السعادة منهم، فقد وضح الوارد في الموضعين لما بني عليه؛ وإن عكس الوارد غير مناسب»[١].

المسلك الرابع: وهو ما ذهب إليه أبو الحسن بن حصار فيما نقله عنه القرطبي[٢]؛ وهو أنَّ حملة العرش مخصوصون بالاستغفار للمؤمنين خاصة؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ...﴾، وأنَّ لله ملائكة آخرين يستغفرون لمن في الأرض.

ثانيًا: مذهب النسخ: وإليه ذهب وهب بن منبه في إحدى الروايتين عنه؛ حيث قال في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الشورى: ٥]: «نسختها الآية التي في سورة المؤمن؛ حيث قال: ﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [غافر: ٧]»[٣].

رابعًا: الترجيح: الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم بالصواب -، المسلك الأول من مسالك الجمع - وهو تخصيص آية «الشورى» بآية «غافر»، وأنَّ معناها: ويستغفرون لمن في الأرض من المؤمنين.

رجح هذا أبو الليث - رحمه الله - حيث قال: «هذا الذي رُوي عن قتادة، أي: القول بالتخصيص أصح، وأنَّ النسخ في الأخبار لا يجوز؛ وإنما يجوز في الأمر

---

(١) ملاك التأويل (٢/ ٩٩٨، ٩٩٩).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٥).

(٣) نقل ذلك عنه السمرقندي في تفسيره (٣/ ١٩١)، والقرطبي في تفسيره (١٦/ ٥)، والجمل في الفتوحات الإلهية (٧/ ٤١ - ٤٢).

والنهي»[١]. كما رجحه المهدوي فقال: «والصحيح: أنه ليس بمنسوخ؛ لأنه خبر، وهو خاص بالمؤمنين»[٢].

سبب الترجيح:

١ - أنَّ آية «الشورى» عامة وآية «غافر» خاصة؛ فيجب تخصيص العام بالخاص - كما هو مقرر في علمي أصول الفقه وعلوم القرآن.

٢ - أنَّ هذا المسلك قول معظم المفسرين والعلماء.

٣ - أنَّه قد ثبت بالنص القرآني أنه لا يجوز الاستغفار للمشركين؛ حيث قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣]، فنهى الله - سبحانه - في هذه الآية النبي ﷺ والمؤمنين عن الاستغفار للمشركين، ولا يمكن لملائكة الرحمن الذين لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون أن يخالفوا أمر الله تعالى بالنَّهي عن الاستغفار للمشركين.

٤ - أنه قد ثبت بالنص القرآني أنَّ الملائكة تلعن الكفار؛ حيث قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [آل عمران: ٨٧]، فكيف يجتمع استغفار الملائكة للكفار مع لعنهم؟!.

مناقشة المسالك المرجوحة:

أولا: مناقشة مسالك الجمع:

أما المسلك الثاني: وهو إبقاء آية «الشورى» على عمومها، وتفسير الاستغفار بمعنى: السعي فيما يستدعي المغفرة لهم، وتأخير عقوبتهم؛ طمعًا في إيمان الكافر، وتوبة الفاسق، وتفسير الاستغفار في آية «غافر» بالشفاعة، فهو قول بعيد عن الصواب - والله تعالى أعلم -؛ لأنَّ فيه تأويلاً للاستغفار على غير حقيقته من غير دليل.

كما يشكل على هذا المسلك ما ثبت بالنص القرآني من أنَّه لا يجوز الاستغفار للمشركين، وما ثبت - أيضًا - من أنَّ الملائكة تلعن الكفار.

وأما المسلك الثالث: وهو ما ذهب إليه الغرناطي في «ملاك التأويل» من أنَّ

---

(١) نقل ذلك عنه السمرقندي في تفسيره (٣/ ١٩١).

(٢) نقل ذلك عنه القرطبي في تفسيره (١٦/ ٥)، والجمل في الفتوحات (٧/ ٤٢).

الوجه في تخصيص سؤال الاستغفار للمؤمنين في آية «غافر» وتعميمه في آية «الزمر» هو أنَّ ذلك جار بحسب المناسبة فهو قول مرجوح أيضًا، وهو قريب من المسلك الثاني كما يظهر لنا - والله تعالى أعلم -؛ وذلك لأنه يرى أنَّ الملائكة قد تستغفر لمن في الأرض جميعًا؛ مؤمنهم وكافرهم، وأنَّ معنى استغفارهم للكفار السعي لإبقائه تعالى عليهم، وتأخير عقوبتهم طمعًا في إيمان من سبقت له السعادة منهم.

أما المسلك الرابع: وهو أن حملة العرش مخصوصون بالاستغفار للمؤمنين وأن هناك ملائكة أخر يستغفرون لمن في الأرض فهو قول مرجوح - أيضًا - وذلك لأنه يلزم على قولهم استغفار الملائكة للكفار والمشركين وهذا قد رده النص الصريح من القرآن الكريم - كما تقدم - والله تعالى أعلم.

ثانيًا: مناقشة مذهب النسخ:

وأما دعوى النسخ فهي مردودة بما يلي:

١ - أنه لا يصار إلى النسخ إلاَّ إذا تعذر الجمع، والجمع هنا غير متعذر، وقد سبق ذكر مسالك الجمع.

٢ - أنَّ هذا خبر، والنسخ في الأخبار لا يجوز؛ وإنما يجوز في الأمر والنَّهي، قال المهدوي - رحمه الله -: «والصحيح أنه ليس بمنسوخ، لأنه خبر»[1].

* * *

(١) نقل ذلك عنه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٥)، والجمل في الفتوحات (٧/ ٤٢).

المبحث الثاني

بيان جنس إبليس

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: جاءت آية في القرآن الكريم صرحت بأنَّ إبليس كان من الجن؛ بينما جاءت آيات أخرى يوهم ظاهرها أنَّ إبليس كان من الملائكة.

أما الآية التي جاء فيها التصريح بأنَّ إبليس كان من الجن فهي: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠].

وأما الآيات التي يوهم ظاهرها أنَّ إبليس كان من الملائكة فهي كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]. وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١]. وقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٠ - ٣١]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: بالنظر إلى الآيات السابقة نجد أنَّ الآية الأولى صرحت بأنَّ إبليس كان من الجن؛ بينما نجد أنَّ الآيات الأخرى يوهم ظاهرها أنَّ إبليس كان من الملائكة؛ وذلك لأنَّ ظاهر الاستثناء يعني ذلك؛ حيث إنه استثني منهم، والمستثنى يكون من جنس المستثنى منه غالبًا.

والخلاف في إبليس - هل هو ملك في الأصل وقد مسخه الله شيطانًا، أو ليس في الأصل بملك، وإنما أصله من الجن -، مشهور عند أهل العلم(١).

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يتعد أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع إلى قولين:

القول الأول: أنَّ إبليس كان من الجن الذين منهم المؤمن والكافر؛ ولم يكن

---

(١) انظر: أضواء البيان (٣/ ٢٩٠).

من الملائكة قط .

رُوي هذا القول عن الحسن البصري وشهر بن حوشب وسعد بن مسعود وابن زيد[١] وسعيد بن منصور[٢] وابن شهاب[٣]. كما نصره ابن حزم[٤]، ورجحه الشنقيطي[٥]. وذهب إليه جمع من أهل العلم؛ كالحليمي[٦] والبغدادي[٧] وشيخ الإسلام ابن تيمية[٨] وابن كثير[٩] والشوكاني[١٠] والألوسي[١١] وابن عثيمين[١٢]،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١/ ٣٢٣ - ٣٢٤)، الدر المنثور (٤/ ٢٥٠).

(٢) هو: سعيد بن منصور بن شعبة، أبو عثمان الخراساني المروزي، أحد الأعلام، صاحب كتاب «السنن والزهد» من المتقنين الأثبات ممن جمع وصنف، توفي سنة (٢٢٧هـ). انظر: السير (١٠/ ٥٨٦)، طبقات الحفاظ للسيوطي (١٧٨)، شذرات الذهب (٢/ ٦٢).

(٣) انظر: الدر المنثور (٤/ ٢٥٠).
وابن شهاب هو: الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي، أبوعلي الكعبري، طلب الحديث في رجولته، فسمع من أبي علي بن الصواف وأبي بكر بن خلاد وغيرهما، وبرع في المذهب، وكان من أئمة الفقه والعربية والشعر وكتابة المنسوب، وكان يضرب المثل بحسن كتابته، وتوفي سنة (٤٢٨هـ) انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١٨٦)، السير (١٧/ ٥٤٢)، البداية والنهاية (١٤/ ٤٨٦).

(٤) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٣٢٥ - ٣٢٦).

(٥) انظر: أضواء البيان (٣/ ٢٩١).

(٦) انظر: المنهاج لأبي عبد الله الحسين بن الحسين بن محمد الحليمي، دراسة وتحقيق أبو زيد محمد مكي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى عام ١٤١٩هـ، ص (٢٦٥).
والحليمي هو: أبو عبد الله بن الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الشافعي، صاحب وجوه الحسان في المذهب، كان من أذكياء زمانه، ومن فرسان النظر، له يد طولى في العلم والأدب، أخذ عن الحاكم وغيره، توفي - رحمه الله - سنة (٤٠٣هـ)، وله تصانيف عديدة أشهرها: المنهاج في شعب الإيمان. انظر: وفيات الأعيان (٢/ ١١٦)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٣٠)، السير (١٧/ ٢٣١).

(٧) انظر: أصول الدين ص (٢٩٦ - ٢٩٧).
والبغدادي هو: عبد القاهر بن طاهر البغدادي، الإسفرائيني، أحد أعلام الشافعية، كان من أكابر تلامذة أبي إسحاق الإسفرائيني، وكان يدرس في سبعة عشر فنًا، توفي سنة (٤٢٩هـ) بإسفرائيين، من مصنفاته: أصول الدين، والناسخ والمنسوخ. انظر: السير (١٧/ ٥٧٢)، طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ١٣٦)، بغية الوعاة (٢/ ١٠٥).

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٤٧٢).

(٩) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٦٦ - ٦٧)، البداية والنهاية (١/ ٦٢ - ٦٤).

(١٠) انظر: فتح القدير (٣/ ٤٠٤).

(١١) انظر: روح المعاني (١٥/ ٤٢٢).

(١٢) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١/ ٢٨٦)، إزالة الستار عن الجواب المختار ص (٥٦).

وهو ظاهر كلام ابن القيم[١].

فقد ورد عن الحسن أنه قال: «ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قط، وإنه لأصل الجن كما أنَّ آدم - عليه السلام - أصل الإنس»[٢].

وروي عن ابن زيد نحوه[٣].

كما ورد عن شهر بن حوشب قوله في الآية: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ قال: «كان إبليس من الجن الذين طردتهم الملائكة، فأسره بعض الملائكة، فذهب به إلى السماء»[٤].

وورد أيضًا عن سعد بن مسعود قوله: «كانت الملائكة تقاتل الجن، فسبي إبليس - وكان صغيرًا - فكان مع الملائكة، فتعبد معها، فلما أمروا بالسجود لآدم سجدوا فأبى إبليس؛ فلذلك قال الله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]»[٥].

قال ابن تيمية - يرحمه الله -: « . . . ولم يكن في المأمورين بالسجود أحد من الشياطين؛ لكن أبوهم إبليس هو كان مأمورًا فامتنع وعصى . . . والتحقيق: أنه كان منهم[٦] باعتبار صورته؛ وليس منهم باعتبار أصله، ولا باعتبار مثاله، ولم يخرج من السجود لآدم أحد من الملائكة: لا جبرائيل، ولا ميكائيل، ولا غيرهما»[٧].

وقال ابن كثير عند تفسير قوله: ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾: «أي: خانه أصله؛ فإنه خلق من مارج من نار، وأصل خلق الملائكة من نور . . .» إلى أن قال: «ونبه تعالى هاهنا على أنه من الجن، أي: على أنه خلق من نار»[٨].

وأما الآيات التي جاء فيها استثناء إبليس من جنس الملائكة فقد ذهب أصحاب

---

(١) انظر: طريق الهجرتين ص (٥٤٣).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٣٢٣) رقم (٥٨٢)، (١٥/ ٣٢٣) رقم (١٧٤٢٧)، وأبو الشيخ في العظمة ص (٤٢٩) رقم (١١٤٠)، وذكره السيوطي في الدر (٤/ ٢٥٠) وعزاه إلى ابن الأنباري.

(٣) انظر: تفسير الطبري (١/ ٣٢٤).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٣٢٤) رقم (٥٨٤)، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٧/ ٢٣٦٦) رقم (١٢٨٤٧).

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٣٢٤) رقم (٥٨٥)، وفي تاريخ الرسل والملوك (١/ ٨٧).

(٦) أي: من الملائكة.

(٧) مجموع الفتاوى (٢/ ٤٧٢).

(٨) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٨٤).

هذا القول إلى استثناء منقطع[١]؛ كقوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧]، وقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥ - ٢٦]، وغيرها من الآيات التي جاء فيها الاستثناء منقطعًا.

قال هؤلاء: فإبليس قد تعبد مع الملائكة، فأطلق عليه اسمهم؛ لأنه تبع لهم؛ كالحليف في القبيلة يطلق عليه اسمها، وأصله ليس منها[٢].

وقالوا أيضًا: وإنما صحَّ استثناؤه منهم لأنه لَّما وجه الخطاب إلى الملائكة بالسجود لآدم دخل في خطابهم؛ لأنه وإن لم يكن من عنصرهم إلاَّ أنه كان قد تشبه بهم، وتوسم بأفعالهم، فلما خالف أمر ربه ولم يسجد استثناه تعالى منهم[٣]، كما أنه جمعهم وإياه الحكم المقصود، وهو الأمر بالسجود جاز استثناؤه منهم[٤].

ولقد نصر الزمخشري في تفسيره[٥] هذا القول؛ غير أنه ذهب إلى أنَّ الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل، وعلل ذلك بكونه كان جنيًّا واحدًا بين أظهر الألوف من الملائكة مغمورًا بينهم، فغلبوا عليه في قوله: ﴿فَسَجَدُوٓاْ﴾، ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم، كما جوَّز أن يكون الاستثناء منقطعًا[٦].

استدل من قال بأنَّ إبليس كان من الجن بما يلي:

١-قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠].

قالوا: إنَّ الله صرَّح في هذه الآية الكريمة بأنَّ إبليس كان من الجن، والجن غير الملائكة، فلا يجوز أن ينسب إلى غير ما نسبه الله إليه[٧].

---

(١) انظر: فتح القدير (١٦٢١)، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١/ ٢٨٦)، إزالة الستار عن الجواب المختار ص (٥٦).
(٢) انظر: أضواء البيان (٣/ ٢٩٠).
(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٦٦ - ٦٧)، مجموع فتاوى ابن عثيمين (١/ ٢٨٦ - ٢٨٧)، إزالة الستار ص (٥٦)
(٤) انظر: غرائب وعجائب الجن كما يصورها القرآن والسنة لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الشبلي الحنفي ص (٢٦).
(٥) انظر: (٣/ ٥٩٢).
(٦) انظر: المصدر نفسه (١/ ٢٥٤).
(٧) انظر: تفسير الطبري (١/ ٣٢٤)، أضواء البيان (٣/ ٢٩٠).

وقالوا: لقد علل - سبحانه - فسق إبليس عن أمر ربه بكونه من الجن، ففرق - سبحانه - بينه وبين الملائكة، وهذا ظاهر في أنه ليس منهم.

قال الألوسي: «﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ كلام مستأنف سيق مساق التعليل لما يفيده استثناء اللعين من الساجدين، فكأنه قيل: ما له لم يسجد؟ فقيل: كان أصله جنيًا، وهذا ظاهر في أنه ليس من الملائكة»(١).

وقال الشنقيطي: «وقوله في هذه الآية الكريمة: ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ﴾ ظاهر في أنَّ سبب فسقه عن أمر ربه كونه من الجن. وقد تقرر في الأصول في مسلك النص وفي مسلك الإيماء والتنبيه: أنَّ الفاء من الحروف الدالة على التعليل، كقولهم: سرق فقطعت يده، أي: لأجل سرقته، وسها فسجد، أي: لأجل سهوه، ومن هذا القبيل: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، أي لعلة سرقتهما. وكذلك قوله هنا: ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ﴾، أي: لعلة كينونته من الجن، لأنَّ هذا الوصف فرق بينه وبين الملائكة، لأنهم امتثلوا الأمر وعصى»(٢).

٢-الآيات الكثيرة الدالة على عصمة الملائكة من ارتكاب الكفر الذي ارتكبه إبليس ومنها: قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]، وقوله: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، وقوله: ﴿لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٧].

قالوا: إنَّ الملائكة معصومون من كل ذنب، فهم طائعون له - سبحانه -، وجلون مشفقون من خشيته؛ غير مستكبرين، بينما إبليس ليس كذلك؛ إذ إنه ارتكب الكفر، واستكبر، ورد أمر ربه(٣)، قال تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤].

٣-اختلاف مادة خلق إبليس عن مادة خلق الملائكة، فهو مخلوق من النار، بينما الملائكة مخلوقة من النور.

---

(١) روح المعاني (١٥/ ٤٢١ - ٤٢٢).
(٢) أضواء البيان (٣/ ٢٩٠).
(٣) انظر: تفسير الرازي (٢/ ١٩٦)، مسائل الرازي وأجوبتها ص (٢٠٢)، تفسير القرطبي (١/ ٢٤٦)، أضواء البيان (٣/ ٢٩٠).

قالوا: إنَّما قلنا: إنَّ إبليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧٦]، وأيضًا فلأنه كان من الجن؛ لقوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾، والجن مخلوق من النار؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٧٢]، وقوله: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٥].

وأما الملائكة فليسوا مخلوقين من النار؛ بل من النور؛ بصراحة حديث رسول الله ﷺ الثابت في صحيح مسلم[1]: «**خُلقت الملائكة من نور، وخُلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وُصِفَ لكم**».

فمع اختلاف ما خلق منه الملائكة وما خلق منه إبليس لا يكون إبليس من الملائكة بشهادة القرآن[2].

٤-قوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠].

قالوا: أخبر الله تعالى في هذه الآية بأنَّ إبليس له ذرية، وهذا منفي في حق الملائكة؛ فهي لا تتناسل ولا تتوالد[3].

روى الطبري[4] عن قتادة قال: كان الحسن يقول في قوله: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾: إلجاء إلى نسبه، فقال الله: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى﴾ الآية، وهم يتوالدون كما يتوالد بنو آدم».

٥-قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠]، قالوا: هذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملائكة، وأنَّ الجن عالم آخر غير الملائكة، وإذا كانوا غير الملائكة لم يكن إبليس من الملائكة مع ما

---

(١) في كتاب الزهد والرقائق، باب: في أحاديث متفرقة ص (١١٩٩) ح (٢٩٩٦).
(٢) انظر: تفسير الطبري (١/ ٣٢٤)، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٣٢٦)، روح المعاني (١/ ٣٦٥).
(٣) انظر: تفسير الطبري (١/ ٣٢٤)، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٣٢٦)، تفسير القرطبي (١/ ٢٤٦)، فتح القدير (١/ ٢٦٢)، روح المعاني (٣/ ٤٠٤).
(٤) في تفسيره (١/ ٣٢٣ - ٣٢٤) رقم (٥٨٣).

صرح به القرآن أنه كان من الجن[١].

٦-قوله تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾ وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾ فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ [الشعراء: ٩١ - ٩٥]. قالوا: دلت هذه الآيات على أنَّ لإبليس جنودًا، وأنهم جميعًا سوف يساقون إلى النار، وإبليس على رأسهم؛ في حين أنَّ الملائكة لا جنود لهم؛ بل هم أنفسهم جنود لله تعالى[٢].

القول الثاني: أنَّ إبليس كان ملكًا من الملائكة؛ لذلك استثناه الله تعالى منهم في قوله: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾، فلما عصى الله - سبحانه - مسخه شيطانًا.

رُوي هذا القول عن ابن عباس وابن مسعود - رضي الله عنهما - وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وقتادة[٣].

فقد روى الطبري عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - قال: «كان إبليس قبل أن يركب المعصية من الملائكة، اسمه: عزازيل، وكان من سكان الأرض، وكان من أشد الملائكة اجتهادًا، وأكثرهم علمًا، فذلك دعاه إلى الكبر، وكان من حي يسمون جنًّا»[٤].

وروي عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النَّبي ﷺ: «جُعل إبليس على ملك سماء الدنيا، وكان من قبيلة من الملائكة يقال لهم: الجن، وإنما سموا الجن لأنهم خزان الجنة، وكان إبليس مع ملكه خازنًا»[٥].

وروي عن سعيد بن المسيب قال: «كان إبليس رئيس ملائكة سماء الدنيا»[٦].

وروي عن سعيد بن جبير في قوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ قال: «من خزنة

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤/ ٧)، تفسير الرازي (٢/ ١٩٦)، الحبائك في أخبار الملائك ص (٢٥١).

(٢) انظر: من القرآن الكريم وإليه ص (١٦٤).

(٣) انظر: تفسير الطبري (١/ ٣٢١ - ٣٢٣)، تفسير ابن أبي حاتم (٧/ ٢٣٦٦).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٣٢١)، رقم (٥٧٤)، وذكره السيوطي في الدر (١/ ٥٨) وعزاه لابن إسحاق في المبتدأ وابن الأنباري.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٣٢٢)، رقم (٥٧٦).

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٣٢٢)، رقم (٥٧٩).

الجنان»[1].

وروي عن قتادة في قوله: ﴿... كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ قال: «كان من قبيل من الملائكة يقال لهم: الجن»[2].

وممن ذهب إلى هذا القول - أيضًا -: الجاحظ[3] وابن جريج[4]، وابن عطية[5] والقرطبي[6] ونسبه للجمهور والبيضاوي[7] والخازن[8] وأبو حيان[9]، كما اختاره الأنصاري[10]، ورجحه الطبري[11] والبغوي[12] وغيرهم.

وعند هؤلاء الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل.

وأما قوله تعالى في آية الكهف: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ فلقد أجابوا عنه هؤلاء بعدة أجوبة وهي:

١-أنَّ المراد من قوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ أي: كان من قبيلة يقال لهم الجن، واستدل هؤلاء بما يلي:

ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «إنَّ من الملائكة قبيلاً يقال

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٧/ ٢٣٦٦) رقم (١٢٨٤٤)، وأبو الشيخ في العظمة ص (٤٢٨) رقم (١١٣٤).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٣٢٣)، رقم (٥٨٠).

(٣) انظر: أصول الدين ص (٢٩٦).

والجاحظ هو: عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، فلج آخر عمره، ومات والكتاب على صدره، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه، توفي سنة (٢٥٥هـ)، له تصانيف كثيرة منها: الحيوان، والبيان والتبيين، البخلاء. انظر: نزهة الألباء ص (١٣٢)، السير (١١/ ٥١٦)، الأعلام (٥/ ٧٤).

(٤) انظر: البحر المحيط (١٥٣١)، تفسير القرطبي (١/ ٢٤٦).

(٥) انظر: المحرر الوجيز (١/ ١٢٤ - ١٢٥).

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/ ٢٤٦).

(٧) انظر: تفسير البيضاوي (٥٣١).

(٨) انظر: تفسير الخازن (١/ ٤٨).

(٩) انظر: البحر المحيط (١/ ١٥٣).

(١٠) انظر: فتح الرحمن ص (٢٠٤).

(١١) انظر: جامع البيان (١/ ٣٢١ - ٣٢٥).

(١٢) انظر: معالم التنزيل (١/ ٨٢).

لهم: الجن، فكان إبليس منهم، وكان يسوي ما بين السماء والأرض فعصى، فمسخه الله شيطانًا رجيمًا»(١).

ما روي عنه - أيضًا - أنه قال: «كان إبليس من حي من أحياء الملائكة يقال لهم: الجن، خلقوا من نار السموم من بين الملائكة، وكان اسمه: الحارث»(٢).

روي نحوه عن ابن مسعود وقتادة - وقد تقدم ذكره(٣).

٢-أنَّ المراد من قوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ أي: كان من خزان الجنة، فنسب إلى الجنة.

واستدلوا بما رواه عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال في قوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾: «إنما سمي بالجنان أنه كان خازنًا عليها»(٤).

وبما روي نحوه عن سعيد بن جبير وقد تقدم ذكر قوله(٥).

٣-أنه قيل: إنه كان من الجن لاجتنابه عن الأبصار، فلفظ الجن مأخوذ من الاجتنان؛ وهو التستر، ومنه سمي الجن جنًّا، لاستتارهم واجتنانهم؛ فإنَّ الإنس هم الظاهرون، والجن مستورون غير ظاهرين، والملائكة غير ظاهرين أيضًا، فينبغي أن يكون اسم الجن لاحقًا إيَّاهم(٦)، ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًاۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات:١٥٨]، فسمى الله تعالى الملائكة في هذه الآية جنًّا، ووبخ العرب بأن جعلوا بينه وبينهم نسبًا عندما قالوا: الملائكة بنات الله(٧).

وإطلاق لفظ «الجن» على الملائكة هو ما دلت عليه لغة العرب؛ فقد قال أعشى بن قيس(٨) يصف ما أعطاه الله تعالى لنبيه سليمان - عليه السلام -:

---

(١) أخرجه الطبري في تاريخ الرسل والملوك (١/ ٨٢)، وأبو الشيخ في العظمة ص (٤٢٨) رقم (١١٣١)، وذكره السيوطي في الدر (٤/ ٢٤٩) وعزاه إلى ابن المنذر والبيهقي.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٣٢١) رقم (٥٧٣)، (١٥/ ٣٢٢) رقم (١٧٤٢٣).

(٣) راجع ص (٥٢٦) من هذا البحث.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (١٥/ ٣٢٢) رقم (٥٧٣) وعزاه السيوطي في الدر (٤/ ٣٥٠) إلى ابن المنذر.

(٥) راجع ص (٥٢٦) من هذا البحث.

(٦) انظر: تفسير الطبري (١/ ٣٢٣) (١٥/ ٣)، المنهاج للحليمي ص (٢٦٤)، تفسير الرازي (٢/ ١٩٦)، تفسير القرطبي (١/ ٢٤٧)، روح المعاني (١/ ٣٦٥).

(٧) انظر: المنهاج للحليمي ص (٢٦٤)، أضواء البيان (٣/ ٢٩١).

(٨) هو: ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أبو بصير، المعروف بأعشى قيس، كان غزير الشعر، يسلك فيه كل مسلك، عاش عمرًا طويلاً، ولقب بالأعشى لضعف بصره، وعمي =

وسَخَّر مِنْ جِنِّ الملائِكِ تسعةً قيامًا لَديْهِ يَعْمَلون بلا أَجْرِ[١]

قال الطبري: «وأما ما أخبر الله عن أنه من الجن فغير مدفوع أن يسمى ما اجتن من الأشياء عن الأبصار كلهم جنًّا كما قد ذكرنا قبل في شعر الأعشى، فيكون إبليس والملائكة منهم لاجتنانهم عن أبصار بني آدم»[٢].

٤-أنَّ المراد من قوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ أي: صار من الجن لمخالفته؛ بمعنى: أنه صار جنًّا بعد مسخه وتسخيره؛ كما مسخ اليهود فصاروا قردة وخنازير[٣].

٥-ويجوز أن يقال: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ أي: في سابق علم الله تعالى[٤].

قال هؤلاء: فثبت بهذا أنَّ هذا القدر لا يفيد المقصود من أنَّ كونه من الجن يستلزم ألا يكون من الملائكة[٥].

استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١-قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]، وغيرها من الآيات التي سبق ذكرها، والتي استثنى الله فيها إبليس من الملائكة.

قالوا: استثنى الله تعالى في هذه الآية إبليس من الملائكة، والاستثناء هنا متصل يفيد إخراج ما لولاه لدخل أو لصح دخوله، وذلك يوجب كونه من الملائكة[٦].

قالوا: ومن المعلوم أنَّ الأصل في الاستثناء الاتصال؛ لا الانقطاع[٧].

قال الطبري في تفسيره: «ثم استثنى من جميعهم إبليس، فدل باستثنائه منهم

= في أواخر عمره توفي (٧هـ)، جمع بعض شعره في ديوان سمي «الصبح المنير في شعر أبي بصير». انظر: طبقات الشعراء للجمحي ص (٥٩)، الشعر والشعراء لابن قتيبة (٢٠٨٠)، الأعلام (٧/ ٣٤١).

(١) لم أقف عليه في ديوانه، فقد أورده ابن منظور في اللسان (٣/ ٢٢٠) مادة (جنا) ونسبه للأعشى، كما نسبه إليه أيضًا: الطبري في جامع البيان (١/ ٣٢٣)، والشنقيطي في أضواء البيان (٣/ ٢٩١).

(٢) جامع البيان (١/ ٣٢٥).

(٣) انظر: تفسير الرازي (٢/ ١٩٦)، فتح الرحمن ص (٢٠٤)، روح المعاني (١/ ٣٦٥).

(٤) انظر: مسائل الرازي ص (٢٠١)، فتح الرحمن ص (٢٠٤).

(٥) انظر: تفسير الرازي (٢/ ١٩٦).

(٦) انظر: المصدر نفسه (٢/ ١٩٧)، تفسير الخازن (٤/ ٢١٦).

(٧) انظر: أضواء البيان (٣/ ٣٩).

على أنه منهم، وأنه ممن قد أُمر بالسجود معهم»(١).

٢-قالوا: لو لم يكن إبليس من الملائكة لما تناوله أمر الله تعالى في قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [الكهف: ٥٠]، وبالتالي لما استحق العقاب باللعن والطرد والوصف بالكفر، فلما استحق ذلك علمنا أنَّ الأمر يتناوله؛ فيكون من الملائكة(٢).

وقد رُوي عن ابن عباس قوله: «لو لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود، وكان على خزانة سماء الدنيا»(٣).

٣-الآثار المروية عن بعض الصحابة والتابعين - رضي الله عنهم - التي تفيد بأنَّ إبليس كان من حي من أحياء الملائكة يسمون جنًّا، وأنه كان من أكثرهم علمًا واجتهادًا، وأنه كان ملكًا على سماء الدنيا، وخازنًا على الجنان، وقد سبق ذكر بعض هذه الآثار(٤).

رابعًا: الترجيح: الذي يظهر رجحانه في هذه المسألة - والله تعالى أعلم - القول الأول: وهو أنَّ إبليس لم يكن من الملائكة قط؛ بل إنه كان من الجن وذلك للأسباب التالية:

١-صراحة ما اعتمدوا عليه من آية سورة الكهف في أنَّ إبليس كان من الجن في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ قال الشنقيطي: «وأظهر الحجج في هذه المسألة حجة من قال: إنه غير ملك لأنَّ قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ هو أظهر شيء في الموضوع من نصوص الوحي»(٥).

٢-إن ما ورد في الكتاب والسنة من وصف إبليس بالعصيان، وأنَّ له ذرية، وأنه مخلوق من النار، وأنه يأكل ويشرب، يدل دلالة ظاهرة على أنه من الجن، لأنَّ هذه الصفات من صفات الجن دون الملائكة.

٣-إن الاستثناء المنقطع يأتي في القرآن وفي كلام العرب كثيرًا كما تقدم من

---

(١) انظر: جامع البيان (١/ ٣٢١).
(٢) انظر: تفسير الرازي (٢/ ١٩٧)، تفسير البيضاوي (١/ ٥٣)، البحر المحيط (١/ ١٥٣).
(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٣٢٢ - ٣٢٣) رقم (٥٨٠-٥٨١).
(٤) راجع ص (٥٢٦) من هذا البحث.
(٥) أضواء البيان (٣/ ٢٩١).

الأمثلة[١].

٤-وأما استدلال أصحاب هذا القول بقوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّـٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠] على أنَّ إبليس له ذرية، وهذا منفي في حق الملائكة، فدل ذلك على أنه ليس منهم، فهذا الاستدلال فيه نظر؛ وذلك لأنَّ أهل العلم اختلفوا في المراد بقوله: ﴿وَذُرِّيَّتَهُۥٓ﴾ على ثلاثة أقوال:

الأول: أنَّ المراد بقوله: ﴿وَذُرِّيَّتَهُۥ﴾ أولاده.

الثاني: أنَّ المراد بذريته: أتباعه من الشياطين، وعبر عنهم بذلك مجازًا تشبيهًا لهم بالأولاد؛ فإبليس لا ولد له.

الثالث: أنَّ المراد بذريته: أولاده وأتباعه جميعًا على التغليب، أو الجمع بين الحقيقة والمجاز. وعلى هذا القول فإبليس له أولاد وذرية[٢].

وأما ما احتج به أصحاب القول الثاني من الآيات التي جاء فيها استثناء إبليس من جنس الملائكة فيجاب عنه بأنَّ الاستثناء في هذه الآيات استثناء منقطع، وهو مشهور في كلام العرب، وقد أجازه النحويون، وكذلك أجازه الشافعي في جميع وجوهه[٣]؛ كما أنَّ دلالة هذه الآيات لا عبرة بها مقابل النص الصريح على كون إبليس من الجن.

قال ابن حجر الهيتمي: «ومن الواضح أنَّ دلالة ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ على كونه منهم أظهر من دلالة الاستثناء على كونه من الملائكة؛ لأنه يأتي منقطعًا كثيرًا»[٤].

وأما ما اعتمد عليه أصحاب القول الثاني من الآثار الموقوفة على الصحابة والتابعين، والتي تفيد أنَّ إبليس كان من حي من أحياء الملائكة يسمون جنًّا، وأنه كان خازنًا على الجنان، وأنه كان يدبر أمر السماء الدنيا، فهذه الآثار كلها من الإسرائيليات التي لا معول عليها، ومنها ما يقطع بكذبه.

---

(١) راجع ص (٥٢٤) من هذا البحث.
(٢) انظر: تفسير الطبري (١٥/ ٣٢٥ - ٣٢٦)، زاد المسير (٥/ ١١٣)، روح المعاني (١٥/ ٤٢٤ - ٤٢٥).
(٣) انظر: أصول الدين ص (٢٩٧).
(٤) الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص (١٢٥).

قال ابن كثير بعد ذكره بعض هذه الآثار: «وقد روي في هذا آثار كثير عن السلف، وغالبها من الإسرائيليات - التي تنقل لينظر فيها -، والله أعلم بحال كثير منها، ومنها ما قد يقطع بكذبه؛ لمخالفته للحق الذي بين أيدينا، وفي القرآن غنية عن كل ما عداه من الأخبار المتقدمة؛ لأنها لا تكاد تخلو من تبديل وزيادة ونقصان، وقد وضع فيها أشياء كثيرة، وليس لهم من الحفاظ المتقنين الذين ينفون عنها تحريف الغالين، وانتحال المبطلين»(١).

وقال الشنقيطي: «وما يذكره المفسرون عن جماعة من السلف كابن عباس وغيره: من أنه كان من أشراف الملائكة، ومن خزان الجنة، وأنه كان يدبر أمر السماء الدنيا، وأنه كان اسمه عزازيل، كله من الإسرائيليات التي لا معول عليها»(٢).

وهذه الآثار حتى لو صحت نسبتها إلى من رويت عنه فالشأن في ثبوتها في نفسها بأن تكون عن النبي ﷺ؛ فهي وإن صحت لا يثبت بمثلها عقيدة؛ وذلك لما يلي:

١-لمخالفتها ظاهر القرآن الكريم؛ إذ يقرر أنَّ الملائكة لا تعصي الله تعالى في أمر دق أو جل، وإبليس عصى واستكبر؛ كما أنَّ القرآن الكريم بيَّن وبلفظ صريح جنسه الذي هو علة استكباره.

٢-وأيضًا فإنَّ هذه الآثار مخالفة للحديث الصحيح المرفوع الذي يبين أنَّ الملائكة خلقت من نور(٣).

وأما قول هؤلاء: لو لم يكن إبليس من الملائكة لما تناوله أمر الله تعالى في قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤]، وبالتالي لما استحق العقاب والطرد والكفر، فلما استحق ذلك علمنا أنَّ الأمر تناوله فيكون من الملائكة، فيجاب عنه: بأنه لا يلزم من تناول الأمر له أن يكون ملكًا، فتناول الأمر له لأنه قد تشبه بهم، وتوسم بأفعالهم.

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٨٥).
(٢) أضواء البيان (٣/ ٢٩١).
(٣) انظر: الملائكة والإيمان بهم، إعداد: ناجي محمَّد داود، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى (١٤٠١-١٤٠٢هـ) ص (٢٢٦).

قال ابن كثير - يرحمه الله - عند تفسير قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾: «والغرض: أنَّ الله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم دخل إبليس في خطابهم؛ لأنه وإن لم يكن من عنصرهم إلاَّ أنه كان قد تشبه بهم، وتوسم بأفعالهم؛ فلهذا دخل في الخطاب، وذم في مخالفته الأمر»[١].

وأما توجيه هؤلاء لقوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ فمتعقب بما يلي:

أما قولهم بأنَّ قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ أي: كان خازنًا على الجنان، أو كان من قبيلة يقال لها: الجن، فهو قول باطل؛ وذلك لأنَّ قوله: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ يشعر بتعليل تركه للسجود لكونه جنيًا، ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنًا للجنة، أو من قبيلة تسمى جنًا، فبطل ذلك[٢].

وهذا القول - أيضًا - ليس له مستند صحيح من كتاب أو سنة، وهو مخالف لظاهر القرآن والإطلاق الشرعي[٣].

وأما قولهم بأنه تعالى قال: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ لاستتاره واجتنانه، وأنَّ الجن سموا جنًا لاستتارهم، والملائكة مستورون، فوجب أن يلحق اسم الجن بهم، فمتعقب بأنَّ الله تعالى لم يسم الملائكة في كتابه وعلى لسان رسوله جنًا؛ بل سماهم ملائكة، فلا يجوز أن يطلق على جبريل أو ميكائيل أو إسرافيل أو على أي واحد من الملائكة أنه جني بسبب استتاره واجتنانه؛ بل لا يجوز لمسلم أن يقول بأنَّ هناك من الجن من وكل بعذاب القبر وهو يقصد منكرًا ونكيرًا؛ بحجة أنَّ منكرًا ونكيرًا مستتران عن العيون.

وإذا وضح هذا علم أنَّ الجن غير الملائكة؛ بل هم صنف ثالث من مخلوقات الله تعالى العاقلة[٤].

قال ابن حزم مستنكرًا على من سمى الملائكة جنًا لاستتارهم: «كيف يسوغ لذي عقل أن يسمي الملائكة جنًا وهو يسمع قول الله - عزَّ وجل -: ﴿لَأَمْلَأَنَّ

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٦٦ - ٦٧).
(٢) انظر: التفسير الكبير (٢/ ١٩٦).
(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٨٥)، أضواء البيان (٣/ ٢٩١)، موهم الاختلاف والتناقض ص (٣١٩).
(٤) انظر: الملائكة والإيمان بهم ص (٢٢٤).

جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣] وما علمنا مسلمًا يقول: إنَّ أحدًا من الملائكة يدخل جهنم» إلى أن قال: «أيجوز أن يقول قائل: والجن حافون حول العرش؟ ! وهذا ما لا يجيزه مسلم، وقد أخبر تعالى أنَّ الجن عن السمع لمعزولون، ودون السماء بالشهب لمقذوفون، وأنَّ الملائكة بخلاف ذلك»[١].

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨]، على أنَّ الله تعالى سمى الملائكة جنًّا في كتابه؛ لأنَّ معناها: أنَّ العرب كانت تقول في الملائكة: بنات الله، فيجاب عليه بأنَّ الناس لم يتفقوا في معناها: أنَّ العرب سموا الملائكة بنات الله، فقد قيل هذا، وقيل غيره.

فقد حكى الطبري[٢] عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ قال: «زعم أعداء الله أنه - تبارك وتعالى - هو وإبليس أخوان، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا!».

وقيل في معناها: إن مشركي العرب كانوا يقولون للأصنام: إنها بنات الله، وزعما أنها آلهة تقربهم إلى الله إذا ما قاموا بعبادتها؛ ولذلك سموها اللات والعزى ومناة، والذي جعلهم يظنون هذا: أنَّ الشياطين كانت تدخل في أجوافها فتكلمهم، وأخذوا ينسبون كلام الشياطين هذا إلى الله - عزَّ وجل - فقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ فهم سموها آلهة؛ لأنَّ الجن كلموهم من أجوافها، وادَّعوا أنها بنات الله - عزَّ وجل -، فأثبتوا النسب بين الله تعالى وبين الجنة[٣].

وأما قولهم: إنَّ قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ أي: صار من الجن فهذا خلاف الظاهر، ولا يصار إليه إلاَّ عند الضرورة[٤].

وبهذا يتَّضح أنَّ هذا القول لم يقم دليل على صحته، وأنَّ آية «الكهف» دليل صريح على بطلانه، وأنَّ القول الصحيح في هذه المسألة والذي تسانده الحجج الظاهرة ويزول به الإشكال بين الآيات السابقة هو القول الأول، والله تعالى أعلم.

* * *

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ١١ - ١٣).

(٢) في تفسيره (٢٣/ ١٢٩).

(٣) انظر: المنهاج في شعب الإيمان ص (٢٦٧).

(٤) انظر: التفسير الكبير (٢/ ٢١٣ - ٢١٤).

الفصل الثاني

فيما يتعلق بالقرآن الكريم

الإيمان بالكتب الإلهية هو أحد أصول الإيمان وأركانه، والإيمان بها: هو التصديق الجازم بأنها حق وصدق، وأنها كلام الله - عز وجل -، فيها الهدى والنور والكفاية لمن أنزلت عليهم، نؤمن بما سمى الله منها - وهي القرآن والتوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم - وما لم يسم منها؛ فإن لله كتبًا لا يعلمها إلا هو - سبحانه -.

ونظرًا لأني لم أقف على آيات يوهم ظاهرها التعارض تتعلق بالكتب الإلهية إلا آيات تتعلق بآخر الكتب، والمهيمن عليها وأفضلها، وهو القرآن الكريم جاء عنوان هذا الفصل: فيما يتعلق بالقرآن.

* * *

المبحث الأول

ما جاء في وصف القرآن بالإحكام والتشابه

تمهيد: تعريف المحكم والمتشابه: المعنى اللغوي: يستعمل اللغويون مادة «الإحكام» - بكسر الهمز - في معان متعددة؛ لكنها مع تعددها ترجع إلى شيء واحد وهو المنع[١].

قال ابن منظور[٢]: «حَكَم الشيء وأَحْكَمَهُ كلاهما: منعه من الفساد، يقال: أحكمت فلانًا: أي منعته، وبه سمي الحاكم؛ لأنه يمنع الظالم، وقيل: هو من حكمتُ الفرس وأَحْكَمْتُهُ وحَكَمْتُهُ: إذا قَدَعْتَهُ وكَفَفْتَهُ. والحَكَمَة: حديدة في اللجام تكون على أنف الفرس وحَنَكِهِ تمنعه من مخالفة راكبه»[٣].

وجاء في القاموس المحيط: «أَحْكَمَهُ: أتقنه فاستحكم، ومنعه من الفساد، كَحَكَمَهُ حَكْمًا، وعن الأمر: رجعه فحكم، ومنعه مما يريد»[٤].

وكذلك يستعمل اللغويون مادة «التشابه» فيما يدل على المشاركة في المماثلة؛ لأنَّ كلاً من الشيئين أشبه أحدهما الآخر حتى صار لا يمكن التمييز بينهما[٥].

جاء في اللسان: «الشُّبه والشبه والشبيه، المثل، والجمع أشباه، وأشبه الشيء الشيء: ماثله، وأشبهت فلانًا وشابهته واشتبه علي وتشابه الشيئان واشتبها: أشبه كل واحد منهما صاحبه، والمشتبهات من الأمور: المشكلات، والمتشابهات: المتماثلات. الشّبه: الالتباس، وأمور مشتبهة ومشبَّهة: مشكلة يشبه بعضها

---

(١) انظر: مناهل العرفان للزرقاني (٢/ ١٦٦).

(٢) ابن منظور هو: محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الأفريقي المصري، جمال الدين أبو الفضل، الإمام اللغوي الحجة، صاحب «لسان العرب» في اللغة الذي جمع فيه بين التهذيب والمحكم والصحاح وحواشيه والجمهرة والنهاية، كان عارفًا بالنحو واللغة والتاريخ والكتابة، توفي سنة (٧١١هـ). انظر: الدرر الكامنة (٤/ ١٦)، بغية الوعاة (١/ ٢٤٨)، الأعلام (٧/ ١٠٨).

(٣) لسان العرب (٤/ ١٨٧) مادة «حكم»، وانظر: المصباح المنير ص (٥٦) مادة (حكم).

(٤) القاموس المحيط ص (١٠٩٥) مادة (حكم).

(٥) انظر: مناهل العرفان (٢/ ١٦٦)، المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة والجماعة ص(٣٨- ٣٩).

بعضًا»[١] .

وأصل التشابه: أن يُشْبه اللفظُ اللفظ في الظاهر، والمعنيان مختلفان، قال الله – عزَّ وجل – في وصف ثمر الجنة: ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًاۖ﴾ [البقرة:٢٥]، أي: متفق المناظر، مختلف الطعوم، ومنه يقال: اشتبه عليَّ الأمر: إذا أشبه غيره؛ فلم تكد تُفرق بينهما، وشبَّهت عليَّ: إذا لبَّست الحق بالباطل[٢] .

المعنى الاصطلاحي: أما تعريف المحكم والمتشابه اصطلاحًا فسيأتي بيانه عند ذكر مسلك العلماء في الجمع بين الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض في هذه المسألة .

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: وصف الله – سبحانه وتعالى – القرآن الكريم بأنه محكم، وبأنه متشابه، وبأن منه ما هو محكم، ومنه ما هو متشابه .

فأما الآية التي جاء فيها وصف القرآن بأنه محكم فهي قوله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] .

وأما الآية التي جاء فيها وصفه بأنه متشابه فهي قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣] .

وأما الآية التي جاء فيها وصفه بأن منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه فهي قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ [آل عمران: ٧] .

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: إنَّ الآية الأولى جاء فيها وصف القرآن كله بالإحكام؛ وأما الآية الثانية فقد جاء فيها وصفه كله بالتشابه؛ وأما الآية الثالثة فجاء فيها وصفه بأنَّ بعضه محكم، وبعضه متشابه . وظاهر هذا التعارض والتنافي .

فهل القرآن كله محكم، أم متشابه، أم بعضه محكم، وبعضه متشابه؟!

---

(١) (٨/ ١٧) مادة (شبه) . وانظر: مختار الصحاح ص (٢٢٨)، القاموس المحيط ص (٢٤٧) مادة (شبه) .
(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص (١٠١)، البرهان في علوم القرآن (٢/ ٨٠) .

هذا ما سنبينه – فيما يلي – إن شاء الله تعالى .

مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يتجاوز أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع ، فلهم مسلك واحد في الجمع بين الآيات السابقة وهو المتعيِّن – والله تعالى أعلم – ؛ وهو أنَّ المراد بالإحكام الذي يعم القرآن كله : الإتقان ، وعدم التناقض والاختلاف .

فالقرآن كله محكم ، أي: أنه متقن في ألفاظه ، ومعانيه ، وإعجازه ، أخباره صدق ، وأحكامه عدل ، لا تعتريه وصمة ولا عيب ؛ لا في الألفاظ، ولا في المعاني وهذا هو الإحكام العام . والمراد بالتشابه الذي يعم القرآن كله: تماثل الكلام وتناسبه ؛ بحيث يصدق بعضه بعضًا .

فالقرآن كله متشابه ، أي: أن آياته يشبه بعضها بعضًا في الحسن ، والصدق ، والحق ، والإعجاز ، والسلامة من جميع العيوب ، وهذا هو التشابه العام[(١)] .

وكل من المحكم والمتشابه بمعناهما العام المتقدم لا ينافي الآخر ، بل يصدق كل منهما الآخر ولا يتناقضان ، فالقرآن كله محكم بمعنى: الإتقان ، وهو متماثل يصدق بعضه بعضًا ؛ فإنَّ الكلام المحكم المتقن تتفق معانيه وإن اختلفت ألفاظه ، فإذا أمر القرآن بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر ؛ وإنما يأمر به أو بنظيره ، وكذلك الشأن في نواهيه وأخباره ؛ فلا تضاد فيه ولا اختلاف[(٢)] ، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] .

وأما وصف القرآن بأنَّ بعضه محكم وبعضه متشابه في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران:٧] فالمراد بالإحكام والتشابه في هذه الآية: الإحكام الخاص ، والتشابه الخاص .

وقد وقع الاختلاف في معناهما بين أهل العلم على أقوال كثيرة أهمها:

---

(١) انظر: التدمرية لابن تيمية ص (١٠٢- ١٠٥) ، الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٣) ، دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ص (٢٢٩) ، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٤/ ١٣٩) .

(٢) انظر: التدمرية لابن تيمية ص (١٠٥) ، مباحث في علوم القرآن ص (٢١٥- ٢١٦) ، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٤/ ١٨٦) ، فتاوى اللجنة الدائمة (٤/ ١٣٩) ، مناهل العرفان (٢/ ١٦٧) .

١- أنَّ المحكم: ما عرف تأويله، وفهم معناه وتفسيره. والمتشابه: ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل؛ وذلك مثل وقت قيام الساعة، وخروج يأجوج ومأجوج، والدجال، وعيسى، ونحو: الحروف المقطعة في أوائل السور.

قال بهذا جابر بن عبد الله، وهو مقتضى قول الشعبي وسفيان الثوري[(١)] وغيرهما.

قال القرطبي بعد ذكره هذا القول: «وهذا أحسن ما قيل في المتشابه»[(٢)].

«وينسب هذا القول إلى أهل السنة على أنه هو المختار عندهم»[(٣)].

٢- المحكم: ما لا يحتمل إلاَّ وجهًا واحدًا. والمتشابه: ما يحتمل وجوهًا، فإذا ردّت إلى وجه واحد وترك الباقي صار المتشابه محكمًا.

قال بهذا محمَّد بن جعفر بن الزبير[(٤)].

٣- المحكم: ناسخه، وحرامه، وحلاله، وفرائضه، وما نؤمن به ونعمل. والمتشابه: منسوخه، وأمثاله، وأقسامه وما نؤمن به ولا نعمل.

رُوي هذا عن ابن عباس[(٥)] - رضي الله عنهما -، كما ذهب إليه الأصبهاني في «الحجة في بيان المحجة»[(٦)].

٤- المحكم: الناسخ، والمتشابه: المنسوخ. رُوي هذا عن ابن عباس[(٧)] وابن

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (٤/ ٩)، فتح القدير (١/ ٥٢٧).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٩).
(٣) مناهل العرفان (٢/ ١٦٨).
(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٣٦)، معالم التنزيل (٣/ ٨)، مجموع الفتاوى (٩/ ٢١١).
وهو: محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام الأسدي المدني، كان من فقهاء أهل المدينة وقرائهم، وله أحاديث، روى عن عميه عبد الله ولم يسمع منه، وعروة، وعن ابني عمه عباد وعبد الله بن عبد الله بن عمر وغيرهم، وروى عنه ابن إسحاق وابن جريج وعبيد الله بن أبي جعفر وجماعة. مات سنة بضع عشرة ومائة. انظر: تقريب التهذيب ص (٤٧١)، تهذيب التهذيب (٣/ ٥٣٠).
(٥) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٣٤)، معالم التنزيل (٣/ ٨)، تفسير القرطبي (٤/ ٩٠)، تفسير ابن كثير (١/ ٣٠٣)، الدر المنثور (٢/ ٥)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٩/ ٢١٠)، فتح القدير (١/ ٥٢٧).
(٦) (٢/ ١٩٠).
(٧) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٣٤- ٢٣٠)، زاد المسير (١/ ٢٨٥).

مسعود[١] - رضي الله عنهم - .

كما رُوي عن قتادة والربيع والضحاك والسدي[٢] .

٥- المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان . والمتشابه: ما احتاج إلى بيان . نقل هذا القول القاضي أبو يعلى[٣] عن الإمام أحمد بن حنبل .

٦- المحكم: ما فيه الحلال والحرام، وما سوى ذلك فهو متشابه يصدق بعضه بعضًا . رُوي هذا القول عن مجاهد وعكرمة[٤] .

٧- المحكم: الذي ليس فيه تصريف ولا تحريف عما وضع له . والمتشابه: ما فيه تصريف وتحريف وتأويل . قال بهذا مجاهد وابن إسحاق[٥]، واستحسنه ابن عطية[٦] وابن كثير[٧] - عليهم رحمة الله[٨] .

قلت: إذا نظرنا إلى هذه الأقوال - التي تقدم ذكرها - نجد أنه ليس بينها تعارض ومنافاة؛ بل هي متشابهة ومتقاربة . ونجد - أيضًا - أنَّ أهل كل قول عرفوا المحكم ببعض صفاته، وعرفوا المتشابه بما يقابله .

والأولى أن يقال كما قال الشوكاني: «المحكم: هو الواضح المعنى، الظاهر

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٣٥)، زاد المسير (١/ ٢٨٥)، فتح القدير (١/ ٥٢٧) .
(٢) انظر: المصادر المذكورة أعلاه، وتفسير القرطبي (٤/ ١٠) .
(٣) انظر: العدة في أصول الفقه (٢/ ٦٨٤- ٦٨٥) .
(٤) انظر: تفسير الطبري (٣/ ٢٣٦)، معالم التنزيل (٣/ ٨)، مجموع الفتاوى (٩/ ٢١٠)، الدر المنثور (٢/ ٥) .
(٥) انظر: المحرر الوجيز (٣/ ٢٢)، تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٠٣)، فتح القدير (١/ ٥٢٧) .
وابن إسحاق هو : محمد بن إسحاق بن يسار القرشي المدني، أبو عبد الله صاحب السيرة، كان بحرًا من بحور العلم، ذكيًا حافظًا، طلابًا للعلم، أخباريًا نسّابه، علامة وثقه الأكثرون في الحديث، يعد من أقدم مؤرخي العرب، له السيرة النبوية هذبها ابن هشام، توفي سنة (١٥٠هـ) وقيل غير ذلك . انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١٣٠)، السير (٧/ ٣٣)، طبقات الحفاظ للسيوطي ص (٥٧٥)، الأعلام (٦/ ٢٨) .
(٦) انظر: المحرر الوجيز (٣/ ٢٢) .
(٧) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٠٣) .
(٨) هذه أهم الأقوال التي قيلت في معنى المحكم والمتشابه، وهناك أقوال أخرى كثيرة لم أذكرها خشية الإطالة فمن أراد الاستزادة فليراجع، تفسير الطبري (٣/ ٢٣٤- ٢٣٨)، تفسير ابن كثير (١/ ٣٠٣)، البرهان للزركشي (٢/ ٧٩- ٨١)، الإتقان للسيوطي (٢/ ٣- ٤)، مجموع الفتاوى (٩/ ٢٠٩- ٢١٠) .

الدلالة ؛ إما باعتبار نفسه ، أو باعتبار غيره . والمتشابه: ما لا يتضح معناه ، أو لا تظهر دلالته ؛ لا باعتبار نفسه ، ولا باعتبار غيره»[١] .

وهذا التعريف أوضح التعريفات بيانًا ، وأهداها سبيلاً ؛ وذلك لأنَّ أمر الإحكام والتشابه يرجع فيما نفهم إلى وضوح المعنى المراد للشارع من كلامه وإلى عدم وضوحه . وتعريف الشوكاني جامع مانع من هذه الناحية ، والله أعلم .

وبعد هذا البيان والإيضاح يظهر أنه لا تعارض بين الآيات التي تقدم ذكرها ، وأنَّ القرآن يصدق عليه كله أنه محكم ، وأنه كله متشابه ، وأنَّ بعضه محكم ، وبعضه متشابه ، وكل باعتبار .

ذهب إلى هذا الجمع البغوي[٢] ومحمَّد بن أبي بكر الرازي[٣] والقرطبي[٤] وشيخ الإسلام ابن تيمية[٥] والحسن بن ريان[٦] وابن كثير[٧] وابن حجر[٨] والأنصاري[٩] والألوسي[١٠] والقاسمي[١١] والشنقيطي[١٢] والحديدي[١٣] وابن عثيمين[١٤] وغيرهم عليهم رحمة الله .

قال ابن تيمية - يرحمه الله -: «والقرآن كله محكم بمعنى: الإتقان ، فقد سماه الله

---

(١) فتح القدير (١/ ٥٢٧) .
(٢) انظر: معالم التنزيل (٣/ ٨) .
(٣) انظر: مسائل الرازي من غرائب آي التنزيل ص (٢٦ ، ٢٧) .
(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٤/ ١٠) .
(٥) انظر: الرسالة التدمرية ص (١٠٢- ١٠٥) .
(٦) انظر: الروض الريان في أسئلة القرآن (١/ ٢١- ٢٢) .
(٧) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٠٣) .
(٨) انظر: فتح الباري (٨/ ٥٩) .
(٩) انظر: فتح الرحمن ص (٤٦) .
(١٠) انظر: روح المعاني (٣/ ١٣٣) .
(١١) انظر: محاسن التأويل (٤/ ١٠٣) .
(١٢) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٢٢٩) .
(١٣) انظر: البيان ص (٢٢٧- ٢٢٨) .
(١٤) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٤/ ١٨٤- ١٨٦) .

حكيمًا بقوله: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١]؛ وأما المتشابه الذي يعمه فهو ضد الاختلاف المنفي عنه في قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وهو الاختلاف المذكور في قوله: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٨-٩].

فالتشابه هنا: تماثل الكلام وتناسبه؛ بحيث يصدق بعضه بعضًا، فإذا أمر بأمرٍ لم يأمر بنقيضه في موضع آخر؛ بل يأمر به، أو بنظيره، أو بملزوماته، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر، بل ينهى عنه، أو عن نظيره، أو عن لوازمه إذا لم يكن هناك نسخ.

وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يأمر بنقيض ذلك؛ بل يخبر بثبوته، أو بثبوت ملزوماته، وإذا أخبر بنفي شيء لم يثبته؛ بل ينفيه، أو ينفي لوازمه... وهذا التشابه العام لا ينافي الإحكام العام؛ بل هو مصدق له؛ فإنَّ الكلام المحكم المتقن يصدق بعضه بعضًا؛ لا يناقض بعضه بعضًا بخلاف الإحكام الخاص؛ فإنه ضد التشابه الخاص، فالتشابه الخاص: هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر؛ بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله، وليس كذلك، والإحكام: هو الفصل بينهما؛ بحيث لا يشتبه أحدهما على الآخر... إلى أن قال: «فالتشابه الذي لا يتميز معه قد يكون من الأمور النسبيَّة الإضافية؛ بحيث يشتبه على بعض النَّاس دون بعض»(١).

وقال ابن حجر - رحمه الله - في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾: «دلت الآية على أنَّ بعض القرآن محكم وبعضه متشابه، ولا يعارض ذلك قوله: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ ولا قوله: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾، حتى زعم بعضهم أنَّ كله محكم، وعكس آخرون؛ لأنَّ المراد بالإحكام في قوله: ﴿أُحْكِمَتْ﴾: الإتقان في النظم، وأنَّ كلها حق من عند الله، والمراد بالمتشابه: كونه

(١) التدمرية ص (١٠٣- ١٠٥).

يشبه بعضه بعضًا في حسن السياق والنظم أيضًا؛ وليس المراد اشتباه معناه على سامعه.

وحاصل الجواب: أنَّ المحكم ورد بإزاء معنيين، والمتشابه ورد بإزاء معنيين»[١].

ويمكننا أن نرجع هذه المعاني للمحكم والمتشابه إلى الإطلاقات اللغوية التي قد سبق ذكرها[٢]؛ فالقرآن كله محكم، أي: متقن، لأنَّ الله صاغه صياغة تمنع أن يتطرق إليه خلل أو فساد في اللفظ أو المعنى، والقرآن متشابه؛ لأنه يماثل بعضه بعضًا في هذا الإحكام مماثلة مفضية إلى التباس التمييز بين آياته وكلماته في ذلك، والقرآن منه محكم، أي: واضح المعنى المراد وضوحًا يمنع الخفاء عنه، ومنه متشابه فيه وجوه مختلفة من المماثلة، مستلزمة لخفاء هذا المعنى المراد[٣].

* * *

---

(١) فتح الباري (٨/ ٥٩).

(٢) راجع ص (٥٤٤) من هذا البحث.

(٣) انظر: مناهل العرفان (٢/ ١٦٧).

المبحث الثاني
تعهد الله بحفظ القرآن

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: الآية الدالة على أنَّ النَّبيَّ ﷺ قد ينسى من القرآن ما شاء الله أن ينساه قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ [الأعلى: ٦-٧].

الآيات الدالة على تكفل الله تعالى بحفظ كتابه منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦، ١٧].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: لقد دل الاستثناء في آية «الأعلى» المتقدمة على أنَّ النَّبيَّ ﷺ قد ينسى من القرآن ما شاء الله أن ينساه، وهذا قد يتوهم منه عدم حفظ الله تعالى له؛ لإمكانية نقص ما نسيه النَّبي ﷺ من القرآن.

وبالتالي قد يُتوهم وجود المنافاة والمعارضة بين هذه الآية والآيات الأخرى المصرحة بأنَّ القرآن الكريم محفوظ من الضياع.

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: مما لا شكَّ فيه ولا ريب أنَّ القرآن الكريم قد تكفل رب العالمين بحفظه؛ فلا يضيع منه شيء؛ كما صرح بذلك تعالى في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وأنَّ النَّبيَّ ﷺ لم ينس حرفًا واحدًا مما أمر بتلاوته وتبليغه للخلق، فقد عصمه الله تعالى فيما يوحى إليه من ربه تحملاً وأداء؛ تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦-١٧].

وعصمته ﷺ فيما يبلغه عن الله، وكذا عصمة جميع الأنبياء فيما يبلغونه عن الله أمر مجمع عليه عند أهل الملل قاطبة[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض كلامه عن عصمة الأنبياء: «قد اتفق

---

(١) انظر: النبوات لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ص (٢٣٥)، مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٨٩).

المسلمون على أنهم معصومون فيما يبلغونه عن الله»[١] .

وقال ابن القيم – يرحمه الله –: «أجمع أهل الملل قاطبة على أنَّ الرسل معصومون فيما يبلغونه عن الله – تبارك وتعالى –»[٢] .

وقال الشنقيطي: «واعلم أنَّ جميع العلماء أجمعوا على عصمة الأنبياء – صلوات الله وسلامه عليهم – في كل ما يتعلق بالتبليغ»[٣] .

إذا تبين هذا – وهو حفظ الله – سبحانه – للقرآن من النقص والتحريف وعصمة الأنبياء فيما يبلغونه عن الله – فاعلم أنَّ خلاف أهل العلم إنما هو في توجيه الاستثناء في آية «الأعلى» ، وقد اختلفوا في توجيهه إلى عدة أقوال كلها تنحو منحى الجمع ، وإليك بيان ذلك:

القول الأول: أنَّ الاستثناء في هذه الآية حقيقي ، وأنَّ النسيان الذي أفاده الاستثناء هو الذي يعقبه التذكر ؛ لا النسيان التام الذي هو محو الشيء من الذهن بالكلية .

ومعنى الآية: سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله أن تنساه ، ثم يذكرك به بعد ؛ إما بنفسك ، وإما بغيرك . وعلى هذا القول يدخل في متعلق النسيان بعض القرآن المحكم .

قال بهذا الزجاج[٤] والقاسمي[٥] ، كما رجحه الحديدي[٦] ، وذكره الزمخشري[٧] والرازي[٨] والبيضاوي[٩] والقرطبي[١٠] والشوكاني[١] وغيرهم .

---

(١) منهاج السنة (٢/ ٣٩٦) .

(٢) الجواب الصحيح (١/ ٤٤٦) .

(٣) أضواء البيان (٤/ ١٠٥) .

(٤) انظر: تفسير الرازي (٣١/ ١٢٩) .

(٥) انظر: محاسن التأويل (١٧/ ٣٠٧) .

(٦) انظر: البيان ص (٤٨) .

(٧) انظر: الكشاف (٦/ ٣٥٧) .

(٨) انظر: التفسير الكبير (٣١/ ١٢٩) .

(٩) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٥٨٩) .

(١٠) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ١٥) .

قال هؤلاء: إنَّ النسيان الذي يعقبه التذكر لا خير فيه، ولا يخل بمهمة التبليغ ولا يزعزع الثقة بالنَّبي ﷺ ولا بالقرآن، ولوقوعه من النَّبي ﷺ فائدة هي أن يسن لنا[٢].

واستدل هؤلاء بما يلي:

بما رواه الشيخان[٣] في صحيحيهما عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقرأ في سورة «بالليل» فقال: **«يرحمه الله، لقد أذكرني كذا وكذا آية، كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا»**.

وبما رواه الشيخان[٤] – أيضًا – عن عبد الله أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: **«إنما أنا بشر أنسى كما تنسون»**.

القول الثاني: أنَّ الاستثناء حقيقي في هذه الآية كذلك؛ ولكن المراد به نسيان منسوخ التلاوة والحكم دون غيره.

ومعنى الآية: سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله أن يرفعه وينسخه ويذهب من قلبك، فالمستثنى: هو ما نسخه الله من القرآن فيرفع حكمه وتلاوته، وهو داخل في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، والإنساء نوع من النسخ.

روي هذا القول عن الحسن وقتادة[٥] ومقاتل[٦]، ورجحه الطبري[٧].

---

(١) فتح القدير (٥/ ٥٦٥).

(٢) انظر: البيان للحديدي ص (٤٨).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: فضائل القرآن، باب: نسيان القرآن، وهل يقول: «نسيت آية كذا وكذا» وقول الله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ ص (١٠٠) ح (٥٠٣٨)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضائل القرآن وما يتعلق به ص (٣٠٩) ح (٧٨٨).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: التوجه نحو القبلة حيث كان ص (٩٩) ح (٤٠١)، ومسلم في كتاب: المساجد، باب: السهو في الصلاة ص (٢٨٨) ح (٥٧٢).

(٥) انظر: تفسير الطبري (٣٠/ ١٩٣)، المحرر الوجيز (٥/ ٤٦٩)، زاد المسير (٨/ ٢٤٦)، روح المعاني (٣٠/ ١٨٩).

(٦) انظر: تفسير الرازي (٣١/ ١٢٩).

(٧) انظر: جامع البيان (٣٠/ ١٩٣).

كما ذهب إليه جمع من أهل العلم، كالسمرقندي[١] والنسفي[٢] والسمعاني[٣] والزمخشري[٤] والبيضاوي[٥] وأبي السعود[٦] والشنقيطي[٧] وغيرهم - عليهم رحمة الله.

قال الطبري: «والقول الذي هو أولى بالصواب عندي قول من قال: معنى ذلك: فلا تنسى إلاَّ أن نشاء نحن أن ننسيكه بنسخه ورفعه؛ وإنما قلنا: ذلك أولى بالصواب لأنَّ ذلك أظهر معانيه»[٨].

وقال الشنقيطي: «والجواب: أنَّ القرآن وإن كان محفوظًا من الضياع فإنَّ بعضه ينسخ بعضًا، وإنساء الله نبيه بعض القرآن في حكم النسخ، فإذا أنساه آية فكأنه نسخها، ولا بد أن يأتي بخير منها أو مثلها؛ كما صرح به تعالى في قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل:١٠١]، وأشار هنا لعلمه بحكمة النسخ بقوله: ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ [الأعلى:٧]»[٩].

وبكلا القولين السابقين قال البغوي[١٠] وابن عطية[١١].

القول الثالث: وهو ما اختاره الفراء[١٢]، ونصره الزرقاني[١٣]، وذهب إليه

---

(١) انظر: بحر العلوم (٣/ ٤٧٠).
(٢) انظر: تفسير النسفي (٥/ ٣٤٩).
(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٢٠٩).
(٤) انظر: الكشاف (٦/ ٣٥٧).
(٥) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٥٨٩).
(٦) انظر: إرشاد العقل السليم (٦/ ٤١٤).
(٧) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٤٣٨).
(٨) جامع البيان (٣/ ١٩٣).
(٩) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٤٣٨).
(١٠) انظر: معالم التنزيل (٣٠/ ٤٠١).
(١١) انظر: المحرر الوجيز (٥/ ٤٦٩).
(١٢) انظر: معاني القرآن (٣/ ٢٥٦)، تفسير الرازي (٣١/ ١٢٩)، المحرر الوجيز (٥/ ٤٦٩)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ١٤)، فتح القدير (٥/ ٥٦٥)، روح المعاني (٣٠/ ١٩٠).
(١٣) انظر: مناهل العرفان (١/ ٢٦٠- ٢٦١).

محمَّد عبده[١] والمراغي[٢]، وأشار إليه الزمخشري[٣]، وحكاه الطبري[٤] عن بعض أهل العربية، وهو أنَّ الاستثناء في هذه الآية صوري لا حقيقي، فالنّبي ﷺ لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئًا، وعلى هذا يكون معنى الآية: سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله، والله لم يشأ أن تنسى شيئًا، وهو كقوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧] ولا يشاء، وكقولك في الكلام: لأعطينك كل ما سألت إلاَّ ما شئت، وإلا أن أشاء أن أمنعك، والنية ألا تمنعه، ولا تشاء شيئًا.

قالوا: وعلى هذا مجاري الأيمان، يستثى فيها ونية الحالف التمام[٥].

والغرض من هذا الاستثناء عند أصحاب هذا القول أحد أمور:

أحدها: التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ [الكهف:٢٣]، وكأنه تعالى يقول: أنا مع أني عالم بجميع المعلومات، وعالم بعواقب الأمور على التفصيل لا أخبر عن وقوع شيء في المستقبل إلاَّ مع هذه الكلمة، فأنت وأمتك يا محمَّد أولى بها[٦].

ثانيها: بيان أنَّ عدم نسيانه ﷺ الذي وعده الله إياه في قوله: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ إنما هو محض فضل من الله وإحسان، ولو شاء – سبحانه – أن يصيِّره ناسيًا لقدر على ذلك.

قال الفراء: «إنه تعالى ما شاء أن ينسى محمَّد – عليه السلام – شيئًا؛ إلاَّ أنَّ المقصود من ذكر هذا الاستثناء: بيان أنه تعالى لو أراد أن يصيره ناسيًا لذلك لقدر عليه؛ كما قال: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء:٨٦]، ثم إنا نقطع بأنه تعالى ما شاء ذلك، وقال لمحمَّد – عليه السلام -: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر:٦٥]؛ مع أنه – عليه الصلاة والسلام- ما أشرك البتة، وبالجملة

---

(١) انظر: المصدر نفسه (١/ ٢٦١-٢٦٢).

(٢) انظر: تفسير المراغي (٣٠/ ١٢٣).

(٣) انظر: الكشاف (٦/ ٣٥٨).

(٤) انظر: جامع البيان (٣٠/ ١٩٣).

(٥) انظر: تفسير الطبري (٣٠/ ١٩٣)، تفسير القرطبي (٢٠/ ١٤).

(٦) انظر: تفسير الرازي (٣١/ ١٢٩)، فتح الباري (٨/ ٧٠٣).

ففائدة هذا الاستثناء: أنَّ الله تعالى يعرّفه قدرة ربه حتى يعلم أنَّ عدم النسيان من فضل الله إحسانه؛ لا من قوته»(١).

وقال الشيخ محمَّد عبده عند تفسيره للاستثناء في هذه الآية ما نصه: «ولما كان الوعد على وجه التأبيد واللزوم ربما يوهم أنَّ قدرة الله لا تسع غيره، وأنَّ ذلك خارج عن إرادته - جلَّ شأنه-، جاء بالاستثناء في قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾؛ فإنه إذا أراد أن ينسيك شيئًا لم يعجزه ذلك، فالقصد: هو نفي النسيان رأسًا»(٢).

ثالثها: التعليم حتى يقرن لفظ المشيئة بجميع أقواله: مثل قوله: ﴿وَأَدْبَـٰرَهُمْ﴾ [محمد:٢٧](٣).

رابعها: أن يكون الغرض من قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾: نفي النسيان رأسًا؛ كما يقول الرجل لصاحبه: أنت سهيمي فيما أملك إلاَّ فيما شاء الله، ولا يقصد استثناء شيء(٤).

خامسها: أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله ﷺ في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلاً كان أو كثيرًا أن يكون ذلك المستثنى، فلا جرم كان يبالغ في التثبت والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع، فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء: بقاءه -عليه السلام- على التيقظ في جميع الأحوال(٥).

وهذه الأقوال الثلاثة السابقة مبنية على أساس أن «لا» في قوله: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ نافية، وأنَّ النسيان على بابه، وهو عدم التذكر، وأنَّ قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ إخبار من الله تعالى ووعد منه -سبحانه- للنبي ﷺ بأنه سيقوي حفظه للقرآن حتى لا ينساه بعد حفظه، وهذا قول أكثر أهل العلم(٦)، وهو الأرجح(٧)، والله أعلم.

---

(١) نقل ذلك عنه الرازي في تفسيره (٣١/ ١٢٩)، والألوسي في تفسيره (٣٠/ ١٩٠)، والمراغي في تفسيره (٣٠/ ١٢٣-١٢٤).

(٢) نقل ذلك عنه الزرقاني في مناهل العرفان (١/ ٢٦١-٢٦٢).

(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٢٠٩).

(٤) انظر: الكشاف (٦/ ٣٥٨)، تفسير الرازي (٣١/ ١٢٩)، تفسير البيضاوي (٢/ ٥٩٠)، إرشاد العقل السليم (٦/ ٤١٥).

(٥) انظر: تفسير الرازي (٣١/ ١٢٩).

(٦) انظر: فتح الباري (٨/ ٧٠٣).

(٧) سيأتي بيان سبب ترجيحه قريبًا إن شاء الله تعالى.

القول الرابع: أن «لا» في قوله: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ نهي؛ لا نفي، والألف مزيدة للفاصلة؛ كقوله: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب:٦٧]، والمعنى: فلا تغفل قراءته وتكراره فتنساه إلاَّ ما شاء الله أن ينسيكه برفع تلاوته للمصلحة. والنهي عن النسيان هنا مجاز عن ترك أسبابه الاختيارية.

وهذا القول درج المفسرون على ذكره دون عزوه إلى أحد[1].

القول الخامس: أنَّ معنى النسيان في قوله: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾: الترك.

والمعنى: سنقرئك يا محمد فلا تترك العمل بشيء منه، إلاَّ ما شاء الله أن تترك العمل مما نسخه، وعلى هذا فالآية وعد بتوفيق النَّبي ﷺ لالتزام العمل، وبناء على هذا القول فلا تعارض أصلاً بين الآيات السابقة.

قال بهذا القاضي عبد الجبار[2]، ونقله ابن عطية[3] والقرطبي[4] والنسفي[5] عن الجنيد[6]، كما ذكره الطبري[7] والسمعاني[8] وابن حجر[9] والشوكاني[10]، وأشار إليه الألوسي[11].

---

(١) انظر: الكشاف (٦/ ٣٥٨)، المحرر الوجيز (٥/ ٤٦٩)، التفسير الكبير (٣١/ ١٢٨)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ١٥)، تفسير البيضاوي (٢/ ٥٨٩)، فتح القدير (٥/ ٥٦٥)، روح المعاني (٣٠/ ١٨٨)، محاسن التأويل (١٧/ ٣٠٧).

(٢) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ص (٥٩).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (٥/ ٤٦٩).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ١٥).

(٥) انظر: تفسير النسفي (٥/ ٣٤٩).

(٦) هو: الجنيد بن محمد بن الجنيد النهاوندي ثم البغدادي القواريري، شيخ الصوفية، تفقه على أبي ثور الكلبي، وكان يفتي بحضرته، واشتهر بصحبة الحارث المحاسبي وخاله سري السقطي، توفي سنة (٢٩٧هـ)، له رسائل: منها ما كتبه لبعض إخوانه، ومنها ما هو في التوحيد: انظر: طبقات الصوفية لمحمد بن الحسين السلمي ص (١٥٥)، السير (١٤/ ٦٦)، طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٢٦٠)، البداية والنهاية (١١/ ١٣٤).

(٧) انظر: جامع البيان (٣٠/ ١٩٣).

(٨) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٢٠٩).

(٩) انظر: فتح الباري (٨/ ٧٠٣).

(١٠) انظر: فتح القدير (٥/ ٥٦٥).

(١١) انظر: روح المعاني (٣٠/ ١٨٨).

رابعًا: الترجيح: الراجح- والله تعالى أعلم- أنَّ الاستثناء في آية «الأعلى» حقيقي، وأن «لا» نافية؛ لوجود الألف المقصورة، وأنَّ النسيان على بابه، وهو متعلق بالقرآن المنسوخ والمحكم على حد سواء، ولا محذور في ذلك، لأنَّ النسيان المقابل للوعد بجمع القرآن في صدر النَّبي ﷺ نسيان بعض المحكم نسيانًا ثابتًا مستقرًّا لا يكون معه تذكر ولا تذكير، وهذا متفق على استحالته عليه ﷺ؛ لحفظ الله لكتابه، وتكليفه بلاغه، وعلى هذا يكون نسيان النبي ﷺ لشيء من القرآن على قسمين:

أحدهما: نسيانه العارض لبعض القرآن المحكم، وهذا النسيان لا ينافي وعد النَّبي ﷺ بجمع القرآن في صدره وعصمته في تحمله؛ لأنه لا بد أن يتذكره أو يذكر به؛ كما أنه يكون بعد تبليغه للخلق.

ويدل على هذا النوع من النسيان الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول[١].

ثانيهما: أن يرفعه الله عن قلبه على إرادة نسخ تلاوته، وهو داخل في قوله تعالى ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة:١٠٦] على قراءة من قرأ بضم أوله من غير همزة[٢].

وهذا النسيان ليس كليًّا؛ لبقاء كثير من المنسوخ في دواوين الإسلام[٣].

ويمكن حمل الاستثناء في آية «الأعلى» على كلا القسمين، فيكون معناها: سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله أن تنساه، ثم يذكرك به بعد؛ إما بنفسك، وإما بغيرك؛ إلاَّ ما قضى نسخه ومحوه من قلبك فلا يذكرك به.

وجواز النسيان على النَّبي ﷺ فيما ليس طريقه البلاغ من أمور الدنيا، وأحوال نفسه، وكذلك فيما طريقه البلاغ؛ لكن بشرط ألا يقر عليه؛ بل يعلمه الله تعالى

---

(١) راجع: ص (٥٤٦) من هذا البحث.
(٢) انظر: فتح الباري (٨/ ٧٠٤).
(٣) انظر: صحيح البخاري، كتاب: الرقاق، باب: ما يتقى من فتنة المال ص (١٢٣٥، ١٢٣٦)، صحيح مسلم، كتاب: الزكاة، باب: لو أنَّ لابن آدم واديين من ذهب لابتغى ثالثًا ص (٤٠٢)، روح المعاني (٣/ ١٨٩).

به، وأن يكون بعد تبليغه، هو مذهب جمهور العلماء، وهو ظاهر القرآن والحديث.

قال النووي بعد ذكره حديث عبد الله - رضي الله عنه - المتقدم[١]: «فيه دليل على جواز النسيان عليه ﷺ في أحكام الشرع، وهو مذهب جمهور العلماء، وهو ظاهر القرآن والحديث، اتفقوا على أنه ﷺ لا يقر عليه؛ بل يعلمه الله تعالى به... إلى أن قال: «فإنَّ السهو لا يناقض النبوة، وإذا لم يقر عليه لم يحصل منه مفسدة؛ بل تحصل فيه فائدة؛ وهو بيان أحكام الناسي؛ وتقرير الأحكام»[٢].

وقال ابن حجر بعد ما ساق حديث عائشة - رضي الله عنها - المتقدم[٣]: «وفي الحديث حجة لمن أجاز النسيان على النَّبي ﷺ فيما ليس طريقه البلاغ مطلقًا، وكذا فيما طريقه البلاغ؛ لكن بشرطين:

أحدهما: أنه بعد ما يقع منه تبليغه.

والآخر: أنه لا يستمر على نسيانه بل يحصل له تذكره؛ إما بنفسه، وإما بغيره.

وهل يشترط في هذا الفور؟

قولان؛ فأما قبل تبليغه فلا يجوز عليه فيه النسيان أصلاً»[٤].

وقد خالف الجمهور بعض الصوفية ومتابعيهم حيث منعوا النسيان والسهو والغَفلات والفترات في حقه ﷺ جملة وقالوا: لا يجوز السهو عليه أصلاً في شيء ما، وإن سهوه - عليه السلام- كان عمدًا ليسن، واستدلوا بحديث مالك أنه بلغه أنَّ رسول الله ﷺ قال: **«أني لأَنْسَى أو أُنسَّى لأَسُنّ»**[٥].

وهذا تناقض مردود، ولم يقل به أحد ممن يقتدى به إلاَّ أبو المظفر الإسفراييني؛ فإنه مال إليه ورجحه، وهو ضعيف متناقض[٦].

---

(١) راجع ص (٥٤٦) من هذا البحث.
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (٥/ ٦٤).
(٣) راجع ص (٥٤٦) من هذا البحث.
(٤) فتح الباري (٨/ ٧٠٤).
(٥) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب: السهو، باب: العمل في السهو (١/ ١٠٠) ح (٢٢٥)، وهو حديث لا يعرف له سند كما قرر ذلك الحافظ ابن عبد البر في التمهيد (٣/ ٣١٨) وسيأتي تفصيله.
(٦) انظر: كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (١/ ١٣٢- ١٣٣)، مسلم بشرح النووي (٦/ ٣١٨)، فتح الباري (٨/ ٧٠٤).

قال القاضي عياض بعد ذكره هذا القول: «وهذا قول مرغوب عنه، مُتناقض المقاصد، لا يُحلى منه بطائل؛ لأنه كيف يكون متعمدًا ساهيًا في حال، ولا حجة لهم في قولهم: إنه أُمر بتعمد صورة النسيان ليسن، لقوله: **«إني لأَنْسَى أو أُنسَّى»**. وقد أثبت أحد الوصفين، ونفى مناقضة التعمد والقصد، وقال: **«إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني**[1]**»**[2].

وأما حديث مالك الذي استدل به هؤلاء فهو غير ثابت عن النَّبي ﷺ، قال ابن عبد البر بعد ذكره هذا الحديث: «أما هذا الحديث بهذا اللفظ فلا أعلمه يروى عن النبي ﷺ بوجه من الوجوه مسندًا ولا مقطوعًا من غير هذا الوجه والله أعلم، وهو أحد الأحاديث الأربعة في الموطأ التي لا توجد في غيره مسندة ولا مرسلة، والله أعلم»[3].

وبهذا يتضح أنَّه ليس في آية «الأعلى» ما يدل على أنَّ النَّبيَّ ﷺ نسي آيات من القرآن الكريم نسيانًا تامًّا يقدح في عصمته في التبليغ، ويتعارض مع قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر:٩] وغيرها من الآيات الدالة على حفظ القرآن من الضياع، والله أعلم.

مناقشة الأقوال المرجوحة:

أما القول الثالث: وهو أنَّ الاستثناء في آية «الأعلى» صوري؛ لا حقيقي، فهو قول بعيد عن الصواب، وقد ضعَّفه أبو حيان، حيث قال فيه: «وقول الفراء والزمخشري بجعل الاستثناء كلا استثناء، وهذا لا ينبغي أن يكون في كلام الله تعالى؛ بل ولا في كلام فصيح»[4].

كما أنَّ الأصل إبقاء الأشياء على حقيقتها، وحيث يمكن هنا الاستثناء على حقيقته مع عدم الإخلال بالقاعدة المقطوع بها؛ وهي عصمة الأنبياء- عليهم الصلاة والسلام- في مجال التبليغ عن الله تعالى، فلا داعي للخروج به عن

(١) تقدم تخريجه ص (٥٤٦) من هذا البحث.
(٢) كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى ص (١٣٣).
(٣) التمهيد (٣/٣١٨).
(٤) تفسير البحر المحيط (٨/٤٥٩).

حقيقته(١) .

وأما القول الرابع: وهو أن «لا» في قوله: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ نهي ؛ لا نفي ، فهو قول ضعيف ، وفيه تعسف وتكلف من غير داع ؛ وذلك لأنه يلزم على هذا القول ارتكاب مجاز في هذه الآية ؛ وذلك لأنَّ النسيان لا يقدر عليه إلاَّ الله تعالى ، فلا يصح ورود الأمر والنهي به ، فلا بد أن يحمل ذلك على المواظبة على الأشياء التي تنافي النسيان ؛ مثل الدراسة ، وكثرة التذكر ، وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ .

كما أنَّ رسم كلمة ﴿تَنسَىٰٓ﴾ يدل على أنَّ «لا» ليست للنهي ؛ بل للنفي ؛ وذلك لوجود الألف المقصورة ، فلو كانت «لا» للنهي لصار الفعل بعدها مجزومًا بحذف الحرف المعتل . والقول بأنَّ الألف مزيدة للفاصلة خلاف الأصل .

وكذلك فإنَّا إذا جلعنا «لا» للنهي كان المعنى: أنَّ الله أمر نبيه ﷺ أن يواظب على الأسباب المانعة من النسيان ؛ وهي الدراسة والقراءة ، وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله وتأييده مثل الأول . وأيضًا فإنَّ هذا القول على خلاف قوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ [القيامة:١٦](٢) .

وأما القول الخامس: وهو أن النسيان في الآية بمعنى: الترك ، فهو وإن كان معناه صحيحًا في أصله ؛ حيث إن النسيان يأتي بمعنى: الترك لغة(٣) ؛ كقوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة:٦٧] ، غير أنه لا حاجة إليها هنا(٤) .

شبهة والجواب عنها: لقد حرص أعداء الإسلام على زعزعة العقيدة الإسلامية ، والتشكيك في الإسلام ، وإثارة الشبه في الوحي قديمًا وحديثًا ؛ ولكنها شبه واهية يرفضها لك ذي عقل راسخ وعقيدة قوية .

ومن هذه الشبه: زعمهم أنَّ القرآن الكريم ناقص قد سقط منه ما سقط ، وأنه

---

(١) انظر: البيان للحديدي ص (٤٨) .

(٢) انظر: تفسير الرازي (٣١/ ١٢٨- ١٢٩) ، تفسير البحر المحيط (٨/ ٤٥٩) ، روح المعاني (٣٠/ ١٨٨- ١٨٩) .

(٣) انظر: لسان العرب (١٤/ ٢٥١) مادة (نسى) .

(٤) انظر: روح المعاني (٣٠/ ١٨٩) .

ليس اليوم بأيدينا على ما زعم محمَّد أنه أنزل عليه.

ومما استدل به هؤلاء على زعمهم هذا آية الأعلى المتقدمة وهي قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ [٦-٧].

قالوا: «هذه الآية تدل بطريق الاستثناء الواقع فيها على أنَّ محمَّدًا قد نسي أو أنسي آيات لم يتفق له من يذكره إياها[1].

ولا شكَّ أنَّ قول هؤلاء من أبطل الباطل، وهو يصادم قول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر:٩]، ويصادم كذلك إجماع الأمة على حفظ القرآن وسلامته من النقص والتحريف، وعلى عصمة الأنبياء فيما يبلغونه عن الله تعالى.

وأما استدلالهم بالاستثناء في آية «الأعلى» فهو استدلال باطل؛ لأنَّ هذا الاستثناء لا يدل على ما زعموا؛ بل معناه: إلاَّ ما شاء الله أن يرفعه وينسخه؛ فليس في هذا الاستثناء أي دلالة على أنَّ النبيَّ ﷺ قد نسي حرفًا واحدًا مما أمر بتلاوته وتبليغه للخلق نسيانًا تامًّا؛ وذلك لأنه إن وقع نسيان منه - عليه الصلاة والسلام - فهو نسيان عارض لابد أن يتذكره أو يذكر به، وهذا لا يطعن في عصمته ﷺ، ولا يشكك الثقة بالقرآن».

وبهذا يظهر أنه لا حجة لهؤلاء على زعمهم أنَّ القرآن ناقص قد سقط منه ما سقط في هذه الآية؛ بل هي حجة عليهم؛ لأنَّ فيها بشارة ووعدًا من الله - سبحانه - للنبي ﷺ بأنه سيقوي حفظه للقرآن حتى لا ينساه، والله تعالى أعلم.

***

(١) انظر: مناهل العرفان (١/ ٢٥٦).

المبحث الثالث

القرآن كلام الله

تمهيد: عقيدة السلف في القرآن الكريم: يعتقد السلف أنَّ القرآن كلام الله تعالى منزل غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، وكيفما تصرف فهو كلام الله - عزَّ وجل - حقيقة، تكلم به - تعالى - بحروفه ومعانيه، فأسمعه جبريل - عليه السلام - ونزل به جبريل على قلب نبينا ﷺ، هو هذا اللسان العربي النازل بلغة قريش، وهو المكتوب في اللوح المحفوظ، وهو الذي في المصاحف يتلوه التالون بألسنتهم، ويقرؤه المقرئون بأصواتهم، ويسمعه السامعون بآذانهم، وينسخه النساخ، ويطبعه الطابعون بآلاتهم، وهو الذي في صدور الحفاظ بحروفه ومعانيه، تكلم تعالى به على الحقيقة بحروف وصوت مسموع لا يشبه شيئًا من أصوات الخلق، وكلامه تعالى متعلق بمشيئته واختياره؛ فهو - سبحانه - يتكلم بما شاء، ومتى شاء، وكيف شاء؛ كما أنه ينقسم ويتبعض ويتجزأ، فالتوراة بعض كلامه وجزء منه، والإنجيل كذلك، والقرآن كذلك، والقرآن أبعاض، وأجزاء، وسور، وآيات، وكلمات. كما أن كلامه تعالى يتفاضل[1]؛ فيكون بعضه أفضل من بعض، فآية الكرسي أفضل من سواها من الآي، وسورة الفاتحة لم ينزل في التوارة والإنجيل ولا في القرآن مثلها، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن.

كما أنَّ كلامه تعالى يتعاقب- أي: يتلو بعضه بعضًا- ؛ كـ«بسم الله» ؛ فكلمة «الله» عقب «بسم»، والسين عقب الباء، والميم عقب السين، وكل ذلك كلام الله تعالى غير مخلوق بألفاظه وحروفه لا يشبه كلام الخلق.

هذا جملة اعتقاد السلف في القرآن الكريم، وهذا هو الحق الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، فأما نصوص الكتاب والسنة فهي كثيرة؛ وفيما يلي أذكر بعضًا منها:

---

(١) وذلك من جهة دلالته على المعاني؛ فسورة «الإخلاص» ليست كسورة «تبت يدا أبي لهب»؛ أما من جهة مصدره فكله كلام الله تعالى ليس بينه تفاضل.

فمما يدل على أن القرآن كلام الله:

- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:٦].

وكلام الله المراد إسماعه القرآن بلا خلاف، والآية صريحة في أنَّ كلام الله مسموع.

- وقوله تعالى عن أهل الكتاب في آيات عديدة أنهم يحرفون كلام الله، ويحرصون على تحريف القرآن، فمن ذلك: قوله في سورة «البقرة»: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٧٥]، وقوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ۖ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا ۚ بَلْ كَانُوا۟ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الفتح:١٥].

- وعن جابر- رضي الله عنه - قال: كان النَّبي ﷺ يعرض نفسه بالموقف فقال: **«ألا رجل يحملني إلى قومه؛ فإنَّ قريشًا منعوني أن أبلغ كلام ربي»**(١) وهو القرآن وما تضمنه من توحيد الله ودينه.

ومما يدل على أنَّ القرآن منزل من عند الله - عزَّ وجل -: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢- ١٩٥]. والضمائر كلها عائدة إلى هذا القرآن، وهو تنزيل لغير مخلوق، بل لمعنى مضاف إليه على أنه صفة من صفاته.

ومما يدل على أنَّ القرآن غير مخلوق: قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف:٥٤].

ففرق - سبحانه - بين الخلق والأمر، ولا شك أنَّ القرآن من أمر الله، يدل

---

(١) أخرجه ابن ماجه في المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية ح (٢٠١) ص (٧٣)، وأبو داود في كتاب: السنة، باب: في القرآن ص (٦٦٩)ح (٤٧٣٤)، والترمذي في كتاب: فضائل القرآن، باب (٢٤) (٥/ ١٨٤)، ح (٢٩٣٠) وقال: هذا حديث غريب صحيح. وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (١/ ٨٦) ح (١٦٧)، وفي صحيح سنن أبي داود (٣/ ١٥٨) ح (٤٧٣٤)، وفي صحيح سنن الترمذي (٣/ ١٦٨) ح (٢٩٢٥)، وفي سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ٥٩١) ح (١٩٤٧).

على ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، فإن كان القرآن أمرًا - وهو قسيم للخلق - صار غير مخلوق؛ لأنه لو كان مخلوقًا ما صح التقسيم[١].

قال الإمام أحمد: «وأخبر - تبارك وتعالى - بالخلق ثم قال: «والأمر»، فأخبر أنَّ الأمر غير مخلوق»[٢].

وأما ما يدل على أنه «منه بدأ»- أي هو المتكلم به ابتداءً- أنه - سبحانه - أضافه إليه، ولا يضاف الكلام إلاَّ لمن قاله مبتدأً[٣].

ولما كان القرآن الكريم منزلاً من الله باد منه فإنه إليه يعود، أي: يسرى على كلامه تعالى في ليلة فيرفع من المصاحف وصدور الحفاظ؛ فلا تبقى في الأرض منه آية.

لما في حديث حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: **«يدرس الإسلام كما يدرس وشيُ الثوب حتى لا يدرى ما صيام، ولا صلاة، ولا نسك، ولا صدقة، وليسرى على كتاب الله - عزَّ وجل- في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية»**[٤].

ومما يدل على أنَّ كلامه تعالى بحرف:

حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: بينما جبريل قاعد عند النَّبي ﷺ سمع نقيضًا من فوقه فرفع رأسه فقال: **«هذا باب من السماء فُتح اليوم لم يفتح قط إلاَّ اليوم، فترل منه ملك فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض لم يترل قط إلا اليوم، فسلم وقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم**

---

(١) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/ ٣٩١)، والاعتقاد للبيهقي ص (٥٧)، والعقيدة الواسطية بشرح ابن عثيمين (١/ ٤٢٧).

(٢) كذا في رسالته إلى المتوكل ص (٥٩) في آخرها.

(٣) انظر: لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد ص (٧٨).

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الفتن، باب: ذهاب القرآن والعلم (٤/ ٣٨٤)، ح (٤٠٤٩)، قال البوصيري في زوائده: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٣/ ٣٢٦) ح (٤١٢١).

سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما إلاَّ أعطيته»[١].

ومما يدل على أنَّ كلامه تعالى بصوت مسموع:

تكليمه تعالى لموسى – عليه السلام –؛ فإنه قال له : ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه:١٣] . فدل هذا على أنه سمع كلام الله تعالى، ولا يسمع إلاَّ الصوت، وربنا تعالى قد خاطبنا باللسان العربي الذي نفهمه، وليس فيه سماع يحصل من غير صوت، وكذلك نداؤه لموسى – عليه السلام – ، قال تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم:٥٢] ، والنداء والمناجاة لا تكون إلاَّ بصوت .

ومما يدل على أنه متعلق بمشيئته واختياره:

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣] .

فالتكليم حصل بعد مجيء موسى – عليه السلام – ، فدل على أنه متعلق بمشيئته .

ومما يدل على أنَّ كلامه تعالى يتفاضل:

حديث أبي سعيد بن المعلى – رضي الله عنه – قال: كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي، فقال: **«ألم يقل الله: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾؟ [الأنفال:٢٤]»**، ثم قال لي: **«لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد»**، ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل: لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن؟ قال: **«﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢] هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته»**[٢].

والأدلة كثيرة في إثبات هذه العقيدة السلفية، ولعلنا ذكرنا ما به يحصل المقصود .

وأما إجماع سلف الأمة فقد حكاه جماعة كثيرون من أهل العلم – رحمهم الله جميعًا– .

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل الفاتحة وخواتيم البقرة، والحث على قراءة الآيتين من آخر البقرة ص (٣١٥) ح (٨٠٦) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: التفسير، باب: ما جاء في فاتحة الكتاب ص (٨٤٥) ح (٤٧٤)، وفي كتاب: فضائل القرآن، باب: فضل فاتحة الكتاب ص (٩٩٥) ح (٥٠٠٦) .

وفيما يلي طرف من أصرح مقالاتهم في حكاية الإجماع:

فهذا عمرو بن دينار[١]- أحد خيار التابعين وثقاتهم وأئمتهم- يحكي لنا ما أدرك عليه الصحابة ومن دونهم منذ سبعين سنة بخصوص هذه المسألة؛ حيث يقول: «أدركت أصحاب النبي ﷺ فمن دونهم منذ سبعين سنة يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق، والقرآن كلام الله منه خرج، وإليه يعود»[٢].

قال الإمام إسحاق بن راهويه بعد هذا الأثر: «وقد أدرك عمرو بن دينار أجلة أصحاب رسول الله ﷺ من البدريين والمهاجرين والأنصار؛ مثل: جابر بن عبد الله، وأبي سعيد الخدري، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وأجلة التابعين، وعلى هذا مضى صدر هذه الأمة»[٣].

وأما إمام أهل السنة والجماعة الإمام أحمد بن حنبل فقد قال: «لقيت الرجال والعلماء والفقهاء بمكة والمدينة والكوفة والبصرة والشام والثغور وخراسان فرأيتهم على السنة والجماعة، وسألت عنها – يعني: هذه اللفظة – الفقهاء فكل يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود»[٤].

وكذا قال الإمامان الجليلان الرازيان: أبو زرعة[٥] وأبو حاتم[٦] حينما سألهما

---

(١) هو: أبو محمد عمرو بن دينار الجمحي مولاهم المكي، أحد الأعلام، وشيخ الحرم في زمانه، كان من أوعية العلم وأئمة الاجتهاد، توفي سنة (١٢٦هـ). انظر: السير (٦/ ٣٠٦)، طبقات الحفاظ للسيوطي ص (٤٣)، شذرات الذهب (١/ ٢٩٤).

(٢) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص (٢٩)، والدارمي في النقض على المريسي (١/ ٥٧٣)، وفي الرد على الجهمية له ص (١٦٣)، والطبري في صريح السنة له ص (١٦)، والخلال في السنة (٧/ ٥٥)، وابن بطة في الإبانة (٣/ ٧-٨)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢٣٤- ٢٣٦، ٣٨١- ٣٨٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٤٣)، وفي الأسماء والصفات (١/ ٣٨١)، والاعتقاد له ص (٦٤).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن (١٠/ ٢٠٥)، والأسماء والصفات (١/ ٣٨١) عقب قول عمرو بن دينار.

(٤) ذكر هذا النص الحافظ الضياء في «اختصاص القرآن» عن المروذي عن أحمد فقرة (٩).

(٥) أبو زرعة هو: عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ الرازي، أحد الأئمة الأعلام وحفاظ الإسلام، من أهل الري، زار بغداد وحدَّث بها، وجالس أحمد بن حنبل وذاكره، كان يحفظ مائة ألف حديث، توفي سنة (٢٦٤هـ). انظر: السير (١٣/ ٩٥)، طبقات الحفاظ ص (٢٤٩)، شذرات الذهب (٢/ ٣٠٣)، الأعلام (٤/ ١٩٤).

(٦) أبو حاتم هو: عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران ،أبو محمد التميمي=

عبد الرَّحمن ابن أبي حاتم؛ حيث يقول: سألت أبي وأبا زرعة - رحمهما الله - عن مذهب أهل السنة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك، فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار، حجازًا، وعراقًا، ومصرًا، وشامًا، ويمنًا، فكان مذاهبهم: أنَّ الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، والقرآن كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته[1].

وقال الإمام الآجري في كتاب «الشريعة» له: «اعلموا - رحمنا الله وإياكم - أنَّ قول المسلمين الذين لم تزغ قلوبهم عن الحق، ووفقوا للرشاد قديمًا وحديثًا: إنَّ القرآن كلام الله تعالى ليس بمخلوق؛ لأنَّ القرآن علم الله، وعلم الله لا يكون مخلوقًا، تعالى الله عن ذلك!.

دل على ذلك القرآن والسنة وقول الصحابة - رضي الله عنهم - وقول أئمة المسلمين، لا ينكر هذا إلاَّ جهمي خبيث، والجهمي عند العلماء كافر»[2].

وقد ساق الإمام اللالكائي في كتابه العظيم «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» القول بذلك عن خمسمائة وخمسين نفسًا من علماء الأمة وسلفها، كلهم يقولون: «القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال: مخلوق فهو كافر».

قال: فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفسًا أو أكثر من التابعين، وأتباع التابعين، والأئمة المرضيين، سوى الصحابة الخيرين، على اختلاف الأعصار، ومضي السنين والأعوام، وفيهم نحو من مائة إمام ممن أخذ الناس بقولهم، وتدينوا بمذاهبهم، ولو اشتغلت بنقل قول المحدثين لبلغت أسماؤهم ألوفًا كثيرة»[3].

وقال الموفق ابن قدامة في رسالته الجليلة «حكاية المناظرة»: «اتَّفق أهل السنة

= الحنظلي الرازي، كان بحرًا في العلوم ومعرفة الرجال، صنَّف في الفقه واختلاف الصحابة والتابعين وعلماء الأنصار، من تصانيفه: التفسير المسند، والجرح والتعديل، والرد على الجهمية، توفي سنة (٣٢٧هـ). انظر: السير (١٣/ ٢٦٣)، طبقات المفسرين للسيوطي ص (٦٢)، طبقات الحفاظ للسيوطي أيضًا ص (٣٤٥)، شذرات الذهب (٣/ ٧).

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٧٦) برقم (٣٢١). وانظر: اجتماع الجيوش الإسلامية ص (٢٣٣).

(٢) (١/ ٣١٢).

(٣) (١/ ٣١٢).

على أنَّ القرآن كلام الله غير مخلوق»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «واتفق سلف الأمة وأئمتها على أنَّ القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود»[٢].

وعلى كل فالدلائل كثيرة، والنصوص وفيرة في إثبات هذه العقيدة الصحيحة، والقول الحق في هذه المسألة الشهيرة، ولعل ما أشرنا إليه فيه الكفاية والغنية لمن تجرد للحق، وسأله بصدق، وحسُن قصد نيته، والله تعالى أعلم.

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: وردت آيات عديدة في القرآن الكريم دلت على أن القرآن كلام الله، من هذه الآيات: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:٦]. وغيرها من الآيات التي تقدم ذكرها.

بينما وردت آية أخرى قد يتوهم الجاهل من ظاهرها أنَّ القرآن كلام الرسول ﷺ وهي: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحاقة:٤٠-٤٣].

ووردت آية أخرى قد يتوهم من ظاهرها أنَّ القرآن كلام جبريل – عليه السلام – وهي: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير:١٩-٢١].

ثانيا: بيان الوجه الموهم للتعارض: قد يفهم بعض الجهال من ظاهر آية «الحاقة» المتقدمة أنَّ القرآن كلام الرسول ﷺ، ومن ظاهر آية «التكوير» أنه كلام جبريل – عليه السلام –؛ وذلك لإسناد القول إليهما في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾؛ والمراد بالقول ظاهر في أنه القرآن المنزل بهذا اللسان العربي المبين الذي هو تنزيل رب العالمين.

وبالتالي قد يُتوهم أنَّ هاتين الآيتين تتعارض وتتنافى مع الآيات الأخرى المصرحة بأنَّ القرآن كلام الله تعالى.

---

(١) حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة لأبي محمَّد عبد الله بن أحمد المصري موفق الدين ابن قدامة ص (٤٧٠).

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص (٢٠)، وانظر: الفتاوى الكبرى (٦/ ٤٦٢)، منهاج السنة النبوية (٢/ ٣٤٦، ٣٦٣) (٣/ ٢٢٢، ٣٦٩)، مجموع الفتاوى (٦/ ٤٠٥، ٦٧٩).

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: قبل ذكر مذاهب العلماء في الجمع بين الآيات السابقة لابد من بيان أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ جاء في موضعين من القرآن الكريم:

الموضع الأول: في سورة «الحاقة» آية (٤٠).

الموضع الثاني: في سورة «التكوير» آية (١٩).

والمراد بالرسول في آية «الحاقة»: نبينا محمَّد ﷺ، وفي آية «التكوير»: جبريل -عليه السلام-، فأحدهما الرسول البشري، والآخر الرسول الملكي.

والدليل على تعيين المراد في الموضع الأول أنه محمَّد ﷺ فمن وجوه دلَّ عليها سياق الآيات، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الحاقة:٤٠- ٤٨].

ومن هذه الوجوه:

الوجه الأول: دل السياق على أنَّ المراد: تنزيه كون هذا القول -الذي هو القرآن- قول شاعر أو كاهن. والذي اتَّهمه الكفار بالشعر والكهانة هو رسول الله ﷺ؛ كما قال تعالى: ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥]، فأبطل الله تعالى وصفهم إياه بذلك بإثبات أنه قول رسول كريم اجتمعت فيه معاني الكريم والتي منها: طهارته، ونزاهته وصدقه وأمانته التي تمنعه من التقول والافتراء والشعر والكهانة[1].

والوجه الثاني: قوله: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ﴾ [الحاقة:٤٤]، أضمر الفاعل للعلم به، وهو المذكور آنفًا بوصفه الرسول الكريم، وهذا ظاهر، فلو لم يكن محمَّدًا ﷺ فمن يكون إذًا؟.

أجاب عن هذا بعض المبتدعة فقال: هو جبريل -عليه السلام- بقرينة آية

---

(١) انظر: أضواء البيان (٨/ ٢٦٢)، العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية لعبدالله بن يوسف الجديع ص (٢١٦).

«التكوير» .

قلنا: يرده ظاهر الخطاب ، قال تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة:٤٧] ، وهذا خطاب لقريش ، فلو كان جبريل عليه السلام هو المفترض تقوله فلا معنى لتحدي قريش بقوله: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة:٤٧] ؛ لأنَّ حمايتهم وحظهم لجبريل غير مقدور لهم ؛ فلا فائدة من تحديهم فيه[١] .

والوجه الثالث: أنَّ هذا قول عامة المفسرين[٢] إلاَّ من شذَّ لبدعة أو عدم أمانة ؛ كالكلبي ومقاتل[٣] .

والوجه الرابع: أنه تعالى أضافه إليه باسم الرسول ، فهذا يدل على أنَّ دوره التبليغ ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾ [المائدة:٩٩] وليس منشأ من عنده .

والدليل على تعيين المراد في الموضع الثاني وأنه جبريل – عليه السلام- فمن وجوه أيضًا:

الأول: أنه تعالى وصفه بقوله: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير:٢٠] وهو كقوله في النجم: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ﴾ [النجم: ٥-٦] ومعلوم هناك أنه جبريل .

الثاني: قوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ۝٢٢ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ [التكوير: ٢٢-٢٣] والفاعل في قوله: ﴿رَءَاهُ﴾ هو الرسول ﷺ ، والذي رآه ﷺ بالأفق المبين إنما هو جبريل – عليه السلام- كما صرح به الخبر عن النَّبي ﷺ ؛ حيث قالت عائشة – رضي الله عنها – لمسروق حين سألها عن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ وقوله: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ [النجم:١٣]: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطًا من السماء سادًّا عِظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض**»[٤].

---

(١) انظر: العقيدة السلفية ص (٢١٦) .

(٢) انظر: جامع البيان (٢٩/ ٨١) ، معالم التنزيل (٣٠/ ١١٢) ، المحرر الوجيز (٨/ ٣٢٨) ، زاد المسير (٢/ ١١٣) ، تفسير ابن كثير (٤/ ٣٧٦) ، أضواء البيان (٨/ ٢٦٢) .

(٣) انظر: زاد المسير (٢/ ١١٣) .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان ، باب: معنى قول الله عزَّ وجل: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ ، وهل رأى النبي ربه ليلة الإسراء؟ ص (٩٧) ح (١٧٧) .

الثالث: قوله: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾ [التكرير:٢٥] رادًّا على الكفار القائلين: إنما يأتي محمَّدًا شيطان يعلمه، وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢١١﴾ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الشعراء:٢١٠-٢١٢]، وكان هذا بعد قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥]، وهذا ظاهر في كونه جبريل - عليه السلام[١].

الرابع: اتفاق المفسرين على أنه جبريل[٢].

أما بالنسبة لطريق جمع العلماء بين الآيات السابقة فلهم مسلك واحد في الجمع بينها - وهو المتعين والله تعالى أعلم-:

وهو أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ لا يتعارض ولا يتنافى مع ما دل عليه القرآن والسنة وإجماع الأمة من أنَّ القرآن كلام الله حقيقة بحروفه ومعانيه؛ وذلك لأنَّ الإيهام الحاصل من قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ يدفعه ذكر الرسول؛ لأنه يدل على أنَّ الكلام لغيره؛ لكنه أرسل بتبليغه، فالرسول ليس له من الكلام إلاَّ مجرد التبليغ ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور:٥٤، العنكبوت:١٨]، والتبليغ والبلاغ: هو الإيصال[٣] وهو متعدي من بلغ إذا وصل، والإيصال حقيقة أن يورد إلى الموصل إليه ما حمله إياه غيره، فله مجرد إيصاله، والرسول في آية «الحاقة» محمَّد ﷺ، وفي آية «التكوير» جبريل - عليه السلام - كما تقدم - فأضافه - سبحانه - إلى الرسول البشري تارة، والملكي تارة أخرى؛ لأنَّ كلاًّ منهما بلغه وأداه، فهو قوله من هذه الجهة؛ وليس قوله بمعنى أنه أنشأه وابتدأه؛ لامتناع ذلك؛ إذ إنه لو كان من إنشاء أحدهما ونظمه لما صحت إضافته إلى الآخر؛ لامتناع أن يكون كل منهما قد أنشأه وأحدثه.

وعلى هذا يكون قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ بمنزلة قوله: لتبليغ رسول، أو

---

(١) انظر: العقيدة السلفية ص (٢١٥ - ٢١٨).

(٢) انظر: روح المعاني (٣/ ١٠٤)، أضواء البيان (٨/ ٤٤٦).

(٣) انظر: لسان العرب (٢/ ١٤٣)، القاموس المحيط ص (٧٨٠) كلاهما مادة «بلغ».

مبلغ من رسول كريم، أو جاء به رسول كريم، أو مسموع عن رسول كريم؛ وليس معناه أنه أنشأه، أو أحدثه، أو أنشأ شيئًا منه، فهو من باب إضافة القول إلى من بلغه؛ لا إلى من أنشأه[1]. فالقرآن كلام الله بألفاظه ومعانيه، ألقاه إلى جبريل -عليه السلام-، فبلغه جبريل إلى محمد ﷺ، وبلغه محمَّد ﷺ إلى أمته، وليس لجبريل -عليه السلام- ولا محمَّد ﷺ إلاَّ التبليغ والأداء.

وبهذا يتضح أنه لا إشكال بين الآيات السابقة.

قال بهذا المسلك البيهقي[2] والقرطبي[3] وشيخ الإسلام ابن تيمية[4] وتلميذه ابن القيم[5] وابن كثير[6] وابن أبي العز[7] والسفاريني[8] والشوكاني[9] وحافظ حكمي[10] والشنقيطي[11] وابن عثيمين[12] وابن عيسى[13] -عليهم رحمة الله-.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إنه -سبحانه- أضافه تارةً إلى رسول من البشر، وتارةً إلى رسول من الملائكة... وأضافه سبحانه إلى كل منهما باسم الرسول لأنَّ ذلك

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٥٤٦، ٥٨٣)، التبيان في أقسام القرآن ص (٢٩)، مختصر الصواعق المرسلة ص (٥٨٢)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٦٤).

(٢) انظر: الاعتقاد ص (٥٩).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٢٠٣)، (١٩/ ١٦٨).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٦، ٥٨٢، ٥٨٣، ٦٥٩، ٦٧٧).

(٥) انظر: مختصر الصواعق المرسلة ص (٤١٣).

(٦) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ٣٧٦).

(٧) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٦٣-٢٦٤).

(٨) انظر: لوامع الأنوار (١/ ١٣٧).

(٩) انظر: فتح القدير (٥/ ٣٧١).

(١٠) انظر: معارج القبول (١/ ١٦٩).

(١١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٤٣٤).

(١٢) انظر: شرح العقيدة الواسطية (٢/ ٩٧).

(١٣) انظر: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم ص (٢٦٩).

وابن عيسى هو: أحمد بن إبراهيم بن عيسى السديري النجدي، فقيه حنبلي، عارف بالحديث، ولد في بلدة شقراء، تلقى العلم عن أكابر مشايخ عصره؛ كالعلامة الشيخ عبد الرحمن بن حسن وابنه عبد اللطيف، تولى قضاء بلدة المجمعة، كان أشعريًا، فما زال يناظر حتى التحق بمذهب أهل السنة، توفي بالمجمعة سنة (١٣٢٩هـ). من مصنفاته: شرح نونية ابن القيم وسماها: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد، انظر ترجمته في: مقدمة كتابه توضيح المقاصد بقلم الشيخ محمد بن مانع ص (١٧ - ١٨)، علماء نجد (١/ ٤٣٦)، الأعلام (١/ ٨٩)، معجم المؤلفين (١/ ٩٠).

يدل على أنه مبلغ له عن غيره، وأنه رسول فيه لم يحدث هو شيئًا منه؛ إذ لو كان قد أحدث منه شيئًا لم يكن رسولاً فيما أحدثه، بل كان منشًا له من تلقاء نفسه»(١).

وقال ابن القيم - يرحمه الله - بعد ذكره آيتي «الحاقة» و«التكوير»: «فأضافه إلى الرسول الملكي تارةً، وإلى البشري تارة، وإضافته إلى كل واحد من الرسولين إضافة تبليغ؛ لا إضافة إنشاء من عنده؛ وإلاَّ تناقضت النسبتان، ولفظ «الرسول» يدل على ذلك؛ فإنَّ الرسول: هو الذي يبلغ كلام من أرسله، وهذا صريح في أنه كلام من أرسل جبريل ومحمَّدًا ﷺ، وأنَّ كلاًّ منهما بلغه عن الله، فهو قوله مبلغًا، وقوله الذي تكلم به حقًّا»(٢).

وقال ابن كثير - يرحمه الله - في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة:٣٩-٤٠]: «يعني محمَّدًا ﷺ، أضافه إليه على معنى التبليغ؛ لأنَّ الرسول من شأنه أن يبلغ عن المرسل؛ ولهذا أضافه في سورة «التكوير» إلى الرسول الملكي: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ١٩-٢١]، وهذا جبريل - عليه السلام - ... فأضافه الله تارة إلى قول الرسول الملكي، وتارة إلى الرسول البشري؛ لأنَّ كلاًّ منهما مبلغ عن الله ما استأمنه عليه من وحيه وكلامه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحاقة:٤٣](٣).

وقال ابن أبي العز: «ذكر الرسول معرِّف أنه مبلغ عن مرسله؛ لأنه لم يقل: إنه قول ملك أو نبي، فعلم أنه بلغه عمن أرسل به؛ لا أنه أنشأه من جهة نفسه»(٤).

شبهة والجواب عنها: لقد زعمت طائفة من المنتشبين إلى الأشعري أنَّ الله ألهم جبريل معاني القرآن؛ فعبَّر عنها جبريل بعبارته، فهذه الألفاظ كلام جبريل في الحقيقة؛ لا كلام الله(٥)، واستدلوا بقوله تعالى في سورة «التكوير»: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾.

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٤٦).
(٢) التبيان في أقسام القرآن ص (٢٩).
(٣) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٣٧٦).
(٤) شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٦٣-٢٦٤).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٦٧٨)، مختصر الصواعق ص (٤١٦).

وقد صرح بذلك بعض كبار أصحاب الأشعري؛ كالباقلاني وغيره؛ حيث قال في «الإنصاف»: «... والنازل على الحقيقة المنتقل من قطر إلى قطر، قول جبريل عليه السلام، يدل على هذا قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ الآيات.

وهذا إخبار من الله تعالى بأنَّ النظم العربي الذي هو قراءة كلام الله تعالى - قول جبريل؛ لا قول شاعر؛ ولا قول كاهن»[(١)].

وتابع الباقلاني في قوله الجويني في كتابه «الإرشاد»، فقال: «إنَّ جبريل - صلوات الله عليه - أدرك كلام الله تعالى وهو في مقامه من فوق سبع سماوات، ثم نزل إلى الأرض فأفهم الرسول ما فهمه عند سدرة المنتهى من غير نقل لذات الكلام»[(٢)].

وهذا القول قال به أيضًا طائفة من الفلاسفة والملاحدة الذين يقولون: إنه فيض فاض على نفس النبي ﷺ من العقل الفعال وهو جبريل، وجبريل عندهم خيال يتمثل في نفس النبي ﷺ[(٣)].

كما زعمت طائفة من الأشعرية[(٤)] والكلابية أنَّ جبريل علَّم الرسول ﷺ معاني

---

(١) ص (٩٧).
(٢) ص (١٣٥).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٦٧٨).
(٤) الأشاعرة: فرقة كلامية، تنسب إلى أبي الحسن الأشعري، الذي كان معتزليًّا، تتلمذ على يد أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة، ثم رجع عن مذهب الاعتزال فسلك طريقًا وسطًا بين أهل الحديث والمعتزلة، فأخذ طريقة ابن كلاب في العقيدة، ثم عاد بعد ذلك إلى طريقة السلف وأصحاب الأثر في أظهر معالمها، وألف في ذلك مؤلفاته الأخيرة كـ«الإبانة» الذي عبر فيها عن تفضيله لعقيدة السلف والذي كان حاملَ لوائها الإمام أحمد ابن حنبل.
والأشاعرة يثبتون لله سبع صفات فقط لدلالة العقل عليها وهي: العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام؛ إلاَّ أنهم يزعمون أن كلام الله نفسي وليس على الحقيقة وأولوا بقية الصفات الواردة في القرآن والسنة، كالعلو والاستواء والوجه واليدين والرضا والغضب. انظر: الملل والنحل (١/ ١٠٦)، الموسوعة الميسرة (١/ ٨٧)، فرق معاصرة تنسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، د. غالب بن علي عواجي (٣/ ١٢٠٥).

القرآن وألقاها في روعه، ومحمَّد أنشأ ألفاظها وعبر عنها من عنده دلالة على ذلك المعنى الذي ألقاه إليه الملك[١].

واستدل هؤلاء بقوله تعالى في سورة «الحاقة»: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۝٤١ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾.

ولا شك أن استدلال هؤلاء بهاتين الآيتين باطل يتبيَّن بطلانه من عدة وجوه:

أحدها: أنَّ هاتين الآيتين ليس فيهما أي دلالة على ما زعموا - كما بينا ذلك سابقًا؛ بل قد جاء فيهما ما يدل على بطلان زعمهم وهو قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة:٤٠]؛ فهو - سبحانه - لم يقل: لقول ملك، أو نبي؛ بل قال: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾؛ لأنَّ لفظ «الرسول» يبين أنه مبلغ عن غيره؛ لا منشئ له من عنده، والكلام كلام لمن قاله مبتدئًا؛ لا من قاله مبلغًا[٢].

قال ابن قتيبة -رحمه الله- : «لم يرد أنه قول الرسول؛ وإنما أراد أنه قول رسول عن الله - جلَّ وعزَّ- ، وفي «الرسول» ما دل على ذلك، فاكتفى به من أن يقول: عن الله»[٣].

الوجه الثاني: أنه لو كان من إنشاء أحد الرسولين لامتنع أن يكون من إنشاء الآخر كما سبق قريبًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وكان بعض هؤلاء ادَّعى أنَّ القرآن العربي أحدثه جبريل أو محمَّد، فقيل لهم: لو أحدثه أحدهما لم يجز إضافته إلى الآخر»[٤].

وقال ابن أبي العز: «فالرسول في إحدى الآيتين جبريل، وفي الأخرى محمَّد، فإضافته إلى كل منهما تُبين أنَّ الإضافة للتبليغ؛ إذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يحدثه الآخر»[٥].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٤١١، ٥٨٢)، ومختصر الصواعق ص (٤١٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٥٨٣)، ومختصر الصواعق ص (٤٢٠)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٦٤)، معارج القبول (١/ ١٧١).

(٣) تفسير غريب القرآن ص (٤٨٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٦/ ٤١١).

(٥) شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٦٤).

كما أنَّ الله – سبحانه – أضاف الكلام إلى نفسه فقال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦] ، ولا يمكن أن يكون الكلام الواحد مضافًا إلى ثلاثة متكلمين ، فتعين أن تكون الإضافة إلى كلٍّ من الرسولين: الملكي والبشري من باب إضافة التبليغ ؛ لا من باب إضافة الابتداء .

الوجه الثالث: أنَّ الكلام المسموع من المبلغ وبصوته كلام المبلغ عنه ؛ لا كلم المبلغ ؛ كما يقال مثل ذلك في جميع كلام الناس ، فكيف بكلام الله؟! .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض رده على هؤلاء المبتدعة: «فيقال: ما تقول في كلام كل متكلم إذا نقله عنه غيره ؛ كما قد ينقل كلام النبي ﷺ والصحابة والعلماء والشعراء وغيرهم ويسمع من الرواة والمبلغين ، أنَّ ذلك المسموع من المبلغ بصوت المبلغ هو كلام المبلغ أو كلام المبلغ عنه؟ .

فإن قالوا: كلام المبلغ لزم أن يكون القرآن كلامًا لكل من سمع منه ؛ فيكون القرآن المسموع كلام ألف ألف قارئ ؛ لا كلام الله تعالى ، وأن يكون قوله: «**إنما الأعمال بالنيات**»(١) ونظائره كلام كل من رواه ؛ لا كلام الرسول ﷺ ، وحينئذ فلا فضيلة للقرآن في: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ؛ فإنه على قول هؤلاء قول كل منافق قرأه ، والقرآن يقرؤه المؤمن والمنافق ؛ كما في الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «**مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها؛ ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن مثل الحنظلة طعمها مر ولا ريح لها**»(٢) وعلى هذا التقدير فلا يكون القرآن قول بشر واحد ؛ بل قول ألف ألف بشر وأكثر من ذلك ، وفساد هذا في العقل والدين

---

(١) قطعة من حديث رواه البخاري في كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ص (٢١) ح (١) ، ومسلم في كتاب: الإمارة ، باب: قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**» ص (٧٩٢) ح (١٩٠٧) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: فضائل القرآن ، باب: فضل القرآن على سائر الكلام ص (٩٩٧) ح (٥٢٠) ، وفي كتاب: الأطعمة باب ذكر الطعام ص (١٠٧٢) ح (٥٤٢٧) ، وكتاب: التوحيد ، باب: قراءة الفاجر والمنافق وأصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم ص (١٤٤) ح (٧٥٦٠) ، ومسلم في كتاب:= صلاة =المسافرين وقصرها ، باب: فضيلة حافظ القرآن ص (٣١٢) ح (٧٩٧) .

واضح .

وإن قال: كلام المبلغ عنه علم أنَّ الرسول المبلغ للقرآن ليس القرآن كلامه ؛ ولكنه كلام الله ، فكان في هذا تحقيق أنه كلام الله»[1].

الوجه الرابع: أنَّ الله تعالى قال عقب إضافة القول إلى الرسول الكريم في سورة «الحاقة» وبعد أن نزهه عن أن يكون قول شاعر أو كاهن: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحاقة:٤٣] ، فجعل ابتداءه منه ؛ لا من محمَّد ﷺ ، ولا من جبريل – عليه السلام – يُجليه ويوضحه قوله في «الشعراء»: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ ، فبيَّن أنَّ المنزل بلسان عربي مبين هو الذي نزل به الروح الأمين جبريل من عند رب العالمين تعالى ، فبان بهذا أنه قوله تعالى وكلامه ووحيه .

الوجه الخامس: أنَّ الله – سبحانه – أضاف القرآن إلى الرسول الملكي والبشري بلفظ «القول» الدال على التبليغ ، وأضافه بلفظ «الكلام» في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦] .

قال ابن القيم يرحمه الله: «وتأمل كيف أضافه – سبحانه – إلى الرسول بلفظ: «القول» ، وأضافه إلى نفسه بلفظ: «الكلام» في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦] فإنَّ الرسول يقول للمرسل إليه ما أمر بقوله فيقول: قلت كذا وكذا ، وقلت له ما أمرتني أن أقوله كما قال المسيح: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦ﴾ [المائدة:١١٧] ، والمرسل يقول للرسول: قل لهم كذا وكذا ، كما قال تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُوا۟﴾ [إبراهيم:٣١] ، ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء:٥٣] ، ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ [النور:٣٠] ونظائره ، فإذا بلغ الرسول ذلك صحَّ أن يقال: قال الرسول كذا ، وهذا قول الرسول – أي: قاله مبلغًا – ، وهذا قوله مبلغًا عن مرسله ، ولا يجيء في شيء من ذلك تكلم لهم بكذا وكذا ، ولا تكلم الرسول بكذا وكذا ، ولا أنه بكلام رسول كريم ، ولا في موضع واحد ؛ بل قيل للصديق وقد تلا آية: هذا كلامك وكلام

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢٥-٥٢٦) .

صاحبك، فقال: ليس بكلامي ولا كلام صاحبي، هذا كلام الله»(١).

الوجه السادس: أنَّ الله – سبحانه – وصف رسوله جبريل – عليه السلام- بأنه «أمين»، وفي هذا دليل على أنه لا يزيد في الكلام الذي أرسل بتبليغه، ولا ينقص منه؛ بل هو أمين على ما أرسل به، يبلغه عن مرسله»(٢).

فلو كان الرسول قد أنشأه لما كان أمينًا على رسالته؛ لأنَّ المرسل ائتمنه على تبليغ كلامه على وجهه بألفاظه ومعانيه؛ لأنَّ الكلام لا يكون إلاَّ كذلك – كما سبق تقريره فيما سبق- ، فأنشأ له الرسول نظمًا آخر، وهذا خيانة للأمانة(٣).

الوجه السابع: أنَّ الله – سبحانه – قد كفر من قال: إنه قول البشر، ومحمَّد ﷺ بشر، فمن جعله قول محمد – بمعنى أنه أنشأه – ، فقد كفر وقال بقول الوحيد الذي أوعده الله سقر؛ كما قال تعالى عنه: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر:١٨- ٢٦].

ولا يخفى أنه لا فرق بين أن يقول: إنه قول بشر، أو نبي، أو ملك(٤).

قال الطحاوي: «فلما أوعد الله بسقر لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر:٢٥] علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قول البشر»(٥).

الوجه الثامن: أنَّ الله خاطب به العرب بلسانهم، وتحداهم أن يأتوا بمثله، أو بمثل عشر سور مثله؛ بل تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله؛ كما قال: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء:٨٨]، وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟

---

(١) التبيان في أقسام القرآن ص (١٣٠).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٦٤).

(٣) انظر: العقيدة السلفية في كلام رب البرية ص (٢١٩).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٦٧٨)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٦٤)، لوامع الأنوار البهية (١/ ١٣٧).

(٥) شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٥٤).

لَكُمْ فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود:١٣-١٤]، وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس:٣٨]، ولم يكن ليتحداهم بغير مقدور لهم، فلما أعجزهم الإتيان بمثله أو شيء من مثله دل على أنه ليس ككلام البشر، ولا ككلام الجن؛ وإنما هو كلام رب الإنس والجن.

وبهذا يتضح أنه لا دليل لمن أنكر أن يكون القرآن كلام الله حقيقة حروفه ومعانيه في هاتين الآيتين، بل هما من أظهر الأدلة على كونه كلام الرب تعالى، وأنه ليس للرسولين الكريمين منه إلاّ التبليغ، فجبريل سمعه من الله، ومحمّد ﷺ سمعه من جبريل – عليه السلام-.

* * *

المبحث الرابع
عموم وخصوص التذكير

أولا: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: جاء الأمر بالتذكير في القرآن الكريم عامًّا وخاصًّا.

فأما الآيات الدالة على عمومه فهي: قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية:٢١]، وقوله - عز وجل-: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر:١٧]، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه:١١٣] وغيرها من الآيات.

وأما الآيات الدالة على خصوصه فهي على نوعين:

الأول: الآية التي يفهم منها أنَّ التذكير لا يطلب إلاَّ عند مظنة نفعه، وهي قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلى:٩].

الثاني: الآية الدالة على خصوص التذكير بالقرآن بمن يخاف وعيد الله تعالى وهي قوله تعالى: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق:٤٥].

ثانيًا: بيان الوجه الموهم للتعارض: من خلال استعراض الآيات في هذه المسألة قد يُتوهم أنَّ بينها تعارضًا، وأنَّ بعضها ينافي بعضها الآخر؛ إذ إنَّ الآيات الأولى منها دلت على عموم الأمر بالتذكر لكل أحد؛ سواء نفع، أو لم ينفع.

بينما دلت الآيات الأخرى على خصوصه، فآية «الأعلى» يُفهم منها أنَّ التذكير لا يطلب إلاَّ عند مظنة نفعه؛ وأما إذا علم عدم نفعه فلا خصوصه بمن يخاف وعيد الله تعالى.

وعلى هذا فكيف يمكننا التأليف والتوفيق بين الآيات السابقة، وإزالة ما قد يطرأ على الأذهان من اللبس والوهم؟.

ثالثًا: مذاهب العلماء في دفع هذا الإيهام: اختلف أهل العلم في هذه المسألة فتعددت مسالكهم فيها، والخلاف مداره آيتا «الأعلى» و«ق».

وأما الآيات الأخرى الدالة على عموم الأمر بالتذكير فلا خلاف معناها، وعليه فيمكن تقسيم الكلام في هذه المسألة إلى قسمين:

القسم الأول: توجيهات أهل العلم لآية «الأعلى» .

سلك أهل العلم في توجيه آية «الأعلى» عدة مسالك لا تخرج عن مذهب الجمع ، وإليك مسالكهم في ذلك:

المسلك الأول: ما ذهب إليه سيخ الإسلام ابن تيمية - يرحمه الله - ، وهو بقاء آية «الأعلى» على ظاهرها ، وأنَّ النَّبي ﷺ مأمور بالتذكير إن كان ينفع ؛ سواء كان ذلك النفع تذكرة للمؤمن ؛ فيكون بذلك التذكير تامًّا نافعًا ، أو قيام الحجة على الكافر ؛ فإنَّ في ذلك نفعًا أيضًا ، حيث يكون عبرة لغيره ؛ فيحصل بتذكيره نفع ، ولأنَّ بتذكيره تقوم عليه الحجة ؛ فتجوز عقوبته بعد هذا بالجهاد وغيره ، فتحصل بالذكرى منفعة .

وأما إن كان التذكير لا نفع فيه أصلاً فالنَّبي ﷺ غير مأمور به ، وذلك كمن أخبر الله تعالى أنه لا يؤمن ، كأبي لهب ؛ فإنه بعد أن أنزل الله فيه قوله: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد:٣] فإنه لا يخص بتذكير ؛ بل يعرض عنه ؛ لأنَّ الذكرى لا تنفعه .

وكذلك كل من بلغه النبي ﷺ الرسالة ، وقامة الحجة عليه ، ثم امتنع من سماع كلامه وأعرض عنه ، فإنه لا يلزمه تكرير التذكير عليه ؛ لأن الذكرى حينئذٍ لا تنفعه .

وكذلك كل من أظهر أنَّ الحجة قامت عليه وأنه لا يهتدي فإنه لا يكرر التبليغ عليه ، لقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلى:٩] .

قال – رحمه الله–: «فقوله: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾ – كما قال مفسرو السلف والجمهور – على بابها ، قال الحسن البصري: تذكرة للمؤمن ، وحجة على الكافر» .

وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾ لا يمنع كون الكافر يبلغ القرآن لوجوه:

أحدها: أنه لم يخص قومًا دون قوم ، لكن قال: «فذكر» ، وهذا مطلق بتذكير كل أحد ، وقوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾ لم يقل: «إن نفعت كل أحد» ؛ بل أطلق النفع ، فقد أمر بالتذكير إن كان ينفع .

والتذكير المطلق العام ينفع ؛ فإنَّ من الناس من يتذكر فينتفع به ، والآخر تقوم عليه الحجة ويستحق العذاب على ذلك ، فيكون عبرة لغيره ، فيحصل بتذكره نفع

أيضًا، ولأنه بتذكره تقوم عليه الحجة، فتجوز عقوبته بعد هذا الجهاد وغيره، فتحصل بالذكرى منفعة.

فكل تذكير ذكَّر به النبي ﷺ للمشركين حصل به نفع في الجملة؛ وإن كان النفع للمؤمنين الذين قبلوه واعتبروا به وجاهدوا المشركين الذين قامت عليهم الحجة.

فإن قيل: فعلى هذا كل تذكير قد حصل به نفع، فأي فائدة في التقييد؟ قيل: بل منه ما لم ينفع أصلاً، وهو ما لم يؤمر به.

الوجه الثاني: أن الأمر بالذكير أم بالتذكير التام النافع كما هو أمر بالتذكير المشترك.

وهذا التام النافع يخص به المؤمنين المنتفعين، فهم إذا آمنوا ذكرهم بما أنزل، وكلما أنزل شيء من القرآن ذكرهم به، ويذكرهم بمعانيه، ويذكرهم بما أنزل قبل ذلك؛ بخلاف الذين قال فيهم: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍۭ﴾ [المدثر:٤٩-٥١]؛ فإنَّ هؤلاء لا يذكرهم كما يذكر المؤمنين إذا كانت الحجة قد قامت عليهم وهم معرضون عن التذكرة لا يسمعون.

الوجه الثالث: أنَّ قوله: ﴿ٱلذِّكْرَىٰ﴾ يتناول الذكرى والتذكير فإنه قال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلى:٩]؛ فلا بد أن يتناول ذلك تذكيره.

ثم قال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ﴿١٠﴾ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى﴾ [الأعلى:١٠-١١]، والذي يتجنبه الأشقى هو الذي فعله من يخشى، وهو التذكير، فضمير الذكرى هنا يتناول التذكر؛ وإلاَّ فمجرد التذكير الذي قامت به الحجة لم يتجنبه أحد.

لكن قد يراد بتجنبها أنه لم يستمع إليها ولم يضغ، كما قال: ﴿لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ﴾ [فصلت:٢٦]، والحجة قامت بوجود الرسول المبلغ وتمكنهم من الاستماع والتدبر؛ لا بنفس الاستماع، ففي الكفار من تجنب سماع القرآن واختار غيره كما يتجنب كثير من المسلمين سماع أقوال أهل الكتاب وغيرهم؛ وإنما ينتفعون إذا ذكروا فتذكروا؛ كما قال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلى:١٠].

فلما قال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلى:٩] فقد يراد بالذكرى نفس تذكيره - تذكر أو لم يتذكر -، وتذكيره نافع لا محالة - كما تقدم -، وهذا يناسب الوجه

الأول»[١].

وهذا الذي ذهب إليه شيخ الإسلام هو مؤدّى كلام الألوسي[٢] والشنقيطي[٣] - عليهم رحمة الله.

المسلك الثاني: صرف آية «الأعلى» عن ظاهرها المتبادر منها. والقائلون بهذا المسلك من أهل العلم لم يتفقوا على تأويل واحد؛ بل تنوعت طرائقهم، وتباينت آراؤهم في تأويل هذه الآية، وإليك أقوالهم فيها:

القول الأول: إن في الكلام حذفًا، والمعنى: فذكر إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع.

قال بهذا الفراء، وتبعه جماعة منهم النحاس والزهراوي[٤]، والواحدي[٥] والبغوي[٦] كما رجحه الشوكاني[٧]، واحتمله البيضاوي[٨] والأنصاري[٩]، وهو ظاهر كلام الرازي[١٠].

قال هؤلاء: وإنما لم يذكر الحالة الثانية كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] وأراد الحر والبرد.

القول الثاني: ما حكاه الماوردي من أنَّ (إنْ) في هذه الآية بمعنى: «ما»، أي:

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٥٦- ٣٥٨).

(٢) انظر: روح المعاني (٣٠/ ١٩٢-١٩٣).

(٣) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٤٤٠).

(٤) الزهراوي هو: أبو حفص عمر بن عبيد الله بن يوسف بن حامد الذهلي القطبي، محدث الأندلس مع ابن عبد البر، كان معتنيًا بنقل الحديث وجمعه وسماعه، سمع من أبي المطرف بن فطيس وغيره، قيل: اختلط في آخر عمره، توفي سنة (٤٥٤هـ)، انظر: السير (١٨/ ٢١٩)، طبقات الحفاظ للسيوطي ص (٤٣٢)، شذرات الذهب (٣/ ٤٧٣).

(٥) انظر: المحرر الوجيز (٥/ ٤٧٠)، تفسير القرطبي (٢٠/ ١٥)، مجموع الفتاوى (٨/ ٣٥٢)، البحر المحيط (٨/ ٤٥٩)، فتح القدير (٥/ ٥٦٦)، روح المعاني (٣٠/ ١٩٣)، دفع إيهام الاضطراب ص (٤٣٩).

(٦) انظر: معالم التنزيل (٣٠/ ٤٠١).

(٧) انظر: فتح القدير (٥/ ٥٦٦).

(٨) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٥٩٠).

(٩) انظر: فتح الرحمن ص (٣٨٩).

(١٠) انظر: التفسير الكبير (٣١/ ١٣١).

فذكر ما نفعت الذكرى وما دامت تنفع[١].

و«ما» المراد بها هنا: «ما» المصدرية التي بمعنى: الظرف، وهذه معناها قريب من معنى الشرطية؛ وليس المراد بها «ما» النافية؛ لأنَّ الله – سبحانه- لا ينفي نفع الذكر مطلقًا وهو القائل: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ﴿٥٤﴾ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ﴾ ثم قال: ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات:٥٤-٥٥][٢].

القول الثالث: إنَّ (إنْ) بمعنى: إذ، أي: إذ نفعت الذكرى، وإتيان «إن» بمعنى إذ مذهب الكوفيين خلافًا للبصريين[٣].

واستدل الكوفيون[٤] على أنَّ (إن) تأتي بمعنى «إذ» بما يأتي:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩] أي: إذ كنتم مؤمنين؛ لأنه – سبحانه – لم يخبرهم بكونهم الأعلون إلاَّ بعد إيمانهم[٥].

- وقوله: ﴿قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة:١١٢].
- وقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح:٢٧].

وقوله ﷺ: **«وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»**[٦].

وقول الفرزدق[٧]:

أتغضب إن أذنـــا قتيبـة حزتـــا ... جهارًا ولم تغضب لقتل ابن حازم[٨]

---

(١) انظر: زاد المسير (٨/ ٢٤٦)، مجموع الفتاوى (٨/ ٣٥٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٣٥٢).

(٣) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٤٣٩).

(٤) انظر: أدلتهم في: المصدر نفسه.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ١٥)، روح المعاني (٣٠/ ١٩٣).

(٦) أخرجه الإمام مسلم في كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء ص (١٢٧) ح (٢٤٩)، وفي كتاب: الجنائز، باب: ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها ص (٣٧٦) ح (٩٧٤).

(٧) الفرزدق هو: همام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس، الشهير بالفرزدق، شاعر من النبلاء من أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة والأخبار، كان شريفًا في قومه، عزيز الجانب، توفي سنة (١١٠هـ). من آثاره: ديوان شعر. انظر: طبقات الشعراء للجمحي ص (١٤٧)، الشعر والشعراء لابن قتيبة (١/ ٤٧٨)، هدية العارفين (١/ ٥١٠)، الأعلام (٨/ ٩٣).

(٨) هذا البيت في ديوان الفرزدق (٢/ ٤٧٦) برواية «ليوم» بدل «لقتل»، و«خازم» بدل «حازم».

وإلى هذا القول ذهب - أيضًا - محمَّد بن أبي بكر الرازي[١]، واحتمله الأنصاري[٢] والقاسمي[٣].

كما نسبه القرطبي إلى بعض أهل العربية[٤].

القول الرابع: أنَّ «إنْ» بمعنى: قد، أي: ذكر بكل حال فقد نفعت الذكرى، فهو تعليق بمتحقق. قال بهذا مقاتل[٥] وقطرب[٦] وابن خالويه[٧]، واحتمله القاسمي في «محاسن التأويل»[٨]، كما ذهب إليه وإلى القول الذي قبله السمعاني[٩].

قال هؤلاء: يؤيد ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات:٥٥].

القول الخامس: إنَّ المعنى: فذكر إن قبلت الذكرى. قال بهذا مجاهد[١٠] - رحمه الله - كما نسبه ابن الجوزي ليحيى بن سلام[١١].

---

(١) انظر: مسائل الرازي ص (٣٧٠).

(٢) انظر: فتح الرحمن ص (٣٨٩).

(٣) انظر محاسن التأويل (١٧/ ٣٠٨).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ١٥).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٣٥٢)، زاد المسير (٨/ ٢٤٦).

(٦) انظر: روح المعاني (٣٠/ ١٩٣)، دفع إيهام الاضطراب ص (٤٣٩).

(٧) انظر: الفتوحات الإلهية (٨/ ٣٠٠).

وابن خالويه هو: الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله، لغوي، من كبار النحاة. أصله من همذان، سكن حلب، واختص بسيف الدول بن حمدان وأولاده، هناك انتشر علمه وروايته؛ توفي بحلب سنة (٣٧٠هـ). من مصنفاته: مختصر في شواذ القرآن، «الجمل» في النحو. انظر: بغية الوعاة (١/ ٥٢٩)، الأعلام (٢/ ٢٣١).

(٨) انظر: (١٧/ ٣٠٨).

(٩) انظر: تفسير السمعاني (٦/ ٢٠٩-٢١٠).

(١٠) انظر: التفسير الكبير (٦/ ١٧١).

(١١) انظر: زاد المسير (٨/ ٢٤٦).

ويحيى بن سلام هو: يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة التيمي البصري الإفريقي، مفسر، فقيه، عالم بالحديث واللغة، أدرك نحو عشرين من التابعين وروى عنهم، حج في آخر عمره، فتوفي في عودته من الحج بمصر سنة (٢٠٠هـ)، من كتبه: تفسير القرآن، اختيارات في الفقه - ذكرها صاحب معالم الإيمان، والجامع - ذكره ابن الجزري. انظر: غاية النهاية (٢/ ٣٧٣)، الأعلام (٨/ ١٤٨).

القول السادس: إنها صيغة شرط أريد بها ذم الكفار وتوبيخهم، واستبعاد تذكرهم تسجيلاً بالطبع على قلوبهم، أي: إن نفعت الذكرى في هؤلاء الطغاة العتاة، ومعناه: استبعاد انتفاعهم بالذكرى، وهذا كما تقول للرجل: «قل لفلان واعذله إن سمعك»، إنما هو توبيخ للمشار إليه.

وكقول الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حيًّا ... ولكن لا حياة لمن تنادي

قال بهذا الزمخشري[١] وأبو حيان[٢]، واحتمله البيضاوي[٣]، وحكاه كلٌّ من: ابن عطية[٤] وأبي السعود[٥] والألوسي[٦] والقاسمي[٧]، وهو ظاهر كلام الطبري[٨].

القول السابع: أن المراد من الآية أنَّ التذكير ينبغي أن يكون بما يكون مهمًّا لمن له التذكير، فينبغي تذكير الكافرين بالإيمان؛ لا بالفروع؛ كالصلاة والصيام والحج؛ إذ لا تنفعه بدون الإيمان، وتذكير المؤمن التارك للصلاة بما دون الإيمان مثلاً وهكذا.

أي أنَّ المعنى ذكر كل واحد بما ينفعه ويليق به.

ذهب إلى هذا عصام الدين فيما نقله عنه الألوسي[٩].

المسلك الثالث: أنَّ التذكير المأمور به عند مظنة النفع في آية «الأعلى» هو التذكير الكثير؛ فإنَّ الذكرى: كثرة الذكر[١٠].

أما عند ما لا يرجى نفعه فالمأمور به هو مجرد التذكير الذي يؤدى به الواجب،

---

(١) انظر: الكشاف (٦/ ٣٠٩).
(٢) انظر: البحر المحيط (٨/ ٤٥٩).
(٣) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٥٩٠).
(٤) انظر: المحرر الوجيز (٥/ ٤٧٠).
(٥) انظر: إرشاد العقل السليم (٦/ ٤١٥).
(٦) انظر: روح المعاني (٣٠/ ١٩٣).
(٧) انظر: محاسن التأويل (١٧/ ٣٠٨).
(٨) انظر: جامع البيان (٣٠/ ١٩٤).
(٩) انظر: روح المعاني (١٣/ ١٩٣).
(١٠) انظر: المفردات في غريب القرآن ص (١٨٥) كتاب الذال.

ويتحقق الإبلاغ – وهو القليل- ، وذلك ما جاء في الآيات الآمرة بالتذكير مطلقًا .

ذكر هذا القول الحديدي في «البيان»[١] .

المسلك الرابع: حمل آية «الأعلى» على ظاهرها ، وجعلها خاصة في قوم بأعيانهم .

حكى هذا المسلك القرطبي[٢] والشوكاني[٣] في تفسيرهما دون عزو إلى قائله .

وهذه المسالك السابقة جميعها مبنية على اعتبار دليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة ؛ لذلك أشكلت هذه الآية على القائلين بها ، وظهر لهم تعارضها مع الآيات الدالة على التذكير مطلقًا .

المسلك الخامس: وهو قول من لا يعتبر مفهوم المخالفة شرطًا كان أو غيره كأبي حنيفة ، وكذلك من لا يعتبر مفهوم الشرط كالباقلاني ؛ وهو أنَّ هذه الآية نصت على الأمر بالتذكير عند مظنة النفع ، وسكتت عن حكمه عند عدم مظنة النفع ، فيطلب من دليل آخر .

وبناء على قول هؤلاء فلا تعارض أصلاً بين آية «الأعلى» والآيات الأخرى الدالة على التذكير مطلقًا[٤] .

القسم الثاني: توجيهات أهل العلم لآية «ق»: لم يختلف أهل العلم في توجيه هذه الآية ، فلهم مسلك واحد في الجمع بينها وبين الآيات التي جاء فيها التذكير عامًّا ؛ وهو أنه لما كان المنتفع به هو من يخاف وعيد الله صار كأنه مختص به ، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات:٥٥] . قال بهذا السمعاني[٥] والشنقيطي[٦] . وهو ظاهر كلام الزمخشري[٧] والبيضاوي[٨] وأبي

---

(١) انظر: ص (٥٢-٥٣) .

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ١٥) .

(٣) انظر: فتح القدير (٥/ ٥٦٦) .

(٤) انظر: روح المعاني (٣٠/ ١٩٣) ، دفع إيهام الاضطراب ص (٤٤١) .

(٥) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٢٤٩) .

(٦) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٣٩٩) .

(٧) انظر: الكشاف (٥/ ٦٠٧) .

(٨) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٤٢٦) .

حيان(١) والقاسمي(٢) والسعدي(٣) وغيرهم عليهم رحمة الله .

رابعًا: الترجيح: الذي يترجح في هذه المسألة – والله تعالى أعلم – أنَّ التذكير عام وخاص، فالعام: هو تبليغ الرسالة إلى كل أحد، وهذا يحصل بإبلاغهم ما أرسل به من الرسالة، قال تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [ص:٨٦-٨٧]، وقال: ﴿وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ [المدثر:٣١] وهذا التذكير هو الذي تقوم به حجة الله على خلقه، قال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥]، وهذا التذكير هو الذي جاء الأمر به عامًّا في الآيات السابقة .

وأما التذكير الخاص: فهو الذكر التام النافع، وهو الذي حصل معه تذكر لمذكر، وهذا التذكير يخص به المؤمنين المنتفعين، فهم إذا آمنوا ذكرهم بما أنزل، وكلما نزل من القرآن شيء ذكرهم به، ويذكرهم بمعانيه، ويذكرهم بما أنزل قبل ذلك؛ وأما الكافرون المعرضون عن التذكرة فلا يذكرهم كما يذكر المؤمنين إذا كانت الحجة قد قامت عليهم، وكل أمر بالتذكير فهو أمر بالتذكير التام النافع، كما هو أمر بالتذكير المشترك .

وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلى:٩] كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية – يرحمه الله – على بابها، والمراد منها: أنَّ النَّبي ﷺ مأمور بالتذكير إن كان ينفع؛ وأما إن كان لا نفع فيه أصلاً فهو غير مأمور به .

وإبقاء الآية على ظاهرها هو قول مفسري السلف والجمهور؛ كما أنه أنسب لقوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلى:١٠]، وهو أولى من صرف الآية عن ظاهرها دون دليل يدل على ذلك؛ لأنَّ هذا لا يجوز في كتاب الله تعالى .

قال الشنقيطي – يرحمه الله –: «وإنما اخترنا بقاء الآية على ظاهرها . . . لأننا نرى أنه لا يجوز صرف كتاب الله عن ظواهره المتبادرة منه إلاَّ لدليل يجب الرجوع إليه»(٤) .

وأما قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق:٤٥] فإنه كما قال

---

(١) انظر: البحر المحيط (٨/ ٣١) .

(٢) انظر: محاسن التأويل (١٥/ ٣٣٧) .

(٣) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص (٧٥٠) .

(٤) دفع إيهام الاضطراب ص (٤٤١) .

السمعاني والشنقيطي – عليهما رحمة الله-: إنه لما كان المنتفع بالتذكير هو من يخاف وعيد الله، صار كأنه مختص به.

وأما غير المنتفع بالتذكير فكأنه والذي لم يذكَّر سواء بجامع عدم النفع في كل منهما، وهذا المعنى جاء موضحًا في آيات من كتاب الله تعالى؛ كقوله تعالى: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٠﴾ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِۖ فَبَشِّرۡهُ بِمَغۡفِرَةٖ وَأَجۡرٖ كَرِيمٍ﴾ [يس:١٠-١١]، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – يرحمه الله-: «معنى هذه- أي آية الأعلى- يشبه قوله: ﴿فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق:٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾ [النازعات:٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِۖ فَبَشِّرۡهُ بِمَغۡفِرَةٖ وَأَجۡرٖ كَرِيمٍ﴾ [يس:١١]، وقوله: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ﴾ [التكوير:٢٧- ٢٨].

فالقرآن جاء بالعام والخاص، وهذا كقوله: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢] ونحو ذلك، وسبب ذلك أنَّ التعليم والتذكير والإنذار والهدى ونحو ذلك له فاعل، وله قابل، فالمعلم المذكر يعلم غيره، ثم ذلك الغير قد يتعلم ويتذكر، وقد لا يتعلم ولا يتذكر، فإن تعلم وتذكر فقد تم التعليم والتذكير؛ وإن لم يتعلم ولم يتذكر فقد وجد أحد طرفيه – وهو الفاعل- دون المحل القابل، فيقال في مثل هذا: علمته فما تعلم، وذكرته فما تذكر، وأمرته فما أطاع.

وقد يقال: ما علمته وما ذكرته؛ لأنه لم يحصل تامًّا، ولم يحصل مقصوده فينتفي لانتفاء كماله وتمامه وانتفاء فائدته بالنسبة إلى المخاطب السامع؛ وإن كانت الفائدة حاصلة للمتكلم القائل المخاطب.

فحيث خص بالتذكير والإنذار ونحوه المؤمنون فهم مخصوصون بالتام النافع الذي سعدوا به، وحيث عم فالجميع مشتركون في الإنذار الذي قامت به الحجة على الخلق؛ سواء قبلوا، أو لم يقبلوا»[١].

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٥٥).

مناقشة الأقوال المرجوحة: أما بالنسبة للقول الأول من المسلك الثاني – وهو أنَّ في الآية حذفًا، وأنَّ المعنى: فذكر إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع –فهذا المعنى صحيح في نفسه؛ ولكنه ليس هو معنى الآية، ولم يقل به أحد من مفسري السلف؛ كما أنه لا ينبغي التجرؤ بادعاء إضمار في كتاب الله تعالى من غير بينة شرعية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – يرحمه الله -: «وهذا الذي قالوه له معنى صحيح، وهو قول الفرَّاء وأمثاله؛ لكن لم يقله أحد من مفسري السلف؛ ولهذا كان أحمد بن حنبل ينكر على الفراء وأمثاله ما ينكره ويقول: كنت أحسب الفراء رجلاً صالحًا حتى رأيت كتابه في معاني القرآن.

وهذا المعنى الذي قالوه مدلول عليه بآيات أُخر، وهو معلوم بالاضطرار من أمر الرسول؛ فإنَّ الله بعثه مبلغًا ومذكرًا لجميع الثقلين – الإنس والجن- ؛ لكن ليس هو معنى هذه الآية»[1].

وأما تمثيلهم لذلك بقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل:٨١] أي: وتقيكم البرد، فعنه جوابان:

أحدهما: أنَّ هذه الآية ليس فيها حرف شرط عُلق به الحكم؛ بخلاف آية «الأعلى»؛ فإنه إذا علق الأمر بالشرط وكان مأمورًا به في حال وجود الشرط كما هو مأمور به في حال عدمه، كان ذكر الشرط تطويلاً للكلام، وتقليلاً للفائدة، وإضلالاً للسامع.

وجمهور الناس على أنَّ مفهوم الشرط حجة، ومن نازع فيه يقول: سكت عن غير المعلق، لا يقول: إنَّ اللفظ دل على المسكوت كما دل على المنطوق، فهذا لا يقوله أحد.

الثاني: أنَّ قوله: ﴿تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ على بابه، وليس في الآية ذكر البرد، وإنما يقول: «إنَّ المعطوف محذوف» الفراء وأمثاله ممن أنكر عليهم الأئمة؛ حيث يفسرون القرآن بمجرد ظنهم وفهمهم لنوع من علم العربية عندهم، وكثيرًا لا يكون ما فسروا به مطابقًا، وليس في الكلام ما يدل على ذكر البرد؛ ولكن الله ذكر في هذه

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٥٥).

السورة إنعامه على عباده، وتسمى «سورة النعم»[١]، فذكر في أولها أصول النعم التي لا بد منها ولا تقوم الحياة إلاَّ بها، وذكر في أثنائها تمام النعم.

وكان ما بقي البرد من أصول النعم، فذكر في أول السورة في قوله: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ﴾ [النحل:٥]، فالدفء ما يدفئ ويدفع البرد.

والبرد الشديد يوجب الموت بخلاف الحر، فقد مات خلق من البرد بخلاف الحر، فإنَّ الموت منه غير معتاد؛ ولهذا قال بعض العرب: البرد بؤس، والحر أذى.

فلما ذكر في أثنائها تمام النعم ذكر الضلال وما يقي الحر، وذكر الأسلحة وما يقي القتل فقال: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل: ٨١]، فذكر أنه يتم نعمته كما بين ذلك في هذه الآيات فقال: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل:٨١]، وفرق – سبحانه – بين الظلال والأكنان.

ثم قال في اللباس: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾، فهذا في اللباس، واللباس والمساكن كلاهما تقي النَّاس ما يؤذيهم من حر وبرد وعدو، وكلاهما تسترهم عن أعين الناظرين[٢].

وبهذا يتبيَّن أنَّ ما مثلوا به حجة عليهم؛ لا لهم.

وأما القول الثاني من المسلك الثاني وهو ما حكاه الماوردي من أن «إن» بمعنى: «ما» فلا دليل عليه؛ كما أن «إن» بمعنى «ما» الظرفية ليس بمعروف[٣].

وأما القول الثالث من المسلك الثاني وهو ما حكاه الماوردي من أنَّ «إن» بمعنى: «إذ»، أي: «إذ نفعت الذكرى» فهو صرف للكلام عن ظاهره المتبادر منه من غير دليل.

ولقد أجاب البصريون على ما استدل به الكوفيون من أن «إنْ» تأتي بمعنى «إذ»

---

(١) المراد سورة النحل، وتسميتها سورة «النعم» من قوله: «وكذلك يتم نعمته عليكم» منقولة عن قتادة. انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٥٣٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٣٥٥، ٣٥٦).

(٣) انظر: مسائل الرازي ص (٣٧٠).

بما يأتي: أما قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ في الآيات الثلاث التي استدلوا بها فقد أجابوا عنها بأنَّ فيها معنى الشرط جيء به للتهييج. وعن آية إن شاء الله والحديث بأنهما تعليم للعباد كيف يتكلمون إذا أخبروا عن المستقبل.

وأجابوا عن البيت بجوابين:

أحدهما: أنه من إقامة السبب مقام المسبب، والأصل: أتغضب إن افتخر مفتخر بحز أذني قتيبة، إذ الافتخار بذلك يكون سببًا للغضب، ومسببًا عن الحز.

الثاني: تغضب إن تبين في المستقبل أنَّ أذني قتيبة قد حزتا(١).

وبهذا يتبيَّن أنه لا حجة لهؤلاء فيما استدلوا به.

وأما القول الرابع وهو أنَّ «إن» في الآية بمعنى: قد، والمعنى: إن نفعت وقد نفعت: فبعيد جدًّا(٢)، كما أنه لا دليل عليه.

وأما القول الخامس – وهو أنَّ المعنى: فذكر إن قبلت الذكرى – فإنه تأويل بعيد – أيضًا – عن مدلول الآية، وتأويل ظاهر التكلف.

وأما القول السادس – وهو أنَّ صيغة الشرط في الآية أريد بها ذم الكفار، وإخبار عن حالهم، واستبعاد تأثير الذكرى فيهم – فقد أجاب عنه شيخ الإسلام بقوله: «وهذا القول فيه بعض الحق؛ لكنه أضعف من ذاك القول من وجه آخر؛ فإنَّ مضمون هذا القول أنه مأمور بتذكير من لا يقبل ولا ينتفع بالذكرى دون من يقبل.

ثم البيت الذي أنشده خبر عن شخص خاطب آخر فيقول: لقد أسمعت – لو كان من تناديه حيًّا – ، وهذا كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة:٦]، وقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ﴾ [النمل:٨٠]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ ۚ وَلَا يَسْمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ [الأنبياء:٤٥]، فهذا يناسب معنى البيت، وهو خبر خاص.

وأما الأمر بالإنذار فهو مطلق عام، وإن كان مخصوصًا فالمؤمنون أحق

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص (٤٣٩).
(٢) انظر: الفتوحات الإلهية (٨/ ٣٠٠).

بالتخصيص ؛ كما قال: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق:٤٥]، وقال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلى:٩]، ليس الأمر مختصًا بمن لا يسمع.

كيف وقد قال بعد ذلك: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ﴿١٠﴾ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى﴾ [الأعلى:١٠-١١]، فهذا الذي يخشى هو ممن أمره بتذكيره، وهو ينتفع بالذكرى، فكيف لا يكون لهذا الشرط فائدة إلا ذم من لم يسمع؟

وأما قول القائل: «قل لفلان وأعذله إن سمعك»، فهذا وأمثاله يقول النَّاس لمن يظنون أنه لا يقبل؛ ولكن يرجون قبوله، فهم يقصدون توبيخه على تقدير الرد؛ لا على تقدير القبول.

فيقولون: «قل له إن كان يسمع منك»، و«قل له إن كان يقبل»، و«انصحه إن كان يقبل النصيحة» وهو كله من هذا الباب فهو أمر بالنصيحة التامة المقبولة- إن كان يقبلها، وأمر بأصل النصح، وإن رده، وذم له على هذا التقدير»[١].

وأما القول السابع- وهو أنَّ معنى ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ الإرشاد إلى التذكير بالأهم - فبعيد عن سياق الآيات.

وأما المسلك الثالث - وهو أنَّ التذكير المأمور به في آية «الأعلى» هو التذكير الكثير؛ وأما التذكير في الآيات الآمرة بالتذكير مطلقًا فهو مجرد التذكير الذي يؤدي به الواجب ويتحقق به البلاغ، وهو القليل - فهو قريب من المسلك الأول.

وأما المسلك الرابع - وهو التخصيص بأنَّ آية «الأعلى» خاصة في قوم بأعيانهم- فإنه يحتاج إلى دليل؛ كما أنه لم يقل به أحد من أهل العلم، والله أعلم.

وأما المسلك الخامس - وهو أن هذه الآية نصت على الأمر بالتذكير عند مظنة نفعه، وسكتت عن حكمه عند عدم مظنة النفع فيطلب من دليل آخر- فهو مبني على النزاع القديم بين الجمهور والحنفية في مسألة مفهوم المخالفة؛ حيث إن الجمهور ذهبوا إلى اعتبار دليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة بينما ذهب أصحاب أبي حنيفة إلى عدم اعتباره شرطاً كان أو غيره، ولقد احتج كل فريق من هؤلاء على قوله بحجج كثيرة - ولكن ليس هنا مكان بسطها.

والذي يقتضيه المقام هنا في هذه المسألة - والله تعالى أعلم - هو قول الجمهور.

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٥٩).






الباب الثالث

آيات في الإيمان بالرسل

ويحتوي على فصلين :

الفصل الأول: آيات في النبوة والأنبياء.

الفصل الثاني: آيات خاصة بالأنبياء.






الفصل الأول

آيات في النبوة والأنبياء

المبحث الأول: آيات في عصمة الأنبياء

المطلب الأول: تعريف العصمة

العصمة في اللغة: المنع والحفظ. قال الجوهري: (يقال: عصمه الطعام: أي منعه من الجوع، والعصمة: الحفظ. يقال: عصمته فانعصم)[١].

وفي لسان العرب: (العصمة في كلام العرب بمعنى: المنع. وعصمة الله عبده: أن يمنعه مما يوبقه. وعصمه يعصمه عصمًا: منعه ووقاه، واعتصم به واستعصم: امتنع وأبى)[٢].

ويقول الفيروز أبادي: (عصم يعصم: اكتسب ومنع ووقى. والعصمة: المنع والقلادة)[٣].

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾[٤]، وقوله سبحانه ـ فيما حكاه عن ابن نوح ـ: ﴿سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ﴾[٥]. وقوله سبحانه ـ حكاية عن امرأة العزيز حين راودت يوسف عن نفسه ـ: ﴿فَٱسْتَعْصَمَ﴾[٦].

العصمة في الاصطلاح ـــ ذكر أهل العلم للعصمة تعريفات اصطلاحية كثيرة مختلفة منها:

أن عصمة الأنبياء كما يقول الراغب الأصفهاني هي: (حفظ الله تعالى إياهم بما خصهم به من صفاء الجوهر ثم بما أولاهم من الفضائل النفسية والجسمية ثم بالنصرة

---

(١) تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، ت أحمد بن عبد الغفور عطار.
(٢) (١٢/ ٤٠٣ ـ ٤٠٤).
(٣) القاموس المحيط، (٤/ ١١٣).
(٤) سورة هود، الآية: (٤٣).
(٥) سورة هود، الآية: (٤٣).
(٦) سورة يوسف، الآية: (٣٢).

وتثبيت لأقدامهم ، ثم بإنزال السكينة عليهم ، وبحفظ قلوبهم ، وبالتوفيق)[١] .

ويقول ابن حجر – رحمه الله – عصمة الأنبياء هي:(حفظهم من النقائص ، وتخصيصهم بالكمالات النفسية ،والنصرة ،والثبات في الأمور ،وإنزال السكينة عليهم)[٢] .

وقد انتقد هذان التعريفان بانشغال أصحابه بتعديد الأسباب التي يحصل بها الحفظ في حين أغفل ما هو أهم وهو بيان ما حفظوا منه . هل حفظوا من الناس؟ أم من الذنوب؟ وأي الذنوب حفظوا منها؟ ومتى حفظوا منها؟ هل قبل النبوة أم بعدها؟[٣] .

وحكى الإيجي أن العصمة عند الفلاسفة: (ملكة تمنع من الفجور وتحصل بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وتتأكد بتتابع الوحي بالأوامر والنواهي والاعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر وترك الأولى)[٤] .

وانتقد هذا التعريف بكونه يجعل العصمة أمرًا مكتسبًا لغير الأنبياء ، وما ذكروه من أسباب لتحصيلها يمكن لغير الأنبياء عملها ، فالعلم بمثالب المعاصي ، ومناقب الطاعات ليس خاصًا بالأنبياء ، وتعريفهم هذا مبني على قولهم بأن النبوة أمر مكتسب ، وليس اصطفاء من الله – عزوجل - . وهو قول ظاهر البطلان .

ويقول العبد اللطيف أن العصمة هي: (حفظ الله ظواهرهم ـ أي الأنبياء ـ وبواطنهم مما تستقبحه الفطر السليمة قبل النبوة وحفظهم من الكبيرة وصغائر الخسة بعدها وتوفيقهم للتوبة والاستغفار من الصغائر وعدم إقرارهم عليها)[٥] .

وينتقد هذا التعريف: بإهماله العصمة في التبليغ . وعدم الإشارة إليها .

والراجح في نظري ـ والله أعلم ـ هو ماعرفها به أحمد الحمد أنها: (حفظ الله تعالى

---

(١) المفردات في غريب القرآن ، ص(٣٣٧) .

(٢) فتح الباري ، (١١/ ٥٠١-٥٠٢) .

(٣) انظر: عصمة الأنبياء بين المسلمين وأهل الكتاب ، لأحمد العبد اللطيف (ص٢٣) .

(٤) المواقف (ص٣٦٦) .

(٥) عصمة الأنبياء بين المسلمين وأهل الكتاب ، لأحمد العبد اللطيف (ص٢٤) .

أنبياءه من تغير الفطرة ، ومن الخطأ فيما يبلغون عنه من وحي ، ومن اقتراف كبائر الذنوب ، وما يستقذر من صغائرها ، وعدم إقرارهم على ما يمكن وقوعه منهم من معاصي)[١] .

المطلب الثاني: آيات في عصمة الأنبياء

١ ــ آيات بشأن نبي الله آدم ــ عليه الصلاة والسلام ــ

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾[٢] مع قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾[٣] .

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيتين: ظاهر الآية الأولى يبين أن آدم عليه الصلاة والسلام نسي العهد بالنهي عن أكل الشجرة ؛ لأن الشيطان قاسمه بالله أنه لمن الناصحين حتى أغراه وأنساه العهد . وبناء على ذلك فهو معذور بالنسيان لا عاص .

بينما تبين الآية الثانية أنه عاص لله تعالى[٤] .

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هاتين الآيتين: سلك العلماء في تفسير هاتين الآيتين مسلك الجمع بين الآيات ، وذلك على قولين:

القول الأول ـ أن النسيان في هذه الآية بمعنى: الترك . وعلى هذا فليس هناك ما يوهم التعارض بين الآيتين .

وهذا القول هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وهو قول أكثر المفسرين كالحسن البصري ، ومجاهد ، وابن أبي زمنين وغيرهم[٥] .

---

(١) صفات الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ، للدكتور أحمد بن ناصر الحمد ، مخطوط (ص٢٠) .
(٢) سورة طه .
(٣) سورة طه .
(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن أي الكتاب ، لمحمد الأمين الشنقيطي . ص (٢٠٢) .
(٥) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، (١٦/ ٢٢٠) . وصحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير القرآن الكريم ، ت راشد عبد المنعم الرجال ، ط الثانية ، ١٤١٤هـ ، دار الجيل بيروت ، (ص٣٥٠) . وتفسير الحسن البصري ، جمع د/ محمد عبد الرحيم ، (٢/ ١٢٠) . =

ويتجلى هذا بما يلي:

١ ـ قول الرازي: (أن قوله تعالى: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾﴾[٢] يدل على أنه ما نسي النهي حال الإقدام)[٣].

٢ ـ قول الشنقيطي: (أن العرب تطلق النسيان وتريد به الترك ولو عمدًا.

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ ۖ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١٩﴾﴾[٧]، وقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ

= وتفسير القرآن العزيز، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، ت حسين عكاشة ومحمد مصطفى الكنز (٣/ ١٣٠). وتفسير ابن جرير الطبري (١٦/ ٢٢٠). وتفسير القرآن، لأبي مظفر السمعاني (٣/ ٣٥٨). والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، ت عبد الله بن إبراهيم الأنصاري والسيد عبد العال السيد إبراهيم، (١٠/ ١٠٠). وتفسير القرآن العزيز، المسمى (تفسير عبد الرزاق)، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت عبد المعطي قلعجي، (٢/ ١٩). ومعالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان الحرش، الإصدار الثاني (٣/ ١٤٢). وفتح القدير للشوكاني (٣/ ٣٨٩). ومعاني القرآن، للزجاج (٣/ ٣٧٨). والدر المنثور في التفسير بالمأثور، لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي، (٥/ ٦٠٣). وتفسير الجلالين، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين السيوطي، عناية أبو صهيب الكرمي، ط (١٤١٩هـ)، بيت الأفكار الدولية، الرياض (ص٣٢٠).

(١) سورة الأعراف، الآية: (٢٠).
(٢) سورة الأعراف.
(٣) مفاتيح الغيب ومفاتيح الغيب، لمحمد الرازي، ط الثالثة (١٤٠٥هـ)، دار الفكر، بيروت (٢/ ١٢).
(٤) سورة طه ٥١.
(٥) سورة الأعراف ١٤.
(٦) سورة السجدة ١٩.
(٧) سورة الحشر ٢٤.

يَوْمِكُمْ هَٰذَا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٣٤﴾[(١)] ، وقوله تعالى: ﴿نَسُوا ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[(٢)][(٣)] .

القول الثاني ـ إنه من النسيان الذي يخالف الذكر . وهو السهو . وعلى هذا القول يحتمل أن يكون آدم عليه السلام في ذلك الوقت مؤاخذًا بالنسيان ، وإن كان النسيان اليوم مرفوعًا[(٤)] ، وأنه عوقب على ذلك لتركه التحفظ والاهتمام[(٥)] .

وهذا قول بعض المفسرين كالماوردي والرازي والنسفي وغيرهم[(٦)] .

وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾[(٧)] . ومثلوه بالصائم يشتغل بأمر يستغرقه ، ويغلب عليه فيصير ساهيًا عن الصوم ويأكل في أثناء ذلك السهو لا عن قصد[(٨)] .

٢ ـ يقول الشنقيطي: (مما يدل على هذا ـ أي على هذا القول ـ ما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لما قرأ ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[(٩)] قال: **«قال الله: نعم قد فعلت»**[(١٠)] . فلو كان معفوًا

---

(١) سورة الجاثية .

(٢) سورة التوبة ، الآية: (٦٧) .

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ،لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (٤/ ٥٢٠) .

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، ط١٣٨٧هـ (١١/ ٢٥١) .

(٥) انظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لشهاب الدين السيد محمد الألوسي ، (١٥/ ٢٦٩) .

(٦) انظر: زاد المسير ، لابن الجوزي (٥/ ٣٢٧) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٢/) . ومدارك التنزيل وحقائق التأويل ، لعبد الله بن أحمد النسفي ، ت مروان محمد الشقار ، (٣/ ١٠٣) . وروح المعاني ، للألوسي (١٥/ ٢٦٩) . ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، لبرهان الدين أبو الحسن إبراهيم البقاعي ، ط الثانية (١٤١٣هـ) (١٢/ ٣٥٤) .

(٧) سورة طه ، آية : ١١٥ .

(٨) انظر: مفاتيح الغيب ، للرازي (٢/ ١٢) .

(٩) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٦) .

(١٠) كتاب الإيمان ، ح/ ١٢٥ ـ ١٢٦ ص (٦٧) .

عن جميع الأمم لما كان لذكره على سبيل الامتنان وتعظيم المنة موقع. ويستأنس لذلك بقوله:﴿ كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾[(١)] . ويؤيد ذلك حديث: **«إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»**[(٢)] .

فقوله: **«تجاوز لي عن أمتي»** يدل على الاختصاص بأمته؛ وليس مفهوم لقب؛ لأن مناط التجاوز عن ذلك هو ما خصه الله به من التفضيل على غيره من الرسل)[(٣)] .

٣ ـ قال البغوي: (فإن قيل: أتقولون: إن آدم كان ناسيًا لأمر الله حين أكل من الشجرة قيل: يجوز أن يكون نسي أمره ولم يكن النسيان في ذلك الوقت مرفوعًا عن الإنسان بل كان مؤاخذًا به، وإنما رفع عنا، وقيل: نسي عقوبة الله وظن أنه نهاه تنزيهًا)[(٤)] .

وقد ذكر هذين القولين جمع من أهل العلم[(٥)] .

الترجيح: وبعد النظر في هذين القولين، وأدلتهما، يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأول، وأن النسيان في الآية بمعنى: الترك، وذلك لما يلي:

١ ـ قوة أدلة أصحاب هذا القول، وسلامتها من المعارض.

٢ ـ ورود أثر عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ

---

(١) سورة البقرة، الآية: (٢٨٦).

(٢) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ح (٢٠٤٣، ٢٠٤٥) (١/ ٦٥٩)، والحاكم في مستدركه، كتاب الطلاق (٢/ ١٩٨). وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. وابن حبان في صحيحه (ح٧٢١٩) ـ ترتيب ابن لبان (١٦/ ٢٠٢) ـ والبيهقي في سننه، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره (٧/ ٣٥٧). والدار قطني في سننه، كتاب النذور (٤/ ١٧١). وصححه الألباني في إرواء الغليل (ح٨٢) (١/ ١٢٣).

(٣) أضواء البيان، للشنقيطي (٤/ ٥٢١).

(٤) معالم التنزيل (٣/ ٢٣٣).

(٥) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، ت محمد الصادق قمحاوي، (٢/ ٥٥٥). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١١/ ٢٥١). وتفسير أبو السعود (٦/ ٤٤). وأضواء البيان، للشنقيطي (٤/ ٥٢٠). وزاد المسير، (٥/ ٦٢٢). وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، لعبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي، (١٤١٨هـ)، (٤/ ٤٠).

إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾[(١)] يقول: ترك[(٢)].

٣ ـ لثبوت ورود النسيان في لغة العرب بمعنى: الترك.

(ومن ذلك ما روى ثعلب عن ابن الأعرابي أنه أنشده:

إن علـيّ عقبـةً أقضيها لست بناسيها ولا مُنْسيها

قال: بناسيها بتاركها، ولا منسيها ولا مؤخرها)[(٣)]

٢ ــ آيات بشأن نبي الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾﴾[(٤)]. وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾[(٥)]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾[(٦)]. ونحوها من الآيات.

مع قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ

---

(١) سورة طه، الآية: (١١٥).

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١٦/ ٢٢٠). وابن أبي حاتم (٧/ ٢٤٣٧). والسيوطي في الدر المنثور (٥/ ٦٠٣). وابن منده في الرد على الجهمية ص(٥١). وهذا الأثر من رواية علي بن أبي طلحة ـ مولى بني العباس ـ وإسناده حسن. وإن كان ظاهره الانقطاع ؛ لأن علي بن أبي طلحة أرسل عن ابن عباس ولم يره، لكنه صاحب صحيفة في التفسير كانت بمصر، قال عنها الإمام أحمد :(بمصر صحيفة في التفسير رواها علي ابن أبي طلحة لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدا ماكان كثيرا) . (الاتقان للسيوطي ٢/ ١٨٨) وقال ابن حجر :(وهذه النسخة كانت عند أبي صالح ـ كاتب الليث ـ رواها عن معاوية بن صالح ، عن علي بن ابي طلحة ،عن ابن عباس . وهي عند البخاري عن أبي صالح .وقد اعتمد عليها في صحيحه كثيرا فيما يعلقه عن ابن عباس . وقد اعتمدها لكون الواسطة بينهما معروفة ؛ وهو مجاهد أوسعيد بن جبير) ولهذا قال ابن حجر : (بعد أن عرفت الواسطة وهو ثقة فلا ضير في ذلك) انظر :تهذيب التهذيب (٧/ ٣٣٩) .

(٣) لسان العرب، لابن منظور (١٥/ ٣٢٣).

(٤) سورة البقرة، آية: ١٣٥.

(٥) سورة آل عمران، آية: ٦٧.

(٦) سورة النحل، سورة: ١٢٠.

لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾[1].

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تشير الآيات الأولى إلى أن إبراهيم عليه السلام كان حنيفًا مسلمًا ولم يكن من المشركين في وقت من الأوقات، بينما تشير الآيات الأخرى بأنه قال للكواكب والشمس والقمر: ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ فكيف يقول لها: هذا ربي. ولم يكن من المشركين في وقت من الأوقات، وهذا ما يتوهم منه التعارض بين الآيات، وسنورد بمشيئة الله تعالى ما يزيل هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: سلك العلماء في تفسير هذه الآيات مسلك الجمع بين الآيات؛ وذلك على احتمالين يندرج تحتهما أقوال:

الاحتمال الأول ـ أن قوله تعالى: ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ على ظاهره، وأن المقام مقام نظر وتفكر. ويندرج تحت هذا الاحتمال ثلاثة أقوال للعلماء:

القول الأول ـــ إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام قال: ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ في زمن طفولته.

وهذا قول بعض العلماء كالسدي، ومحمد بن إسحاق، وغيرهما[2]. وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

١ ـ ما رواه الإمام ابن جرير الطبري بسنده عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾[3] فعبده حتى غاب، فلما غاب قال: لا أحب الآفلين؛ فلما رأى القمر بازغًا قال: هذا ربي فعبده حتى غاب؛ فلما غاب قال: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى

(١) سورة الأنعام، آية: ٧٨.
(٢) انظر: تفسير ابن جرير الطبري (٧/ ٢٤٨). وزاد المسير، لابن الجوزي (٣/ ٥٠). ومحاسن التأويل، للقاسمي (٤/ ٥٩٢). ومعالم التنزيل، للبغوي (٢/ ٣٨). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ٢٥).
(٣) سورة الأنعام، الآية: (٧٦).

﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ﴾ فعبدها حتى غابت؛ فلما غابت قال: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾[1]»[2].

٢ ـ احتجوا بقوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾﴾[3] قال ابن الجوزي: (وهذا يدل على نوع تحيير. قالوا: وإنما قال هذا في حال طفولته على ما سبق إلى وهمه، قبل أن يثبت عليه دليل)[4].

ويرى ابن جرير الطبري أن قول إبراهيم عليه السلام ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ لم يكن في زمن الطفولة؛ حيث قال بعد أن ذكر أقوال العلماء في هذه المسألة: (وفي خبر الله تعالى عن قيل إبراهيم حين أفل القمر ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾﴾ الدليل على خطأ الأقوال الأخرى، وأن الصواب في ذلك الإقرار بخبر الله تعالى الذي أخبر عنه، والإعراض عما عداه)[5].

القول الثاني ـ إن قول إبراهيم عليه السلام ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ كان في حال الاستدلال، وهو على تقدير حذف مضاف، أي: هذا دليل ربي، أو هذا نور ربي.

وهو قول جمع من أهل العلم[6].

قال النحاس: (من أحسن ما قيل في هذا: ما صح عن ابن عباس أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾[7] كذلك قلب المؤمن يعرف الله عز وجل ويستدل عليه بقلبه فإذا عرفه ازداد نور على نور، وكذلك إبراهيم ـ عليه السلام ـ عرف الله بقلبه، واستدل عليه بدلائله، فعلم أن له ربًا وخالقًا، فلما عرفه الله بنفسه وازداد معرفة فقال:

---

(١) سورة الأنعام، آية: ٧٨.

(٢) تفسير ابن جرير الطبري (٧/ ٢٤٨). وروى نحوه ابن أبي حاتم في تفسيره (٤/ ١٣٢٨).

(٣) سورة الأنعام، آية: ٧٧.

(٤) زاد المسير، لابن الجوزي (٣/ ٥١).

(٥) تفسير ابن جرير الطبري (٧/ ٢٥٠).

(٦) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ١١٩). ومعالم التنزيل، للبغوي (٢/ ٣٨).. وفتح القدير، للشوكاني (٢/ ١٣٣). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ٢٧).

(٧) سورة النور، الآية: (٣٥).

﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ﴾[(١)»(٢)] .

وقد ذكر هذا القول القرطبي ـ ولم يعزه لأحد من العلماء ـ فقال: (لما خرج إبراهيم من السرب رأى ضوء الكوكب وهو طالب لربه فظن أنه ضوءه فقال: ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ أي بأنه يتراءى له نوره)[(٣)] .

وقد ضعف هذا القول الزجاج والسمعاني ، وابن عطية[(٤)] .

وقد ضعف هذا الاحتمال بأقواله وأبطله جمع كثير من أهل العلم في القديم والحديث . كالزجاج ، والسمعاني ، وابن كثير ، وابن عطية وغيرهم[(٥)] .

وذلك للأمور التالية:

١ ـ أن أثر ابن عباس رضي الله عنهما لا يصح الاحتجاج به وحده في هذا الموضع وذلك لمخالفته قوله تعالى ـ في أكثر من آية ـ: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾﴾[(٦)] ، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾[(٧)] .

ولإمكاننا حمل قول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ :(فعبده حتى غاب) على أنه تظاهر بعبادته أمامهم ، ولم يعبده عبادة حقيقية .

٢ ـ أن قصة دخول إبراهيم عليه السلام السرب ، من الإسرائيليات ، ومدارها على ابن إسحاق وهو معروف بنقله عن أهل الكتاب[(٨)] ، وروى نحوها ابن أبي حاتم عن

---

(١) سورة الأنعام ، الآية: (٨٠) .
(٢) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٧/ ٢٧) .
(٣) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٧/ ٢٦) .
(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ١١٩) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (٥/ ٢٦٠) . ومعاني القرآن ، للزجاج (٢/ ٢٦٦) .
(٥) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ١١٩) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (١٣/ ٤٩) . وتفسير ابن كثير (٣/ ٢٩٢) . ومعاني القرآن ، للزجاج(٢/ ٢٦٧) .والمحرر الوجيز ، لابن عطية (٥/ ٢٦٠) . وأضواء البيان ، للشنقيطي(٢/ ١٨٠) .وتفسير القرآن الحكيم ـ الشهير بتفسير المنار ـ لمحمد رشيد رضا (٧/ ٥٥٧) .
(٦) سورة البقرة . الآية: (١٣٥) . وسورة آل عمران ، الآية: (٦٧) .
(٧) سورة النحل ، آية: ١٢٠ .
(٨) انظر: التفسير والمفسرون ، لمحمد حسين الذهبي (١/ ٧٠) .

السدي[١].

٣ ـ أن الله ـ عز وجل ـ قد نفى وقوع الشرك من إبراهيم ـ عليه السلام ـ فقال سبحانه: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾[٢]، وقال سبحانه وتعالى في أكثر من موضع: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾﴾[٣]. فدلت هذه الآيات دلالة واضحة على أن إبراهيم عليه السلام لم يقارف الشرك في وقت من الأوقات، لا قبل البلوغ ولا بعده[٤].

٤ ـ أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل؛ لأن الله أخبر عنه أنه قال قبل هذه الواقعة لأبيه آزر: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾﴾[٥][٦].

٥ ـ أن الله تعالى قال في وصف إبراهيم: ﴿إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾﴾[٧]. وقال تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴿٥١﴾﴾[٨]. أي: آتيناه رشده من قبل أول زمان الفكرة وقوله: ﴿وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ أي: بطهارته وكماله[٩].

٦ ـ أن الله تعالى هيأ لإبراهيم عليه السلام سبب اليقين قبل رؤية الكوكب؛ قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾[١٠] أي: بسبب تلك الإراءة يكون من الموقنين، ثم قال بعده: ﴿فَلَمَّا

---

(١) انظر: تاريخ الرسل والملوك، لابن جرير الطبري (١/ ٢٣٦).
(٢) سورة النحل، آية: ١٢٠.
(٣) سورة البقرة. الآية: (١٣٥). وسورة آل عمران، الآية: (٦٧).
(٤) انظر: أضواء البيان، للشنقيطي (٢/ ١٨٠).
(٥) سورة الأنعام، آية: ٧٤.
(٦) انظر: مفاتيح الغيب، للرازي (٧/ ٥٠).
(٧) سورة الصافات، آية: ٨٤.
(٨) سورة الأنبياء، آية: ٥١.
(٩) انظر: اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الدمشقي (٨/ ٢٤٤).
(١٠) سورة الأنعام، آية: ٧٥.

جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾[(١)] "والفاء" تقتضي الترتيب، فدلت الفاء في قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ على أن هذه الواقعة حصلت بعد أن صار من الموقنين العارفين بربهم[(٢)].

٧ ـ أن هذه الواقعة إنما حصلت بسبب مناظرة إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ مع قومه؛ لأن الله تعالى لما ذكر هذه القصة قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾[(٣)]. ولم يقل: على نفسه، فعلم أن هذه المحادثة إنما جرت مع قومه؛ لأجل أن يرشدهم إلى الإيمان والتوحيد، لا لأجل أن إبراهيم عليه السلام كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه[(٤)].

٨ ـ أن قولهم: إن إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنما اشتغل بالنظر في الكواكب والشمس والقمر حال كونه في الغار باطل؛ لأنه لو كان الأمر كذلك فكيف يقول: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝٧٨﴾[(٥)] مع أنه ما كان في الغار لا قوم، ولا صنم[(٦)].

٩ ـ قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ﴾[(٧)]. فكيف يحاجونه وهم لم يروه ولم يرهم، وهذا يدل على أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنما اشتغل بالنظر في الكواكب والشمس والقمر بعد مخالطة قومه ورآهم يعبدون الأصنام، ودعوه إلى عبادتها، فقال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ ردًا عليهم وتنبيهًا على فساد قولهم[(٨)].

١٠ ـ أنه تعالى حكى عنه أنه قال للقوم: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا

---

(١) سورة الأنعام، الآية: (٧٦).
(٢) مفاتيح الغيب، للرازي (٧/ ٥١).
(٣) سورة الأنعام، الآية: (٨٣).
(٤) اللباب في علوم الكتاب، لابن عماد الحنبلي (٨/ ٢٤٤).
(٥) سورة الأنعام.
(٦) مفاتيح الغيب، للرازي (٧/ ٥١).
(٧) سورة الأنعام، الآية: (٨٠).
(٨) مفاتيح الغيب، للرازي (٧/ ٥١).

﴿تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ﴾[١] . وهذا يدل على أن القوم كانوا خوفوه بالأصنام كما قال هو ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾[٢] وهذا الكلام لا يليق بالغار)[٣] .

١١ ـ أن تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار ، ولا شك أن الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ، ثم غربت ، فكان ينبغي أن يستدل بغروبها السابق على أنها لا تصلح للإلهية ، وإذا بطلت صلاحية الشمس للإلهية بطل ذلك في القمر والكوكب بطريق الأولى[٤] .

١٢ ـ لو أن إبراهيم عليه السلام كان معتقدًا ربوبية الكواكب كقومه لوسعه ما وسعهم من الاعتقاد بالكواكب على الطريقة التي يتعبدون بها ولم يكن باحثًا عن رب منها واحدًا تلو الآخر .

الاحتمال الثاني ـ أن إبراهيم عليه السلام قال هذا القول مناظرًا لهم ؛ لأجل إلزامهم ، ويندرج تحت هذا الاحتمال أقوال للعلماء:

القول الأول ـ إن قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿هَـٰذَا رَبِّى﴾ على ظاهره ، وأن المقام مقام مناظرة ومجادلة .

وهو قول الكثير من أهل العلم كابن قتيبة ، وأبو بكر الأنباري ، وابن تيمية ، وابن القيم ، وابن كثير وغيرهم[٥] . وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

١ ـ أن الله سبحانه وتعالى نفى عن إبراهيم الوقوع في الشرك في الماضي في قوله

---

(١) سورة الأنعام ، الآية: (٨١) .
(٢) سورة هود ، الآية: (٥٤) .
(٣) مفاتيح الغيب ، للرازي (٧/ ٥١) .
(٤) مفاتيح الغيب ، للرازي (٧/ ٥٢) .
(٥) انظر: محاسن التأويل ، للقاسمي (٤/ ٥٩٣) . وزاد المسير ، لابن الجوزي (٣/ ٥١) . وأضواء البيان ، للشنقيطي (٢/ ١٨٠) . وتفسير أبي السعود (٣/ ١٥٣) . وبدائع التفسير الجامع لتفسير ابن قيم الجوزية ، جمع وتوثيق: يسري السيد محمد ، (٢/ ١٥١) .والكشاف ، للزمخشري (٢/ ٣٠) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (٥/ ٢٦١) .

تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ١٣٥﴾ في آيات كثيرة[١]، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ١٢٠﴾[٢] فثبت أنه لم يقع في الشرك يومًا من الأيام.

٢ ـ قال تعالى بعد سرد هذه القصة: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ﴾[٣] وقال سبحانه: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ﴾[٤] فدل ذلك على أنه في حال مناظرة ومحاجة.

٣ ـ ما رواه الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه**»[٥].

٤ ـ ما رواه الإمام مسلم بسنده عن عياض بن حمار، أن رسول الله ﷺ قال: «**قال الله: وإني خلقت عبادي حنفاء...**»[٦].

٥ ـ قول الله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾[٧] وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ١٧٢﴾[٨]. قال ابن كثير: (ومعناه على أحد القولين كقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ﴾[٩] فإذا كان هذا في حق سائر الخليقة، فكيف يكون إبراهيم الخليل الذي جعله الله ﴿أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ١٢٠﴾[١٠] ناظرًا في هذا المقام؟ بل هو أولى الناس بالفطرة السليمة، والسجية المستقيمة بعد رسول الله ﷺ بلا شك ولا ريب)[١١]. وقد ذكر هذا القول بعض أهل العلم[١٢].

---

(١) سورة البقرة، الآية: (١٣٥). وسورة آل عمران، الآية: (٦٧).
(٢) سورة النحل.
(٣) سورة الأنعام، الآية: (٨٠).
(٤) سورة الأنعام، الآية: (٨٣).
(٥) الصحيح (ح١٣٨٥)، (ص٢٢٢). ومسلم، (ح ٦٧٥٥ ـ ٦٧٦١)، (ص ١١٥٧ ـ ١١٥٨).
(٦) مسلم، ح/ ٢٨٦٥ (١٢٤١).
(٧) سورة الروم الآية: (٣٠).
(٨) سورة الأعراف، الآية: (١٧٢).
(٩) سورة الروم الآية: (٣٠).
(١٠) سورة النحل، الآية: (١٢٠).
(١١) تفسير القرآن العظيم، (٣/ ٢٩٢).
(١٢) انظر: زاد المسير، (٣/ ٥١). وتفسير البغوي (٢/ ٣٩). والمحرر الوجيز(٥/ ٢٦١).

القول الثاني ــ إن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿هَـٰذَا رَبِّي﴾ هو على تقدير استفهام محذوف . أي: أهذا ربي؟ ومعناه: إنكار أن يكون مثل هذا ربًا .

وهو قول جمع من أهل العلم كقطرب ، والبغوي ، وابن عطية ، والرازي وغيرهم[(١)]. وذكروا من أدلته ما يلي:

١ ـ أن قول إبراهيم ﴿هَـٰذَا رَبِّي﴾ على تقدير استفهام محذوف مثل قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ ۝٣٤﴾[(٢)(٣)] .

٢ ـ أن حذف الاستفهام وارد في العربية:

ومثله قول أبو خراش الهذلي:

رَفَوْني وقالوا يا خويلدُ لم تُرَعْ ... فقلتُ وأنكرتُ الوجوهَ هُمُ هُمُ[(٤)]

أي: أهم هم؟[(٥)] .

وقول عمر بن أبي ربيعة:

فوالله ما أدري وإني لحاسبٌ ... بسبعٍ رميتَ الجمرَ أم بثمانِ[(٦)]

أي: أبسبع؟[(٧)] .

وقول الأخطل:

كَذَبَتكَ عينُكَ أم رأيتَ بواسطٍ ... غَلَسَ الظلامِ من الربابِ خيالاً[(٨)]

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ١١٩) . ومحاسن التأويل ، للقاسمي (٤/ ٥٩٢) . وزاد المسير ، لابن الجوزي (٣/ ٥١) . وتفسير البغوي (٢/ ٣٩) . وأضواء البيان ، للشنقيطي (٢/ ١٨٠) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٧/ ٥٢) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٧/ ٢٦) . والمحرر الوجيز ،لابن عطية (٥/ ٢٥٨) .

(٢) سورة الأنبياء ، الآية:(٣٤) .

(٣) انظر: فتح القدير ، للشوكاني (٢/ ١٣٣) .

(٤) انظر: فتح القدير ، للشوكاني (٢/ ١٣٣) ، وورد هذا البيت في الأغاني ، لأبي الفرج الأصفهاني ، ت سمير جابر . وديوان الهذليين ط ١٣٨٥هـ .

(٥) انظر: فتح القدير ، للشوكاني (٢/ ١٣٤) .

(٦) انظر : المقتضب لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (٣/ ٢٤٩) .

(٧) انظر: فتح القدير ، للشوكاني (٢/ ١٣٤) .

(٨) ديوان الأخطل شرح راجي الأسمر ، ط الثانية ١٤١٥هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت .(٢٠٠) .

أي: أكذبتك؟[١].

وقد ضعف هذا القول الزجاج وابن الأنباري.

قال أبو المظفر السمعاني: (وأما الزجاج وغيره فلم يرضوا منه هذا، وقالوا: ليس في كلام العرب "هذا" بمعنى الاستفهام)[٢].

وقال ابن الأنباري ـ فيما ذكر ابن الجوزي ـ: (وهذا القول شاذ؛ لأن حرف الاستفهام لا يضمر إذا كان فارقًا بين الإخبار والاستخبار)[٣].

القول الثالث ـ إن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿هَـٰذَا رَبِّي﴾ هو على تقدير: وأنتم تقولون: هذا ربي. فأضمر القول.

ورجح هذا القول الزجاج[٤]، وذكره بعض أهل العلم كالبغوي، والقرطبي وغيرهم[٥].

وذكروا استدلالاً عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾[٦] أي يقولون: ربنا تقبل منا، فتلك الآية مثل هذه الآية وتقاس عليها[٧].

القول الرابع ـ إن قول إبراهيم: ﴿هَـٰذَا رَبِّي﴾ من باب الإخبار على سبيل الاستهزاء والإنكار والتوبيخ. وقد ذكره جمع من أهل العلم[٨].

وذكروا مما يدل عليه ما يلي:

---

(١) انظر: زاد المسير، لابن الجوزي (٣/ ٥١).
(٢) انظر: تفسيره، (٢/ ١١٩).
(٣) انظر: زاد المسير، لابن الجوزي (٣/ ٥١).
(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه، (٢/ ٢٦٢).
(٥) انظر: محاسن التأويل، للقاسمي (٤/ ٥٩٢). وتفسير البغوي (٢/ ٣٩). ومفاتيح الغيب، للرازي (٧/ ٥٣). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ٢٧).
(٦) سورة البقرة، الآية: (١٢٧).
(٧) انظر: تفسير البغوي (٢/ ٣٩).
(٨) انظر: محاسن التأويل، للقاسمي (٤/ ٥٩٢). وتفسير البغوي (٢/ ٣٩). ومفاتيح الغيب، للرازي (٧/ ٥٣). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ٢٦).

١ ـ أنه كقوله تعالى: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ۝٤٩﴾[١] أي عند نفسك وبزعمك[٢].

٢ ـ أنه كما قال موسى في قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ﴾[٣] يريد إلهك بزعمك[٤].

٣ ـ أنه كما قال تعالى: ﴿أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ ۝٦٢﴾[٥][٦].

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة، وأدلتها. يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأول من الاحتمال الثاني. وأن قول إبراهيم ـ عليه السلام ـ: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ أي على زعمكم، وأن المقام مقام مناظرة ومجادلة؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلة أصحاب هذا القول، وسلامتها من المعارض.

٢- تأييد القرآن والسنة الصحيحة هذا القول.

٣- دلالة سياق الآيات عليه.

٤- أنه الأليق بمقام إبراهيم عليه السلام.

٥- أن فيه حمل الآيات على ظاهرها.

٦- أن فيه جمعًا بين النصوص، وإعمالاً لها كلها.

مسألة: عصمة الأنبياء من الكفر قبل النبوة عند أهل السنة والجماعة.

لقد اختلف العلماء حول هذه المسألة على قولين:

القول الأول: عصمة جميع الأنبياء من الشرك والكفر قبل النبوة وبعدها.

---

(١) سورة الدخان، الآية: (٤٩).

(٢) انظر: تفسير البغوي (٢/ ٣٩).

(٣) سورة طه. الآية: (٩٧).

(٤) انظر: تفسير البغوي (٢/ ٣٩).

(٥) سورة القصص، الآية: (٦٢).

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ٢٧).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله - : (وكثير من أهل السنة يقولون : إن الأنبياء معصومون من الكفر قبل النبوة ، كما قال ذلك : ابن الأنباري ،والزجاج ، وابن عطية ، وابن الجوزي ، والبغوي) (١) .

قال البغوي : (وأهل الأصول على أن الأنبياء كانوا مؤمنين قبل الوحي ،وكان النبي ﷺ يعبدالله قبل الوحي على دين إبراهيم ، ولم تبين له شرائع دينه) (٢) .

القول الثاني : جوا ز وقوع الكفر من بعض الأنبياء قبل النبوة .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله - : (وأما قولهم : إن شعيبا والرسل ماكانوا في ملتهم قط ،وهي ملة الكفر ، فهذا فيه نزاع مشهور ، وبكل حال فهذا خبر يحتاج إلى دليل سمعي أو عقلي ، وليس في أدلة الكتاب والسنة والإجماع ما يخبر بذلك ، وأما العقل : ففيه نزاع ، والذي عليه نظار أهل السنة أنه ليس في العقل ما يمنع ذلك ، وهذه مسألة تنازع فيها المتأخرون من المنتسبين إلى السنة والحديث ، والمعتزلة) (٣) .

ثم قال : (المقصود بما ذكر خلاف الناس في هذا الأصل ، وأما تحقيق القول فيه : فالله سبحانه إنما يصطفي لرسالته من كان خيار قومه ، كما قال تعالى :﴿ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ (٤) ، وقال : ﴿ ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ (٥) . بل قد يبعث النبي من أهل بيت ذي نسب طاهر ، كما قال هرقل لأبي سفيان :"كيف نسبه فيكم؟ قال : هو فينا ذو نسب . قال : وكذلك الرسل تبعث في أنساب قومها" ، وقد قالوا لشعيب _ مع استضعافهم له _ : ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ (٦) .

ومن نشأ بين قوم مشركين جهال لم يكن عليه منهم نقص ولا بغض ولا غضاضة

---

(١) تفسير آيات أشكلت (١/ ١٨١) .
(٢) معالم التنزيل ،للبغوي (٤/ ١٣٢) .
(٣) تفسير آيات أشكلت ، (١/ ١٧٨) .
(٤) سورةالأنعام ،آية: (١٢٤) .
(٥) سورة الحج ، آية : (٧٥) .
(٦) سورة هود ، آية : (٩١) .

إذا كان على مثل دينهم إذا كان عندهم معروفا بالصدق والأمانة ، وفعل ما يعرفون وجوبه واجتناب ما يعرفون قبحه ، وقد قال تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [(١)] ؛ فلم يكن هؤلاء مستوجبين العذاب قبل الرسالة ، وإن كان لا هو ولا هم يعلمون ما أرسل به .

وفرق بين من يرتكب ما علم قبحه وبين من يفعل ما لم يعرف ، فإن هذا الثاني لا يذمونه ولا يعيبونه عليه ، ولا يكون ما فعله مما هم عليه منفرا عنه ، بخلاف الأول .

ولهذا لم يكن في أنبياء بني إسرائيل من كان معروفا بشرك ، فإنهم نشأوا على شريعة التوراة ، وإنما ذكر هذا فيمن كان قبلهم ، ولكن هذا الذي ذكره يجيء في إخوة يوسف ، إذ قيل أنهم صاروا أنبياء بعد ما فعلوه بيوسف فوقع منهم ما وقع قبل النبوة .

وأما ما ذكره سبحانه في قصة شعيب و الأنبياء ، فليس في هذا ما ينفر أحداً عن القبول منهم ، وكذلك الصحابة الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم بعد جاهليتهم ، وكان فيهم من كان محمود الطريقة قبل الإسلام ، كأبي بكر الصديق رضي الله عنه ، فإنه لم يزل معروفاً بالصدق والأمانة ومكارم الأخلاق ، لم يكن فيه قبل الإسلام ما يعيبونه به ، والجاهلية كانت مشتركة فيهم كلهم .

فقد تبين أن ما أخبر عنه قبل النبوة _ في القرآن _ من أمر الأنبياء ليس فيه ما ينفر أحداً عن تصديقهم ، ولا يوجب طعن قومهم فيهم ؛ ولهذا لم يذكر أحد من المشركين هذا قادحاً في نبوتهم ، ولو كانوا يرونه عيبا لعابوه ، ولقالوا : أنتم كنتم أيضا معنا على الحالة المذمومة ، ولو ذكروا للرسول هذا ، قالوا : كنا كغيرنا لم نعرف ما أوحي به إلينا ، بل: ﴿قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [(٢)] ، فقالت الرسل : ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [(٣)] .

وقد اتفقوا كلهم على جواز بعثة رسول لم يعرف ما جاءت به الرسل قبله من

---

(١) سورة الإسراء ، آية :(١٥) .

(٢) سورةإبراهيم آية : (١٠) .

(٣) سورة إبراهيم ، آية : (١١) .

أمور النبوة والشرائع ، ومن لم يقر بهذا الرسول بعد الرسالة فهو كافر ، والرسل _ قبل الوحي _ قد كانت لا تعلم هذا ، فضلاً عن أن تقربه ، فعلم أن عدم هذا العلم والإيمان لا يقدح في نبوتهم . بل الله إذا نبأهم ، علمهم ما لم يكونوا يعلمون ، وقد قال تعالى : ﴿ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾ [(١)] وقال : ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴾ [(٢)] . فجعل إنذارهم بعبادة الله وحده كإنذارهم بيوم التلاق ، كلاهما عرفوه بالوحي .

وقد كان إبراهيم الخليل قد تربى بين قوم كفار ليس فيهم من يوحد الله ، وآتاه الله رشده ، وآتاه من العلم والهدى ما لم يكن فيهم ، كذلك غيره من الرسل .

وموسى لما أرسله الله إلى فرعون ، قال له فرعون : ﴿ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾ فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْمًا وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢١﴾ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [(٣)] .

وقال تعالى لخاتم الرسل : ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾ ﴾ [(٤)] .

وهذه "إن" المخففة من الثقيلة ، قد دخلت في خبرها اللام "الفارقة" ليست "النافية" كما يظنه من لا يفهم العربية ولا معاني القرآن .

وقال تعالى : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ﴾ [(٥)] ، وقال : ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾ [(٦)] الآية ، وقال : ﴿ مَا

(١) سورة غافر ، آية : (١٥) .
(٢) سورة النحل ، آية : (٢) .
(٣) سورة الشعراء ، آية : (١٨-٢٢) .
(٤) سورة يوسف ، آية : (٣) .
(٥) سورة هود ، آية : (٤٩) .
(٦) سورة النساء ، آية : (١١٣) .

كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾[1] إلى آخر السورة)[2] .

ثم قال : (فلا يلزم إذا كان نبي قبل النبوة معصوما من كبائر الإثم والفواحش صغيرها وكبيرها أن يكون كل نبي كذلك ، ولا يلزم إذا كان الله قد بغض إليه شرك قومه قبل النبوة أن يكون كل نبي كذلك . فما عرف من حال نبينا وفضائله لا تناقض ما روي من أخبار غيره إذا كان دون ذلك ، ولا يمنع كون ذلك بنبينا ، ولكن الله فضل بعض النبيين على بعض ، كما فضلهم في الشرائع والكتب والأمم ؛ فهذا أصل يجب اعتباره .

وقد اخبر الله تعالى أن لوطاً كان من أمة إبراهيم ، و ممن آمن له ، ثم إن الله أرسله ، وكذلك يوشع كان من أمة موسى ، وكان فتاه ، ثم إن الله أرسله ، وكذلك هارون . لكن هارون ويوشع كانا على دين بني إسرائيل ملة إبراهيم ، وأما لوط فلم يكن قبل إبراهيم من قومه ملة نبي يتبعها لوط ، بل لما بعث الله إبراهيم آمن له .

والرسول الذي ينشأ بين أهل الكفر الذين لا نبوة لهم ، ثم يبعثه الله فيهم يكون أكمل وأعظم ممن كان من قوم يعرفون النبوة ، فإنه يكون تأييد الله له أعظم من جهة تأييده بالعلم والهدى ، ومن جهة تأييده بالنصر والقهر ، كما كان نوح وإبراهيم ، ولهذا يضيف الله الأمر إليهما في مثل قوله :﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ ﴾[3] وقوله : ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[4]»[5] .

* * *

(١) سورة الشورى ، آية (٥٢) .
(٢) تفسير آيات أشكلت ، (١/ ١٩١-١٩٧) .
(٣) سورة الحديد ، آية : (٢٦).
(٤) سورة آل عمران ، آية : (٣٣) .
(٥) تفسير آيات أشكلت (١/ ٢٣٠-٢٣٣) . وانظر : مجموع الفتاوى ، (١٥/ ٣٠-٣١) .

المبحث الثاني

آيات في شهادة الرسل على أممهم

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾﴾[3].

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تشير الآيتان الأوليان إلى أن الرسل يشهدون على أممهم يوم القيامة، بينما يشير ظاهر الآية الأخيرة إلى أن الرسل ينفون علمهم بحال أممهم في ذلك اليوم، وهذا ما يتوهم منه التعارض بين الآيات، وسنورد ـ بمشيئة الله تعالى ـ من أقوال العلماء ما يزيل هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات:

القول الأول ــ أن معنى قوله تعالى: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ لم يكن ذلك من الرسل إنكارًا أن يكونوا عالمين بما عملت به أممهم، ولكن ذهلوا عن الجواب من هول ذلك اليوم، ثم أجابوا بعد أن ثابت إليهم عقولهم بالشهادة على أممهم.

وهو قول جمع من المفسرين كالسدي، ومجاهد والحسن البصري وغيرهم، وعزاه البغوي وابن الجوزي إلى ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه القرطبي إن كان السؤال عند زفرة جهنم[4]. وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

١ ـ قال السيوطي: (وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ من طريق الضحاك عن ابن

---

(١) سورة النساء، الآية: (٤١).

(٢) سورة النحل، الآية: (٨٩).

(٣) سورة المائدة، الآية: (١٠٩).

(٤) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٧/ ١٢٥). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ٧٣٠). وزاد المسير، لابن الجوزي (٢/ ٣٣٦). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٦/ ٣٦١). والمحرر الوجيز، لابن عطية (٥/ ٩٥). وتفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٧٧). والدر المنثور، للسيوطي (٣/ ٢٢٧). وتفسير أبي السعود (٣/ ٤٩). ومعاني القرآن، للزجاج (٢/ ٢١٨). وباهر البرهان، للغزنوي (١/ ٤٤٧).

عباس ـ رضي الله عنهما ـ في قوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾[1] . قال: تذهل عقولهم، ثم يرد الله عقولهم إليهم، فيكونوا هم الذين يسألون يقول الله: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝﴾[2][3].

٢ ـ قال السيوطي: (وأخرج الخطيب في تاريخه عن عطاء بن أبي رباح قال: جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس فقال: والذي نفسي بيده لتفسرن لي آيًا من كتاب الله ـ عز وجل ـ أو لأكفرن به، فقال ابن عباس: ويحك! أنا لها اليوم. أي آي؟ قال: أخبرني عن قوله ـ عز وجل ـ: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾[4] وقال في آية أخرى: ﴿وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ فَعَلِمُوٓا۟ أَنَّ ٱلْحَقَّ لِلَّهِ﴾[5] فكيف علموا وقد قالوا لا علم لنا؟ وأخبرني عن قول الله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ۝﴾[6] وقال في آية أخرى: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ﴾[7] . فكيف يختصمون وقد قال لا تختصموا لدي؟

وأخبرني عن قول الله: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾[8] فكيف شهدوا وقد ختم على الأفواه؟

فقال ابن عباس: ثكلتك أمك يا ابن الأزرق، إن للقيامة أحوالاً وأهوالاً، وفظائع وزلازل، فإذا تشققت السموات، وتناثرت النجوم، وذهب ضوء الشمس والقمر، وذهلت الأمهات عن الأولاد، وقذفت الحوامل ما في البطون، وسجرت البحار، ودكدكت الجبال، ولم يلتفت والد إلى ولد، ولا ولد إلى والد، وجيء بالجنة تلوح فيها

(١) سورة المائدة. الآية: (١٠٩).
(٢) سورة الأعراف، الآية: (٦).
(٣) انظر: الدر المنثور، للسيوطي (٣/ ٢٢٧).
(٤) سورة المائدة. الآية: (١٠٩).
(٥) سورة القصص، الآية: (٧٥).
(٦) سورة الزمر، آية: (٣١).
(٧) سورة ق، الآية: (٢٨).
(٨) سورة يس، الآية: (٦٥).

قباب الدر والياقوت حتى تنصب على يمين العرش، ثم جيئ بجهنم تقاد بسبعين ألف زمام من حديد، ممسك بكل زمام سبعون ألف ملك، لها عينان زرقاوان، تجر الشفة السفلى أربعين عامًا، تخطر كما يخطر الفحل، لو تركت لأتت على كل مؤمن وكافر، ثم يؤتى بها حتى تنصب على يسار العرش فتستأذن ربها في السجود فيأذن لها، فتحمده بمحامد لم يسمع الخلائق بمثلها، تقول: لك الحمد إلهي إذ جعلتني أنتقم من أعدائك، ولم تجعل لي شيئًا مما خلقت تنتقم به مني، إلى أهلي، فلَهِيَ أعرف بأهلها من الطير بالحب على وجه الأرض، حتى إذا كانت من الموقف على مسيرة مائة عام، وهو قول الله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾[1] زفرت زفرة فلا يبقى ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا صديق منتخب، ولا شهيد مما هنالك إلا خر جاثيًا على ركبتيه، ثم تزفر الثانية زفرة فلا يبقى قطرة من الدموع إلا بدرت، فلو كان لكل آدمي يومئذ عمل اثنين وسبعين نبيًا لظن أنه سيواقعها، ثم تزفر الثالثة زفرة فتنقطع القلوب من أماكنها فتصير بين اللهوات والحناجر، ويعلو سواد العيون بياضها، ينادي كل آدمي يومئذ: يا رب نفسي نفسي، لا أسألك غيرها. ونبيكم ﷺ يقول: «**يا رب أمتي أمتي**» لا همة له غيركم. فعند ذلك يدعى بالأنبياء والرسل، فيقال لهم: ﴿مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾[2] طاشت الأحلام، وذهلت العقول، فإذا رجعت القلوب إلى أماكنها ﴿وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ فَعَلِمُوٓاْ أَنَّ ٱلْحَقَّ لِلَّهِ﴾[3].

وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾﴾[4] فيؤخذ للمظلوم من الظالم، وللمملوك من المالك، وللضعيف من الشديد، وللجماء من القرناء، حتى يؤدى إلى كل ذي حق حقه، فإذا أدى إلى كل ذي حقه حقه أمر بأهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار، وأهل النار اختصموا فقالوا: ﴿رَبَّنَا هَـٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا﴾[5]

---

(١) سورة الفرقان، الآية: (١٢).

(٢) سورة المائدة، الآية: (١٠٩).

(٣) سورة القصص، الآية: (٧٥).

(٤) سورة الزمر، الآية: (٣١).

(٥) سورة الأعراف، الآية: (٣٨).

﴿قَالُواْ رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي ٱلنَّارِ ﴿٦١﴾﴾[(١)] . فيقول الله تعالى: ﴿لَا تَخْتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾﴾[(٢)] . إنما الخصومة بالموقف، وقد قضيت بينكم بالموقف فلا تختصموا لدي .

وأما قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾[(٣)] فهذا يوم القيامة حيث يرى الكفار ما يعطي الله أهل التوحيد من الفضائل والخير، يقولون: تعالوا حتى نحلف بالله ما كنا مشركين، فتتكلم الأيدي بخلاف ما قالت الألسن، وتشهد الأرجل تصديقًا للأيدي، ثم يأذن الله للأفواه فتنطق ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[(٤)(٥)] .

وضعف هذا القول الرازي فقال: (وهذا الجواب وإن ذهب إليه جمع عظيم من الأكابر فهو عندي ضعيف؛ لأنه تعالى قال في صفة أهل الثواب: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾[(٦)] وقال أيضًا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾﴾[(٧)] بل إنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾[(٨)] .

فكيف يكون حال الأنبياء والرسل أقل من ذلك؟ ومعلوم أنهم لو خافوا لكانوا أقل منزلة من هؤلاء الذين أخبر الله تعالى عنهم أنهم لا يخافون البتة)[(٩)] .

القول الثاني ـ أنهم قالوا: لا علم لنا إلا علم أنت أعلم به منا .

---

(١) سورة ص، آية: (٦١) .
(٢) سورة ق، آية: (٢٨) .
(٣) سورة يس، الآية: (٦٥) .
(٤) سورة فصلت، الآية: (٢١) .
(٥) الدر المنثور (٣/ ٢٢٧) . وتاريخ بغداد، للحافظ أحمد بن علي الخطيب البغدادي (١٢/ ٣٠٢) .
(٦) سورة الأنبياء، الآية: (١٠٣) .
(٧) سورة عبس، الآية: (٣٨-٣٩) .
(٨) سورة البقرة، الآية: (٦٢) .
(٩) مفاتيح الغيب (١٢/ ١٣٠) .

وهو قول مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ومجاهد، واختيار ابن جرير الطبري، واستحسنه ابن كثير، وغيره[١]. وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

١ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، عند تفسير قوله تعالى: ﴿۞ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ﴾[٢] إلا علم أنت أعلم به منا)[٣].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾﴾[٤]. قال ابن جرير عند تفسير هذه الآيات: (أي أنك لا يخفى عليك ما عندنا من علم ذلك ولا غيره، من خفي العلوم وجليها، فإنما نفى القوم أن يكون لهم بما سؤلوا عنه من ذلك علم لا يعلمه هو ـ تعالى ذكره ـ، لا أنهم نفوا أن يكونوا علموا ما شاهدوا، كيف يجوز أن يكون ذلك كذلك، وهو تعالى يخبر عنهم أنهم يخبرون بما أجابتهم به الأمم، على تبليغ الرسالة شهداء. فقال ـ تعالى ذكره ـ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ﴾[٥] فالله تعالى أخبر أن الرسول سيكون عليهم شهيدًا)[٦].

وقد حكى هذا القول جمع من العلماء كأبي المظفر السمعاني، والبغوي، وابن الجوزي، وغيرهم[٧].

---

(١) انظر: جامع البيان لابن جرير الطبري (٧/ ١٢٥، ١٢٦). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٣/ ٢٢٢). والمحرر الوجيز، لابن عطية (٥/ ٩٦). ومفاتيح الغيب، للرازي (١٢/ ١٣٠).

(٢) سورة المائدة، الآية: (١٠٩).

(٣) جامع البيان (٧/ ١٢٦).

(٤) سورة المائدة، آية: (١٠٩).

(٥) سورة البقرة، الآية: (١٤٣).

(٦) انظر: تفسير ابن جرير الطبري (٧/ ١٢٥).

(٧) انظر: معالم التنزيل، للبغوي (١/ ٧٢٩). ومعاني القرآن، للزجاج (٢/ ٢١٨). وتفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٧٧). وزاد المسير، لابن الجوزي (٢/ ٣٣٦). والكشاف، للزمخشري (١/ ٦٥٥). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٦/ ٣٦١). والدر المنثور، للسيوطي (٣/ ٢٢٧).

القول الثالث ـ أن معنى قوله: ﴿مَاذَآ أُجِبۡتُمۡ﴾ أي: ماذا عملوا بعدكم؟ وماذا أحدثوا؟ وهو قول ابن جريج[(١)] . وقد استدل على ذلك بما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١٠٩﴾[(٢)] أي: لا نعلم إلا جوابهم لنا وقت حياتنا ، ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا ، وبماذا ختموا ﴿أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١٠٩﴾ تعلم بما ختموا ، وما في بواطنهم[(٣)] .

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ١١٧﴾[(٤)] .

٣ ـ ما رواه البخاري بسنده عن النبي ﷺ أنه قال: «**ليردن علي ناس من أصحابي الحوض حتى إذا عرفتهم، اختلجوا دوني، فأقول أصحابي! فيقال: لا تدري ما أحدثوا بعدك**»[(٥)] .

وضعف هذا القول ابن جرير الطبري ، وابن الجوزي[(٦)] ، والشنقيطي[(٧)] .

قال ابن جرير الطبري: (وأما الذي قاله ابن جريج: من أن معناه: ماذا عملت الأمم بعدكم؟ وماذا أحدثوا؟ فتأويل لا معنى له ؛ لأن الأنبياء لم يكن عندهم من العلم بما يحدث بعدها إلا ما أعلمها الله من ذلك . وإذا سئلت عما عملت الأمم بعدها والأمر كذلك ، فإنما يقال لها: ماذا عرفناك أنه كائن منهم بعدك . وظاهر خبر الله ـ تعالى ذكره ـ عن مسألته إياهم يدل على غير ذلك)[(٨)] .

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير الطبري (٧/ ١٢٦) .

(٢) سورة المائدة ، آية: (١٠٩) .

(٣) انظر : مفاتيح الغيب ، للرازي (١٢/ ١٣١) .

(٤) سورة المائدة ، آية: (١١٧) .

(٥) الصحيح ، كتاب الرقاق ، باب الحوض . ح/ ٦٥٨٢ ص(١١٣٩) . وروى مسلم في صحيحه نحوه ، كتاب الفضائل ، باب: إثبات فضائل النبي ﷺ وصفاته ح/ ٢٣٠٤ ص(١٠١٨) .

(٦) انظر: زاد المسير ، لابن الجوزي (٢/ ٣٣٧) .

(٧) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، للشنقيطي (ص ١١٥) .

(٨) انظر: مفاتيح الغيب ، للرازي (١٢/ ١٣٠) .

وذكر هذا القول جمع من العلماء كالسمعاني، والبغوي، والرازي، وغيرهم[(١)].

القول الرابع ــ أن المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم وتوبيخهم.

وهو اختيار بعض أهل العلم كالزجاج، والزمخشري، وأبي السعود، وغيرهم[(٢)].

وقالوا: (هو كمن يقول لغيره ما تقول في فلان؟ فيقول أنت أعلم به مني، كأنه قيل: لا يحتاج فيه إلى الشهادة لظهوره، وقاسوه على الموؤدة إذا سئلت)[(٣)]. وذكره القرطبي[(٤)]،والقاسمي[(٥)].

وقد ضعف هذا القول الرازي فقال: (وهذا أيضًا ليس بقوي؛ لأن السؤال إنما وقع عن كل الأمة، وكل الأمة ما كانوا كافرين حتى تريد الرسل بالنفي تبكيتهم وفضيحتهم)[(٦)].

القول الخامس ـ أنهم قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ لما رأوا أن من الأدب السكوت، وإحالة الأمر إلى العليم الحكيم. وهو قول القاسمي، وحكاه الرازي وابن الجوزي[(٧)].

القول السادس ــ أن الأنبياء قالوا: (لا علم لنا البتة بأحوالهم، وإنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن، والظن كان معتبرًا في الدنيا، وأما الآخرة فلا التفات فيها إلى الظن؛ لأن الأحكام في الآخرة مبنية على حقائق الأشياء، وبواطن الأمور، فلهذا السبب قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾، ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن؛ لأن الظن لا عبرة به في القيامة)[(٨)]. وهو اختيار الغزنوي[(٩)]، وذكره الزجاج، والرازي، والقرطبي،

---

(١) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية (٥/ ٩٦). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ٧٢٩). وتفسير أبو المظفر السمعاني (٢/ ٧٧). والكشاف، للزمخشري (١/ ٦٥٢). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٦/ ٣٦١).

(٢) انظر: معاني القرآن للزجاج (٢/ ٢١٨). والكشاف للزمخشري(١/ ٦٥٢). وتفسير أبي السعود (٣/ ٩٣).

(٣) مفاتيح الغيب، للرازي (١٢/ ١٣٠).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن، (٦/ ٣٦١).

(٥) انظر: محاسن التأويل، (٦/ ٤٢٣).

(٦) مفاتيح الغيب (١٢/ ١٣٠).

(٧) محاسن التأويل، للقاسمي (٦/ ٤٢٣). ومفاتيح الغيب، للرازي (١٢/ ١٣٠). وزاد المسير(٢/ ٣٣٧).

(٨) مفاتيح الغيب، للرازي (١٢/ ١٢٦).

(٩) انظر: باهر البرهان (١/ ٤٤٧).

وغيرهم[١] .

القول السابع ـ أن قولهم: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ يراد به: لا علم لنا بوجه الحكمة عن سؤالك إيانا عن أمر أنت أعلم به منا . ذكره أبو المظفر السمعاني[٢] ، والخازن[٣] .

القول الثامن ـ أن قولهم: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ أي: لا علم لنا كعلمك . وهو اختيار ابن الأنباري[٤] . وذكره الخازن ونسبه لابن عباس رضي الله عنهما[٥] .

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة ، وأدلتها . يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الثاني . وهو أن المراد من قوله تعالى: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ أي: **لا علم لنا إلا علم أنت أعلم به منا** وذلك لما يلي:

١- أنه قول لابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وقول الصحابي مقدم على غيره .

٢- دخول كثير من الأقوال المذكورة فيه .

٣- قوة أدلته وسلامتها من المعارض .

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب ، للرازي (١٢/ ١٢٦) . الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٣٦١) . ومعاني القرآن ، للزجاج (٢/ ٢١٨) .

(٢) انظر: تفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٢/ ٧٧) .

(٣) انظر: تفسير الخازن (٢/ ٩٠) .

(٤) انظر: زاد المسير ، لابن الجوزي (٢/ ٣٣٣) .

(٥) انظر: تفسير الخازن (٢/ ٨٩) .

المبحث الثالث

آيات في نصرة الأنبياء

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ﴾[(١)] . وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾[(٢)] ، وقوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾[(٣)] ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾﴾[(٤)] .وقوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾[(٥)] ، وقوله تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾﴾[(٦)] ، وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾﴾[(٧)] . ونحوها من الآيات .

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تبين الآيات الأولى: أن الرسل منصورون في الدنيا والآخرة ، وأنهم هم الغالبون ، بينما تدل الآيات الأخرى على أن بعض الرسل قتلوا وكذبوا . وهذا ما قد يتوهم من ظاهره التعارض ، وسأورد ـ بمشيئة الله ـ ما يزيل هذا التوهم .

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: سلك العلماء في تفسير هذه الآيات مسلك الجمع بين الآيات ؛ وذلك على النحو التالي:

---

(١) سورة المجادلة ، الآية: (٢١) .
(٢) سورة الصافات ، الآية: (١٧٣) .
(٣) سورة إبراهيم ، الآيتان: (١٣ ، ١٤) .
(٤) سورة غافر ، آية: (٥١) .
(٥) سورة البقرة ، آية: (٨٧) .
(٦) سورة آل عمران ، آية: (١٨٣) .
(٧) سورة المائدة ، آية: (٧٠) .

القول الأول ـــ أن النصر يكون بالغلبة والقهر. وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما[١].

القول الثاني ـــ أن النصر يكون في الدنيا بالحجة، وفي الآخرة بالعذر. وهو قول بعض أهل العلم كالضحاك وأبي العالية[٢].

القول الثالث ـــ أن النصر يكون بالانتقام من أعدائهم في الدنيا والآخرة. وهو قول السدي[٣]، وذكره بعض أهل العلم كالسمعاني، والقرطبي، والسيوطي[٤].

القول الرابع ـــ أن النصر يكون بجميع الأمور الثلاثة، وذلك بحسب حال كل نبي ومؤمن. وهو قول الكثير من أهل العلم كالزجاج، والبغوي، والسمعاني، وغيرهم[٥].

قال ابن جرير الطبري: (يقول القائل: وما معنى ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ وقد علمنا أن منهم من قتله أعداؤه، ومثلوا به، كأشعياء ويحيى بن زكريا وأشباههما، ومنهم من هَمَّ بقتله قومه، فكان أحسن أحواله أن يخلص منهم حتى فارقهم ناجيًا بنفسه، كإبراهيم الذي هاجر إلى الشام من أرضه مفارقًا لقومه، وعيسى الذي رفع إلى السماء إذ أراد قومه قتله، فأين النصرة التي أخبرنا أنه ينصرها رسله، والمؤمنين به في الحياة الدنيا، وهؤلاء أنبياؤه قد نالهم من قومهم ما قد علمت، وما نصروا على من نالهم بما نالهم به؟ قيل: إنِ لقوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ وجهين كلاهما صحيح معناه.

---

(١) انظر: معالم التنزيل، للبغوي (٤/ ٤٧).

(٢) انظر: معالم التنزيل، للبغوي (٤/ ٤٧). وتفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٢٥). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٥/ ٣٢٢). والدر المنثور، للسيوطي (٧/ ٢٩٢).

(٣) انظر: معالم التنزيل، للبغوي (٤/ ٤٧).

(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني(٥/ ٢٥). والجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٣٢٢). والدر المنثور (٧/ ٢٩٢).

(٥) انظر: معالم التنزيل، للبغوي (٤/ ٤٧). ومعاني القرآن، للزجاج (٥/ ١٤١). وتفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٢٥). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٧/ ٣٠٦). والكشاف، للزمخشري (٣/ ٤٣١). وتفسير أبي السعود (٨/ ٢٨٠ ـ ٨/ ٢٢٣). وأضواء البيان، للشنقيطي (٧/ ٨٢٣ ـ ٨٢٤). ودفع إيهام الاضطراب، للشنقيطي (ص٢٤). وتفسير ابن جرير الطبري (٢٤/ ٦٩). وتفسير ابن كثير (٧/ ١٥٠، ١٥١).

أحدهما ــ أن يكون معناه: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ إما بإعلائنا لهم على من كذبنا، وإظفارنا بهم، حتى يقهروهم غلبة، ويذلوهم بالظفر ذلة، كالذي فعل من ذلك بداود وسليمان، فأعطاهما من الملك والسلطان ما قهرا به كل كافر، وكالذي فعل بمحمد ﷺ بإظهاره على من كذبه من قومه.

وإما بانتقامنا ممن حادهم وشاقهم بإهلاكهم وإنجاء الرسل ممن كذبهم وعاداهم، كالذي فعل تعالى ذكره بنوح وقومه، من تغريق قومه وإنجائه منهم، وكالذي فعل بموسى وفرعون وقومه، إذ أهلكهم غرقًا، ونجى موسى ومن آمن به من بني إسرائيل وغيرهم ونحو ذلك.

أو بانتقامنا في الحياة الدنيا من مكذبيهم بعد وفاة رسولنا من بعد مهلكهم، كالذي فعلنا من نصرتنا إشعياء بعد مهلكه، بتسليطنا على قتلته من سلطنا حتى انتصرنا بهم من قتلته، وكفعلنا بقتلة يحيى من تسليطنا بختنصر عليهم حتى انتصرنا به من قتله له، وكانتصارنا لعيسى من مريدي قتله بالروم حتى أهلكناهم بهم فهذا أحد وجهيه. وقد كان بعض أهل التأويل يوجه معنى ذلك إلى هذا الوجه)[(١)].

قال البغوي: (وكل ذلك قد كان للأنبياء والمؤمنين، فهم منصورون بالحجة على من خالفهم، وقد نصرهم الله بالقهر على من ناوأهم، وإهلاك أعدائهم، ونصرهم بعد أن قتلوا بالانتقام من أعدائهم، كما نصر يحيى بن زكريا لما قتل، قتل به سبعون ألفًا، فهم منصورون بأحد هذه الوجوه)[(٢)].

وقال الزجاج: (ومعنى غلبة الرسل على نوعين: من بعث بالحرب، فغالب بالحرب، ومن بعث منهم بغير حرب فهو غالب بالحجة)[(٣)].

وقال الشنقيطي: (والذي يظهر من هذا أن الرسل قسمان: قسم أمروا بالقتال في سبيل الله، وقسم أمروا بالصبر والكف عن الناس، فالذين أمروا بالقتال وعدهم الله

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير الطبري (٢٤/ ٦٩).
(٢) معالم التنزيل (٤/ ٤٧).
(٣) معاني القرآن (٥/ ١٤١).

بالنصر والغلبة في الآيات المذكورة، والذين أُمروا بالكف والصبر هم الذين قتلوا ليزيد الله رفع درجاتهم العلية بقتلهم مظلومين، وهذا الجمع مفهوم من الآيات لأن النصر والغلبة فيه الدلالة بالالتزام على جهاد ومقاتلة)[١].

وقال في موضع آخر: (وبهذا تعلم أن الرسل الذين جاء في القرآن أنهم قتلوا كقوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾، وقوله تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ ليسوا مقتولين في جهاد)[٢].

القول الخامس ــ أن المراد بالرسل في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ النبي محمد ﷺ وهو من باب إطلاق الخبر على الجميع والمراد به واحد.

وذكر ابن جرير هذا بقوله: (**والوجه الآخر** ــ أن يكون هذا الكلام على وجه الخبر عن الجميع من الرسل والمؤمنين، والمراد واحد. فيكون تأويل الكلام حينئذ: إنا لننصر رسولنا محمد ﷺ والذين آمنوا به في الحياة الدنيا، ويوم يقوم الأشهاد كما بينا فيما مضى أن العرب تخرج الخبر بلفظ الجميع، والمراد واحد إذا لم تنصب للخبر شخصًا بعينه)[٣]. ولم يعزه لأحد.

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة، وأدلتها. يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الرابع، وهو أن النصر يكون بالغلبة والقهر، أو الحجة في الدنيا، أو الانتقام من الأعداء في الدنيا والآخرة، وذلك بحسب حال كل نبي. وذلك لما يلي:

١- قوة أدلة أصحاب هذا القول وحجتهم، وسلامتها من المعارض.

٢- أن فيه جمعًا بين الآيات.

٣- أنه قول كثير من أهل العلم.

---

(١) دفع إيهام الاضطراب، (ص٢٤).
(٢) أضواء البيان، (٧/ ٨٢٤).
(٣) جامع البيان، (٢٤/ ٦٩).

المبحث الرابع

الآيات النافية علم الأنبياء بالغيب

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾[٣]. ونحوها من الآيات التي تدل على أنه لا يعلم الغيب إلا الله. وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾﴾[٤].

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تشير الآيات الأولى إلى أنه لا يعلم الغيب إلا الله سبحانه وتعالى، بينما يشير ظاهر آيات سورة نوح إلى أن نوحًا عليه الصلاة والسلام ذكر في دعائه على قومه أنهم لن يلدوا في المستقبل إلا أبناء كفارًا، وعلم المستقبل من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله. وهذا ما يتوهم من ظاهره التعارض، وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يزيل هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين تلك الآيات: سلك العلماء في تفسير هذه الآيات مسلك الجمع بين الآيات وذلك على قولين:

القول الأول ـ أن نوحًا ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يدع عليهم بالهلاك إلا بعد أن أوحى الله إليه أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن، وهذا ما صرح به كثير من العلماء كقتادة، ومقاتل، والربيع بن أنس وغيرهم[٥].

---

(١) سورة الأنعام، الآية: (٥٠).

(٢) سورة الأنعام، الآية: (٥٩).

(٣) سورة هود، الآية: (٣١).

(٤) سورة نوح.

(٥) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٢٩/ ١٠١). وتفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين (٥/ ٤٢). وتفسير القرآن، للسمعاني (٦/ ٦٠). اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي (١٩/ ٤٠١). وأحكام القرآن، لابن العربي (٤/ ١٨٦٠). وزاد المسير، لابن الجوزي (٨/ ١٠٢). ومفاتيح الغيب، للرازي (٣٠/ ١٤٦). وتفسير ابن جرير الطبري (٢٩/ ١٠١). والكشاف، للزمخشري (٤/ ١٦٥).

قال قتادة ـ فيما ذكره ابن جرير ـ : (في قوله: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾﴾[١] أما والله ما دعا عليهم حتى أتاه الوحي من السماء: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾[٢] فعند ذلك دعا عليهم نبي الله نوح فقال: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾﴾[٣] ثم دعا دعوة عامة فقال: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[٤])[٥].

القول الثاني: أنه دعا عليهم بهذا الدعاء بعد أن أيس منهم، وذلك لخبرته بهم ومكثه الطويل بين أظهرهم، وهو قول جمع من العلماء كالرازي، وابن كثير، والقاسمي، وغيرهم[٦].

قال ابن كثير: (وذلك لخبرته بهم ومكثه بين أظهرهم ألف سنة إلا خمسين عامًا)[٧].

الترجيح : وبعد النظر في القولين السابقين يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأول ، أي أن نوحا ـ عليه السلام ـ دعا على قومه بهذا الدعاء بعد أن أوحى الله إليه .وذلك لما يلي :

١- لقوة أدلته ،وسلامتها من المعارض .

٢- أنه الأليق بنوح – عليه السلام – لأنه من أولي العزم من الرسل .

---

(١) سورة نوح، الآية: (٢٦).

(٢) سورة هود، الآية: (٣٦).

(٣) سورة نوح، الآية: (٢٧).

(٤) سورة نوح ، الآية : (٢٨) .

(٥) جامع البيان، (٢٩/ ١٠١).

(٦) انظر: مفاتيح الغيب، للرازي (٣٠/ ١٤٦). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٨/ ٢٣٧). واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي (١٩/ ٤٠١). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٦/ ٦٠). والكشاف، للزمخشري (٤/ ١٦٥). والمحرر الوجيز، لابن عطية (١٥/ ١٢٥). وتفسير أبو السعود (٨/ ٤١).

(٧) تفسير القرآن العظيم (٨/ ٢٣٧).

المبحث الخامس

آيات في كون الأنبياء من أهل القرى

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾[1]. مع قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ﴾[2].

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيتين: تشير الآية الأولى إلى أن يعقوب وأبناءه ـ عليهم الصلاة والسلام ـ جاءوا من البادية، بينما يشير ظاهر الآية الثانية إلى أن الله سبحانه وتعالى أخبر أنه لم يرسل رسولاً إلا من أهل القرى. وهذا يتوهم منه تعارضًا بين الآيتين، وسأورد ـ بمشيئة الله تعالى ـ من أقوال العلماء ما يزيل هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هاتين الآيتين: لقد سلك العلماء في تفسير هذه الآيات مسلك الجمع بين الآيات، وذلك على النحو الآتي:

القول الأول ـ أن المراد بقوله تعالى: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ﴾ يعني: أهل المدن والأمصار، دون أهل البوادي. وأن المراد بقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾ موضع يقال له: بدا.

وقد نسبه الرازي، والألوسي إلى ابن عباس رضي الله عنهما[3]، وقال القرطبي: ذكره القشيري، وحكاه الماوردي عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما[4].

---

(١) سورة يوسف، الآية: (١٠٠).

(٢) سورة يوسف، الآية: (١٠٩).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب، للرازي (١٨/ ٢١٩). وروح المعاني، للألوسي (١٣/ ٦٠).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، (٩/ ٢١٧).

وذكره ابن عادل الحنبلي[١] . وقد احتجوا وعللوا ذلك بما يلي:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾[٢] . فظاهر هذه الآية دال على أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ لا يبعث رسله إلا من أهل المدن دون أهل البوادي .

٢ ـ قول الرازي: (قال ابن عباس رضي الله عنهما: (كان يعقوب قد تحول إلى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها)[٣] .

٣ ـ قول الحسن ـ فيما ذكر ابن عادل الحنبلي ـ : (لم يبعث الله نبيًا من أهل البادية ولا من الجن ولا من الملائكة)[٤] .

٤ ـ تعليلهم هذا القول: بأن أهل القرى أعلم وأحلم من أهل البادية[٥] .

٥ ـ قول ابن الأنباري: بدا اسم موضع معروف . يقال: هو بين شعب ، وبدا .[٦] وهما موضعان ذكرهما جميعًا كُثَيِّر فقال:

وأنتِ التي حَبّبْتِ شَعْبًا إلى بَدًا إليّ وأوطاني بلادٌ سواهما[٧][٨] .

قال الرازي: (وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين ؛ لأن البدو لم يرد به البادية لكن عني به قصد بدا)[٩] .

وقد ضعف هذا القول الشوكاني . وقال: (فيه نظر)[١٠] وكذا الألوسي[١١] .

---

(١) انظر: اللباب في علوم الكتاب ، (١١/ ٢١٦) .
(٢) سورة يوسف ، الآية: (١٠٩) .
(٣) مفاتيح الغيب ، للرازي (١٨/ ٢١٩) . وانظر: اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل الحنبلي (١١/ ٢١٦) .
(٤) اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل الحنبلي (١١/ ٢١٦) .
(٥) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (١٣/ ٨٠) .
(٦) وقيل : (شغبى) بالمعجمة ، قيل : هما موضعان بين المدينة وأيلة . (معجم البلدان لياقوت الحموي ٣/ ٣٥١) .
(٧) ديوان كثير عزة (١/ ٢٠٤) . وقيل: البيت لجميل بثينة . انظر: ديوانه (١/ ١٠٩) .بلفظ : (شغبى) .
(٨) انظر : مفاتيح الغيب ، للرازي (١٨/ ٢١٩) .
(٩) مفاتيح الغيب ، (١٨/ ٢١٩) .
(١٠) فتح القدير ، (٣/ ٥٦) .
(١١) انظر: روح المعاني ، للألوسي (١٣/ ٦٠) .

وقال الشنقيطي: (ولا يخفى بعد هذا القول كما نبه عليه الألوسي في تفسيره)[١] .

وقال الدكتور شيخنا الدكتور أحمد بن ناصر الحمد: (ولا أرى أن لهذا التعليل وجهًا ؛ لأن من يختارهم الله تعالى لنبوته ليسوا بمكتسبين لشيء من صفاتها ، ولا وراثين لشيء من خصائصها فأهلها أعدهم الله تعالى لها ، وهيأهم لتحملها والقيام بأعبائها من غير كسب منهم ، بمحض فضله يصطفيهم) ثم قال: (وأقول: إن الجواب الأول ـ يعني: أن المقصود بالبدو في الآية اسم الموضع المعروف "بدا" ـ لا يدل على المراد ، فدلالته على كونهم بادية أقرب ؛ لأن "بدا" ليست مدينة إنما هي: وادٍ من الأودية ؛ قرب أيلة من ساحل البحر ، وقيل: بواد القرى ، وقيل: بوادي عذرة ؛ قرب الشام . كما ذكر ذلك ياقوت ، وأنشد لبعضهم:

وأنت التي حَبّبْتِ شغبًا إلى بدا … إليّ وأوطاني بلاد سواهما

حَلَلْتِ بهذا حَلّةً ثم حَلّةً … بهذا فطاب الواديان كلاهما[٢] .

ثم قال: وقال جميل العذري:

ألا قد أرى إلا بثينة ترتجي … بوادي بدا فلا بجسمي ولا شغب

ولا ببراق قد تيممت فاعترف … لما أنت لاق أو تنكب عن الركب[٣]

فإن تلك الشواهد دالة على أن "بدا" ليست مدينة ، وعليه فلا يستقيم لهم ذلك الوجه ، بل هو مؤيد لما نفوه من كون يعقوب وأبنائه ؛ أهل بادية)[٤] .

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، للشنقيطي (ص ١٦٢) .

(٢) انظر: ديوان كثير عزة (١/ ٢٠٤) . وديوان جميل بثينة (١/ ٦) .

(٣) انظر: ديوان جميل بثينة (١/ ٦) . وهذا نص البيت الذي نقله ياقوت الحموي ، وفي الديوان:

ألا أرى إلا بثينة للقلب … بوادي بديٍّ لا بجسمي ولا شعب

(٤) النبي والرسول ، للدكتورأحمد بن ناصر الحمد ، ط الأولى ١٤١٤هـ . مكتبة القدس ، الزلفي ، (ص٣٩) .

القول الثاني ـ أن ذلك البدو لم يكن في أهل عمود[١] ، بل هو بتقر وفي منازل وربوع . وهو قول ابن عطية[٢] ، والبغوي[٣] .

القول الثالث ـ أن الآية على ظاهرها ، لكن يعقوب عليه الصلاة والسلام لم يتحول إلى البادية إلا بعد النبوة . وقد ذكر هذا القول القرطبي[٤] والألوسي[٥] .

وقد ضعف هذا القول ، شيخناالدكتور: أحمد الحمد . فقال: (هو دعوى يعوزها الدليل ، وعلى فرض صحتها ، تكون دليلاً على الجواز إذ لا يصح للنبي أن يتحول إلى موضع لا يليق به ، ولا يصح أن يبعث منه)[٦] .

القول الرابع ـ أن المراد بقول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓ ﴾[٧] أي: ليسوا من أهل السماء كما قلتم .

وهو قول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وكثير من العلماء كابن جريج ، وابن كثير ، وغيرهم[٨] . وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:

١ ـ ما رواه ابن أبي حاتم بسنده عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓ ﴾[٩] . أي: ليسوا من أهل السماء كما قلتم)[١٠] .

٢ ـ قول ابن كثير: (وهذا القول من ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يعتضد

---

(١) قوله :(أهل عمود) يعني: أهل البادية ؛ والعمود هو الخشبة القائمة وسط الخباء ، والأخبية بيوت أهل البادية .
(٢) انظر: المحرر الوجيز ، (٨/ ٩٧) .
(٣) انظر: معالم التنزيل ، (٤/ ٥٠٠) .
(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن ، (٩/ ٢١٧) .
(٥) انظر: روح المعاني ، (١٣/ ٦٠) .
(٦) النبي والرسول (ص٤٢) .
(٧) سورة يوسف ، الآية: (١٠٩) .
(٨) انظر: تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٤/ ١٠٩) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٩/ ٢٧٤) .والدر المنثور ، للسيوطي (٤/ ٥٩٥) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (١٨/ ٢١٩) .
(٩) سورة يوسف ، الآية: (١٠٩) .
(١٠) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٧/ ٢٢١٠) .

بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۗ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰهُمۡ جَسَدٗا لَّا يَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُواْ خَٰلِدِينَ ۝٨ ثُمَّ صَدَقۡنَٰهُمُ ٱلۡوَعۡدَ فَأَنجَيۡنَٰهُمۡ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهۡلَكۡنَا ٱلۡمُسۡرِفِينَ ۝٩﴾[2]. وقوله: ﴿قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾[3][4].

٣ ـ قول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ﴾[5] فهذه الآية دليل على أن نبي الله يعقوب عليه الصلاة والسلام كان في البادية، ويروى أنه كان بأرض كنعان، وكانوا أهل مواشي وبرية[6] وهو قول أكثر المفسرين[7].

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة، يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأخير، أي أن المراد بقوله تعالى: ﴿مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾ أي أهل الأرض؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلة أصحاب هذا القول وسلامتها من المعارض.

٢- أنه قول لابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وقول الصحابي مقدم على غيره.

٣- دلالة الآيات الأخرى عليه.

٤- أنه قول كثير من المفسرين.

---

(١) سورة الفرقان، الآية: (٢٠).
(٢) سورة الأنبياء.
(٣) سورة الأحقاف، الآية: (٩).
(٤) تفسير القرآن العظيم، (٤/ ٤٢٣).
(٥) سورة يوسف، الآية: (١٠٠).
(٦) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (١٣/ ٧١).
(٧) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (١٣/ ٧١). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤/ ٤١٢). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٩/ ٢٦٧).

المبحث السادس

آيات في أن كل أمة لا تخلو من نذير

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ۖ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾[(١)] وقال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ۝٢٤﴾[(٢)] مع قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾[(٤)].

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تشير الآيتان الأوليان إلى أن لكل قوم هاديًا ونذيرا، بينما تشير الآيتين الأخيرتين إلى أن بعض الأقوام لم يكن لهم نذير ولا هاد بالمعنى العام الذي هو هداية الدلالة والإرشاد.

وهذا ما قد يتوهم من ظاهره التعارض، وسأبين بمشيئة الله من أقوال العلماء ما يزيل هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: لقد سلك العلماء مسلك الجمع بين الآيات عند تفسيرهم هذه الآيات، ويظهر ذلك من خلال بيان أقوالهم في المسألتين التاليتين:

الأولى ـــ أقوال العلماء في معنى ﴿هَادٍ ۝٧﴾ في الآية الأولى:

الثانية ـــ أقوال العلماء في معنى ﴿مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾[(٥)] في الآية الثانية.

بيان المسألة الأولى: اختلف العلماء في تفسير معنى قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾[(٦)] على أقوال هي:

---

(١) سورة الرعد، الآية: (٧).
(٢) سورة فاطر الآية: (٢٤).
(٣) سورة يس، الآية: (٦).
(٤) سورة المائدة، الآية: (١٩).
(٥) سورة يس، الآية: (٦).
(٦) سورة الرعد الآية: (٧).

١ ـ أن المنذر هو محمد ﷺ، والهادي هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ. وهو قول سعيد بن جبير، ومجاهد، والضحاك، وابن عباس[(١)] وعكرمة والنخعي[(٢)].

قال القاسمي: (أو المعنى: لكل قوم هاد عظيم الشأن، قادر على هدايتهم. هو الله سبحانه، فما عليك إلا إنذارهم لا هدايتهم، وابتداؤهم الإيمان وصدهم عن الجحود، فإن ذلك لله وحده، كقوله تعالى: ﴿۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[(٣)])[(٤)].

وقال الشنقيطي: (وتحرير المعنى على هذا القول: أنت يا محمد منذر، وأنا هاد، كل قوم سبقت لهم السعادة والهدى في علمي؛ لدلالة آيات كثيرة على أنه تعالى هدى قومًا وأضل آخرين، على وفق ما سبق به علمه الأزلي كقوله تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾[(٥)])[(٦)]. وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:

أ ـ الآيات الدالة على أن الله يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، كما في قوله تعالى: ﴿۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[(٧)]. وكقوله تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾[(٨)].

ب ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: (قوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾ يقول: أنت يا محمد منذر، وأنا هاد كل قوم)[(٩)].

---

(١) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (١٣/ ١٠٧).
(٢) انظر: زاد المسير، لابن الجوزي (٤/ ٢٢٨).
(٣) سورة البقرة، الآية: (٢٧٢).
(٤) محاسن التأويل، (٩/ ٣٣٢).
(٥) سورة النحل، الآية: (٣٧).
(٦) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، (ص١٦٤ ـ ١٦٥).
(٧) سورة البقرة، الآية: (٢٧٢).
(٨) سورة النحل، الآية: (٣٧).
(٩) جامع البيان، لابن جرير الطبري (١٣/ ١٠٧).

٢ ـ **أن الهادي في هذا الموضع: نبي.** وهو قول جمهور المفسرين كمجاهد وقتادة والحسن وغيرهم[١].

قال أبو المظفر السمعاني: (فيه أقوال، الأكثرون أن معناه: ولكل قوم نبي يدعوهم إلى الله)[٢].

وقال القاسمي عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾[٣]: (أي: نبي داع إلى الحق، مرشد بالآية التي تناسب زمنه. كقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ۝٢٤﴾[٤] تعريض بأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ليس بدعًا من الرسل، فقد خلا قبله الهداة الداعون إلى الله ـ عليهم السلام ـ)[٥].

وقال الشنقيطي: (وأقرب الأوجه المذكورة عندنا، هو ما يدل عليه القرآن العظيم وهو أن معنى الآية: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾[٦]، أي لكل أمة نبي، فلست يا نبي الله بدعًا من الرسل)[٧]. وقد احتج أصحاب هذا القول بما يأتي:

أ ـ قول الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ۝٢٤﴾[٨].

ب ـ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾[٩].

---

(١) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (١٣/ ١٠٧ ـ ١٠٨). وزاد المسير، لابن الجوزي (٤/ ٢٢٨). ومعاني القرآن، للزجاج (٣/ ١٤٠). ومعالم التنزيل، للبغوي (٢/ ٥١٢). والكشاف، للزمخشري (٢/ ٣٥٠). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٩/ ٢٨٥). وتفسير أبي السعود (٥/ ٧). وفتح القدير، للشوكاني (٣/ ٦٨). وروح المعاني، للألوسي (١٣/ ١٠٧). ومحاسن التأويل، للقاسمي (٩/ ٣٣٢).

(٢) تفسير القرآن، (٣/ ٧٩).

(٣) سورة الرعد الآية: (٧).

(٤) سورة فاطر الآية: (٢٤).

(٥) محاسن التأويل، (٩/ ٣٣٢).

(٦) سورة الرعد الآية: (٧).

(٧) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، (ص١٦٧).

(٨) سورة فاطر الآية: (٢٤).

(٩) سورة النحل، الآية: (٣٦).

جـ ـ قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾[(١)] .

قال الشنقيطي: (وكثيرًا ما يطلق في القرآن اسم القوم على الأمة . كقوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾[(٢)] .

وقوله: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ﴾[(٣)] .وقوله: ﴿۞ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ﴾[(٤)] . ونحو ذلك .

وعلى هذا القول فالمراد بالقوم في قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾[(٥)] أعم من مطلق ما يصدق عليه اسم القوم لغة ، ومما يوضح ذلك حديث معاوية بن حيدة القشيري ﷺ في السنن والمسانيد: «**أنتم توفون سبعين أمة**»[(٦)] الحديث .

ومعلوم أن ما يطلق عليه اسم القوم لغة أكثر من سبعين بأضعاف ، وحاصل هذا الوجه أن الآية كقوله:﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ۝٢٤﴾[(٧)] .وقوله:﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾[(٨)] . وهذا لا إشكال فيه لحصر الأمم في سبعين ، كما بين في الحديث ، فآباء القوم الذين لم ينذروا مثلاً المذكورون في قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾[(٩)] ليسوا أمة مستقلة ، حتى يرد الإشكال في عدم إنذارهم مع قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ۝٢٤﴾[(١٠)] . بل هم بعض أمة ، وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ۝٢٤﴾[(١١)] لا يشكل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا

(١) سورة يونس ، الآية: (٤٧) .
(٢) سورة الأعراف ، الآية: (٥٩) .
(٣) سورة هود ، الآية: (٥٠) .
(٤) سورة هود ، الآية: (٦١) .
(٥) سورة الرعد الآية: (٧) .
(٦) رواه أحمد في مسنده ح/ ٢٠٠٢٩ (٤/ ٤٤٧) وح/ ٣٣ (٥/ ٣) . ، والحاكم في مستدركه ح/ ٦٩٨٨ (٤/ ٩٤) وصححه الذهبي . وحسنه شعيب الأرنؤوط
(٧) سورة فاطر الآية: (٢٤) .
(٨) سورة يونس ، الآية: (٤٧) .
(٩) سورة يس ، الآية: (٦) .
(١٠) سورة فاطر الآية: (٢٤) .
(١١) سورة فاطر الآية: (٢٤) .

﴿ٱ﴾[١]؛ لأن المعنى: أرسلنا إلى جميع القرى، بل إلى الأسود والأحمر رسولاً واحدًا، ولكن لم نفعل ذلك ليكون الإرسال إلى الناس كلهم فيه الإظهار لفضله ﷺ على غيره من الرسل؛ بإعطائه ما لم يعطه أحد قبله من الرسل ـ عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام.

كما ثبت عنه ﷺ في الصحيح من أن عموم رسالته إلى الأسود والأحمر، مما خصه الله به دون غيره[٢]»[٣].

٣ ــ **أن الهادي في هذا الموضع هو: الداعي**. وهو مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وقول جمع من العلماء كالكلبي وقتادة وغيرهم[٤]. وقد احتج أصحاب هذا القول بما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾ قال: داع[٥]. وقد احتج أصحاب هذا القول بما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾ قال: داع[٦].

٤ ــ **أن الهادي في هذا الموضع هو**: القائد. وهو قول جماعة من العلماء كأبي صالح، وأبي العالية وغيرهم[٧].

قال أبو العالية ـ فيما ذكر ابن جرير ـ: (الهادي: القائد، والقائد: الإمام، والإمام: العمل)[٨].

٥ ــ **أن الهادي في هذا الموضع هو: الرسول محمد ﷺ**. وبهذا قال جماعة من

(١) سورة الفرقان، الآية: (٥١).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده ح/١٤٣٠٣ (٣/ ٣٠٤)، والدارمي في سننه ح/ ٢٤٦٧ (٢/ ٢٩٥)، وابن حبان في صحيحه ح/ ٦١٦٠ (١٤/ ٢٩). وأبو داود الطيالسي ح/ ٤٧٢ (١/ ٦٤). وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط

(٣) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، (ص١٦٥، ١٦٦).

(٤) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (١٣/ ١٠٨). ومعالم التنزيل، (٢/ ٥١٢). وتفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين (٢/ ٣٤٦). وتفسير ابن كثير (٤/ ٤٣٤). ومفاتيح الغيب، للرازي (١٩/ ١٤).

(٥) جامع البيان، لابن جرير الطبري (١٣/ ١٠٨).

(٦) جامع البيان، لابن جرير الطبري (١٣/ ١٠٨).

(٧) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري(١٣/ ١٠٨).

(٨) جامع البيان، لابن جرير الطبري (١٣/ ١٠٨).

العلماء كقتادة، وأبي الضحى، وعكرمة، وغيرهم[١].

قال ابن عطية: (و ﴿هَادٍ﴾ عطف على ﴿مُنذِرٌ﴾ كأنه قال: إنما أنت منذر وهاد لكل قوم، فيكون هذا المعنى يجري مع قوله عليه الصلاة والسلام: «**بعثت إلى الأحمر والأسود**»[٢])[٣].

بيان المسألة الثانية: (معنى قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾[٤]):

لقد اختلف العلماء في معنى "ما" في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

١ ــ إن "ما" في هذه الآية منفية: ويكون المعنى حينئذ أن آباءهم الأقربين لا الأبعدين لم ينذروا، وبسبب هذا فهم غافلون. وهذا قول جمهور المفسرين[٥]. **وقد احتجوا لذلك بما يلي:**

أ ـ أن هذه الآية كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ ۝٤٤﴾[٦]. قال ابن عطية: (وقال قتادة "ما" نافية، أي: أن آباءهم لم ينذروا، فالآباء ـ على هذا ـ هم القريبون منهم، وهذه الآية كقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ ۝٤٤﴾. وهذه النذارة المنفية هي نذارة المباشرة والأمر والنهي، وإلا فدعوة الله لم تنقطع من الأرض قط، وقوله ﴿فَهُمْ﴾ ـ على هذا ـ الفاء واصلة بين الجملتين، ورابطة الثانية بالأولى)[٧].

---

(١) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (١٣/ ١٠٨). والمحرر الوجيز، لابن عطية (٨/ ١٢٦).

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) المحرر الوجيز، لابن عطية (٨/ ١٢٦).

(٤) سورة يس، الآية: (٦).

(٥) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية (١٢/ ٢٧٣). وزاد المسير، لابن الجوزي (٦/ ٢٦٢). ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٤/ ٢٧٨). ومعالم التنزيل للبغوي (٣/ ٦٣٢). والكشاف، للزمخشري (٣/ ٣١٤). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٥/ ٦). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٦/ ٥٦٣). وتفسير أبي السعود (٧/ ١٥٩). ومحاسن التأويل للقاسمي (١٤/ ٦٠). وأضواء البيان، للشنقيطي (٦/ ٦٤٩).

(٦) سورة سبأ، الآية: (٤٤).

(٧) المحرر الوجيز، (١٢/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤).

وقال الزجاج: (ودليل النفي قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّن كُتُبٖ يَدۡرُسُونَهَاۖ وَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمۡ قَبۡلَكَ مِن نَّذِيرٖ ﴾[١] ولو كان آباؤهم منذرين لكانوا منذرين دارسين لكتب ـ والله أعلم ـ)[٢].

ب ـ أن هذه الآية كقوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٖ مِّن قَبۡلِكَ﴾[٣].

جـ ـ أن الفاء في قوله تعالى: ﴿فَهُمۡ غَٰفِلُونَ﴾[٤] تدل على ذلك. قال الشنقيطي: (وأن مما يدل على ذلك ترتيبه بالفاء عليه قوله بعده: ﴿فَهُمۡ غَٰفِلُونَ﴾ لأن كونهم غافلين يناسب عدم الإنذار لا الإنذار)[٥].

د ـ أن العرب وقريشا لم يأتهم نبي قبل محمد ﷺ. قال البغوي:(قيل:"ما" للنفي ،أي:لم ينذر آباؤهم ؛لأن قريشًا لم يأتهم نبي قبل محمد ﷺ)[٦]

وقال ابن كثير: (يعني بهم العرب ؛ فإنه ما أتاهم من نذير من قبله. وذكرهم وحدهم لا ينفي من عداهم ، كما أن ذكر بعض الأفراد لا ينفي العموم)[٧].

وهذه الآيات على هذا المعنى لا تناقض الآيات الأخرى ، التي تدل على أنه ما من أمة إلا ولها نذير كقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ﴾[٨].

قال ابن عطية: (وهذه النذارة المنفية هي نذارة المباشرة والأمر والنهي ، وإلا فدعوة الله لم تنقطع من الأرض قط)[٩].

وقال الزمخشري: (فإن قلت: كيف يكونون منذرين غير منذرين؟ لمناقضة هذا ما

---

(١) سورة سبأ ، الآية: (٤٤).
(٢) معاني القرآن وإعرابه ، (٤/ ٢٧٨).
(٣) سورة السجدة ، الآية: (٣).
(٤) سورة يس ، الآية: (٦).
(٥) أضواء البيان ، (٦/ ٦٤٩).
(٦) معالم التنزيل ، (٣/ ٦٣٢).
(٧) تفسير القرآن العظيم ، (٦/ ٥٦٣).
(٨) سورة فاطر ، الآية: (٢٤).
(٩) المحرر الوجيز ، (١٢/ ٢٧٤).

في الآي الأخر؟

قلت: لا مناقضة ؛ لأن الآي في نفي إنذارهم لا في نفي إنذار آبائهم وآباؤهم القدماء من ولد إسماعيل وكانت النذارة فيهم . فإن قلت: ففي أحد التفسيرين أن آباءهم لم ينذروا وهو الظاهر فما تصنع به؟ قلت: أريد به أباؤهم الأدنون دون الأباعد)[١] .

وقال الرازي: (كيف يفهم التفسيران وأحدهما يقتضي ألا يكون أباؤهم منذرين ، والآخر يقتضي أن يكونوا منذرين وبينهما تضاد؟ نقول: على قولنا "ما" نافية . معناه: ما أنذر آباؤهم ، وإنذار آبائهم الأولين لا ينافي أن يكون المتقدمون من آبائهم منذرين ، والمتأخرون غير منذرين)[٢] .

وقال الشوكاني: (وعلى القول بأنها نافية يكون المعنى: ما أنذر آباؤهم برسول من أنفسهم ، ويجوز أن يراد: ما أنذر آباؤهم الأقربون لتطاول مدة الفترة)[٣] .

وقال الشنقيطي: (فآباء القوم الذين لم ينذروا مثلاً المذكورون في قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾[٤] ليسوا أمة مستقلة ، حتى يرد الإشكال في عدم إنذارهم ، مع قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾[٥] بل هم بعض أمة)[٦] .

وأيضًا قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ لا تعارض الآيات الأخرى ، التي تبين وتدل على عموم رسالته ﷺ إلى الناس جميعًا . كما فيه قوله سبحانه: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[٧] .

قال ابن كثير: (وذكرهم وحدهم ـ أي العرب ـ لا ينفي من عداهم ، كما أن ذكر بعض الأفراد ، لا ينفي العموم ، وقد تقدم ذكر الآيات والأحاديث المتواترة في عموم

---

(١) الكشاف ، (٣/ ٣١٤ ، ٣١٥) .
(٢) مفاتيح الغيب ، (٢٦/ ٤٢) .
(٣) فتح القدير ، (٤/ ٣٦٠) .
(٤) سورة يس ، الآية: (٦) .
(٥) سورة فاطر ، الآية: (٢٤) .
(٦) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، (ص١٦٦) .
(٧) سورة الأعراف ، الآية: (١٥٨) .

بعثته صلوات الله وسلامه عليه عند قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[1].

وقال الرازي: (المسألة الثانية: قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ يقتضي ألا يكون النبي ﷺ مأمورًا بإنذار اليهود ؛ لأن آباءهم أنذروا ، نقول: ليس كذلك ، أما على قولنا: "ما" للإثبات لا للنفي فظاهر . وأما على قولنا هي نافية فكذلك ، وقد بينا ذلك في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾[2] . وقلنا: إن المراد: أن آباءهم قد أنذروا بعد ضلالهم ، وبعد إرسال من تقدم ؛ فإن الله إذا أرسل رسولاً فما دام في القوم من يبين دين ذلك النبي ويأمر به لا يرسل الرسول في أكثر الأمر . فإذا لم يبق فيهم من يبين ، ويضل الكل ، ويتباعد العهد ، ويفشو الكفر ، يبعث رسولاً آخر مقررًا لدين من كان قبله ، أو واضعًا لشرع آخر ، فمعنى قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾[3] أي: ما أنذروا بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم . واليهود والنصارى دخلوا فيه ؛ لأنهم لم تنذر آباؤهم الأدنون بعد ما ضلوا ، فهذا دليل على كون النبي ﷺ مبعوثًا بالحق إلى الخلق كافة)[4] .

٢ ـ **أن "ما" موصولة بمعنى: الذي**. فيكون المعنى: الشيء الذي أنذره الآباء من النار والعذاب . وبهذا قال جماعة من العلماء كعكرمة ، والغزنوي[5] .

قال الغزنوي: (ويجوز بمعنى: «الذي» . أي: لنخوفهم الذي خوف آباؤهم ، وهذا أولى ؛ لأن الأرض لا تخلو من حجة تخوف)[6] .

٣ ـ **أن "ما" مصدريـة**. فيكون المعنى: لتنذر قومًا إنذار آبائهم[7] .هو قول

(١) تفسير القرآن العظيم ، (٦/ ٥٦٣) .
(٢) سورة السجدة ، الآية: (٣) .
(٣) سورة يس ، الآية: (٦) .
(٤) مفاتيح الغيب ، (٢٦/ ٤٣) .
(٥) انظر: المحرر الوجيز ، لابن عطية (١٢/ ٢٧٣) . وتفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٤/ ٣٦٧) . وزاد المسير ، لابن الجوزي (٦/ ٢٦٢) . وباهر البرهان في الغزنوي (٢/ ١١٧٤) .
(٦) باهر البرهان ، (٢/ ١١٧٤) .
(٧) انظر: المحرر الوجيز ، لابن عطية (١٢/ ٢٧٣) . والكشاف ، للزمخشري (٣/ ٣١٤) . وزاد المسير ، لابن الجوزي (٦/ ٢٦٢) . وباهر البرهان ، للغزنوي (٢/ ١١٧٤) .

مقاتل[١].

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة، يظهر أن الراجح - والله أعلم - هو القول الثاني من المسألة الأولى: أي أن الهادي في الآية: نبي. أي ولكل قوم نبي. والقول الأول من المسألة الثانية: أي أن "ما" في الآية نافية والمراد بالآباء في الآية: الأقربون، لا الأبعدون. وذلك لما يلي:

١. قوة أدلة القولين وسلامتها من المعارض.

٢. أن فيهما جمع بين الآيات، وإعمال لها كلها.

٣. ترجيح جمهور المفسرين لهما.

(١) أنظر: زاد المسير، لابن الجوزي (٦/ ٢٦٢).

المبحث السابع

آيات في أن وجود الأنبياء مع أممهم مانع من العذاب

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: ول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝٣٣﴾[1] مع قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٤﴾[2].

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيتين: تشير الآية الأولى إلى أن لكفار مكة أمانين من العذاب:

أحدهما ــ وجود النبي ﷺ بين أظهرهم.

والثاني ــ الاستغفار.

بينما تشير الآية الثانية إلى أن الله سبحانه وتعالى سيعذبهم. وهذا ما يتوهم من ظاهره التعارض، وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يزيل هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هاتين الآيتين: قد سلك العلماء في تفسير هاتين الآيتين مسلكين:

أحدهما: الجمع بين الآيتين.

والثاني: القول بنسخ إحدهما. وتفصيل هذين المسلكين كالتالي:

المسلك الأول ــ الجمع بين الآيتين: قد اختلف العلماء في طريقة الجمع على الأقوال التالية:

القول الأول ـ أن المراد بالعذاب في الآيتين هو العذاب الدنيوي. قد اختلفوا في توجيه ذلك على أكثر من وجه:

الوجه الأول ــ أن هذه الآية نزلت بمكة، والنبي ﷺ بين أظهر المشركين، ثم خرج

(١) سورة الأنفال، الآية: (٣٣).

(٢) سورة الأنفال، الآية: (٣٤).

فاستغفر من بها من المسلمين، ثم خرج بقية المسلمين من بينهم فعذب الكفار.

وهو قول كثير من العلماء واختاره الطبري، و ابن كثير ، ورجحه الشنقيطي[١].

قد احتجوا لذلك بما يلي:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾[٢].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾﴾[٣].

٣ ـ ما رواه البخاري بسنده عن عبد الحميد صاحب الزيادي:سمع أنس بن مالك ﷺ: قال أبو جهل: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم. فنزلت: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[٤]»[٥].

٤ ـ ما رواه الإمام الترمذي في سننه بسنده عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزل الله علي أمانين لأمتي ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ الآية. فإذا مضيت تركت فيهم الاستغفار إلى يوم القيامة»[٦].

٥ ـ ما رواه الإمام أحمد في مسنده بسنده عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال: «إن

---

(١) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٩/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥). وتأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة (ص٧١). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤/ ٥٠). وتفسير القاسمي (٨/ ٤٦).

(٢) سورة التوبة، الآية: (١٤).

(٣) سورة الفتح، الآية: (٢٥).

(٤) سورة الأنفال، الآيتين: (٣٣، ٣٤).

(٥) الصحيح، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ الآية، ح/٤٦٤٨ و٤٦٤٩ (ص ٧٩٧). رواه مسلم في صحيحه، كتاب صفات المنافقين، باب في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ ح/٢٧٩٦ (ص١٢١٨).

(٦) ح/ ٣٠٨٢ (٥/ ٢٧٠) وضعفه الألباني في الجامع الصغير وزيادته ح/ ٣٢٦٥ (١/ ٣٢٧).

إبليس قال لربه: بعزتك وجلالك لا أبرح أغوي بني آدم ما دامت الأرواح فيهم . فقال الله: فبعزتي وجلالي لا أبرح أغفر لهم ما استغفروني»[(١)] .

٦ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾[(٢)] يقول: (الذين آمنوا معك يستغفرون بمكة حتى أخرجك والذين آمنوا معك)[(٣)] .

٧ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: لم يعذب قرية حتى يخرج النبي والذين آمنوا معه ويلحقه بحيث أمر ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾[(٤)] يعني المؤمنين ، ثم أعاد إلى المشركين . فقال: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾)[(٥)] .

وقد اعترض ابن عطية على هذا القول بقوله: (وينفع في صد هذا القول: أن المؤمنين الذين رد الضمير عليهم لم يجر لهم ذكر)[(٦)] .

وبين الشنقيطي ـ رحمه الله ـ ما يبطل هذا الاعتراض فقال: (وعلى هذا القول: فقد أسند الاستغفار إلى مجموع أهل مكة الصادق بخصوص المؤمنين منهم ، ونظير الآية عليه قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ﴾[(٧)] مع أن العاقر واحد منهم بدليل قوله تعالى: ﴿فَنَادَوْاْ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾﴾[(٨)])[(٩)] .

وقال الرازي: (فاللفظ وإن كان عامًا ، إلا أن المراد بعضهم)[(١٠)] . قد أورد هذا

---

(١) ح/ ١١٢٦٢ (٢/ ٢٩) . وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن ، ورواه الطبراني في المعجم الأوسط ح/ ٨٧٨٨ (٨/ ٣٣٣) . وأبو يعلى في مسنده ح/ ١٢٧٣ (٢/ ٤٥٨) . وقال محققه: إسناده صحيح .

(٢) سورة الأنفال ، الآية: (٣٣) .

(٣) (٩/ ٢٣٥) .

(٤) سورة الأنفال ، الآية: (٣٣) .

(٥) جامع البيان ، لابن جرير الطبري (٩/ ٢٣٥) . وروى ابن أبي حاتم في تفسيره نحوه (٥/ ٦٩٣) .

(٦) المحرر الوجيز ، (٦/ ٢٨٢) .

(٧) سورة الأعراف ، الآية: (٧٧) .

(٨) سورة القمر ، الآية: (٢٩) .

(٩) دفع إيهام الاضطراب عن أيات الكتاب (ص ١٣٨) .

(١٠) مفاتيح الغيب (١٥/ ١٦٣) .

القول جمهور المفسرين[١].

الوجه الثاني ــ أن معنى الآية: وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم يا محمد، وما كان الله معذب المشركين وهم يستغفرون، أي لو استغفروا. ولكن لم يكونوا يستغفرون. فقال الله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[٢]. وهو قول جمع من العلماء كقتادة، والسدي، وابن جرير، وغيرهم[٣].

قال ابن جرير الطبري في ترجيح هذا القول: (وإنما قلنا: هذا القول أولى الأقوال بالصواب؛ لأن القوم ـ أعني مشركي مكة ـ كانوا استعجلوا العذاب، فقالوا: ﴿وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا﴾ ما جاء به محمد ﴿هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣٢﴾[٤] فقال الله لنبيه: ما كنت لأعذبهم وأنت فيهم، وما كنت لأعذبهم لو استغفروا، وكيف لا أعذبهم بعد إخراجك منهم، وهم يصدون عن المسجد الحرام. فأعلمه جل ثناؤه أن الذين استعجلوا العذاب، حائق بهم ونازل وأعلمهم حال نزوله بهم، وذلك بعد إخراجه إياه من بين أظهرهم)[٥].

وقال الشنقيطي: (فجملة الحال أريد بها أن العذاب لا ينزل بهم في حالة استغفارهم لو استغفروا، ولا في حالة وجود نبيهم فيهم، لكنه خرج من بين أظهرهم، ولم يستغفروا لكفرهم. ومعلوم أن الحال قيد لعاملها وصف لصاحبها، فالاستغفار مثلاً قيد في نفي العذاب لكنهم لم يأتوا بالقيد، فتقرير المعنى: وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون لو استغفروا، وبعد انتفاء الأمرين عذبهم بالقتل والأسر يوم بدر، كما يشير

---

(١) انظر: تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٢/ ٢٦١). ومعالم التنزيل، للبغوي (٢/ ٢١٨). وزاد المسير، لابن الجوزي (٣/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨). ومفاتيح الغيب (١٥/ ١٦٣). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ٣٩٩). واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي (٩/ ٥٠٧). وتفسير أبي السعود (٤/ ١٩).

(٢) سورة الأنفال، الآية: (٣٤).

(٣) جامع البيان لابن جرير (٩/ ٢٣٦). وابن أبي حاتم (٥/ ١٦٩٣). وتفسير القرآن، لابن أبي زمنين (٢/ ١٧٦). والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧/ ٣٩٩). والكشاف للزمخشري (٢/ ١٥٦).

(٤) سورة الأنفال، الآية: (٣٢).

(٥) جامع البيان، (٩/ ٢٣٨).

إليه قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾(١)»(٢).
ذكر هذا القول جمهور المفسرين(٣).

الوجه الثالث ــ معنى الآية: وما كان الله ليعذبهم وهم يسلمون، وقيل: يصلون. فالاستغفار في هذا الموضع: هو إسلامهم أو صلاتهم.

وهو مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ و قول كثير من المفسرين كمجاهد، وعكرمة، والضحاك، وغيرهم(٤). **وقد احتجوا لذلك بما يلي:**

١ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال عند قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝٣٣﴾: (يعني: يصلون، يعني بهذا أهل مكة)(٥).

٢ ـ ما رواه ابن جرير الطبري، وابن أبي حاتم بسنديهما عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ﴾(٦) يقول: (ما كان الله سبحانه يعذب قومًا وأنبياؤهم بين أظهرهم حتى يخرجهم. ثم قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝٣٣﴾(٧) يقول: ومنهم ما قد سبق له من الله الدخول في الإيمان، وهو الاستغفار. ثم قال: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾(٨)،

---

(١) سورة السجدة، الآية: (٢١).
(٢) دفع إيهام الاضطراب عن أيات الكتاب، (ص١٣٧).
(٣) انظر: معالم التنزيل، للبغوي (٢/ ٢١٨). والمحرر الوجيز لابن عطية (٦/ ٢٨٢). وزاد المسير لابن الجوزي (٣/ ٢٣٨). ومفاتيح الغيب للرازي (١٥/ ١٦٣). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ٣٩٩)، ابن كثير (٤/ ٥٠). واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي (٩/ ٥٠٨). وتفسير أبي السعود (٤/ ٢٠). وتفسير القاسمي(٨/ ٤٦). ودفع إيهام الاضطراب عن أي الكتاب، للشنقيطي (ص١٣٧).
(٤) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٩/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ٣٩٩). وتفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٦٩٢). وابن كثير (٤/ ٤٩). والمحرر الوجيز، لابن عطية (٦/ ٢٨٣).
(٥) انظر: جامع البيان، (٩/ ٢٣٧).
(٦) سورة الأنفال، الآية: (٣٣).
(٧) سورة الأنفال، الآية: (٣٣).
(٨) سورة الأنفال، الآية: (٣٤).

فعذبهم يوم بدر بالسيف)[١] . وحكى هذا القول جمع من العلماء[٢] .

الوجه الرابع ــ أن معنى الآية: وما كان الله معذب هؤلاء الكفار ، وفي علم الله أن يكون لهم أولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه . وهو قول مجاهد[٣] .

قال ابن عطية: (وقال مجاهد في كتاب الزهراوي: المراد بقوله: ﴿وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝﴾ ذرية المشركين يومئذ الذين سبق لهم في علم الله أن يكونوا مؤمنين ، فالمعنى: وما كان الله ليعذبهم وذريتهم يستغفرون ويؤمنون ، فنسب الاستغفار إليهم إذ ذريتهم منهم)[٤] . وقد ذكر هذا القول أغلب المفسرين[٥] .

الوجه الخامس ــ أن المراد من العذاب الأول الاستئصال . ومن الثاني: العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة . وهو قول الرازي[٦] ، وابن عادل الحنبلي[٧] . وذكره غيرهما[٨] .

الوجه السادس ــ أن هذه الآية الأولى حكاية عن المشركين أنهم قالوها ، وهي متصلة بالآية التي قبلها ، وأن الله رد عليهم بالآية الثانية .

وهو قول محمد بن إسحاق ، ذكر ذلك البغوي في تفسيره[٩] . وأشار إليه الطبري

---

(١) تفسير الطبري (٩/ ٢٣٧) . وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٩٣) . والسيوطي في الدر المنثور (٤/ ٥٩) .

(٢) انظر: تفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٢/ ٢٦١) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (٢/ ٢١٨) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (٦/ ٢٨٣) . وزاد المسير ، لابن الجوزي (٣/ ٢٣٨) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٧/ ٣٩٩) . وتفسير ابن كثير (٤/ ٤٩) . واللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل الحنبلي (٩/ ٥٠٨) .

(٣) انظر: مفاتيح الغيب ، للرازي (١٥/ ١٦٣) .

(٤) انظر: المحرر الوجيز ، (٦/ ٢٨٣) .

(٥) انظر: تفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٢/ ٢٦٢) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (٢/ ٢١٨) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (٦/ ٢٨٣) .ومفاتيح الغيب ، للرازي(١٥/ ١٦٣) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٧/ ٣٩٩) . واللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل الحنبلي (٩/ ٥٠٨) .

(٦) انظر: مفاتيح الغيب ، (١٥/ ١٦٣) .

(٧) انظر: اللباب في علوم الكتاب ، (٩/ ٥٠٧) .

(٨) انظر: تفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٢/ ٢٦٢) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (٢/ ٢١٨) .

(٩) (٢/ ٢١٨) .

في تفسيره[١].

القول الثاني ــ أن المراد بالعذاب في الآية الأولى: العذاب الدنيوي، وفي الآية الثانية العذاب الأخروي. وأن المراد من الاستغفار من المشركين هو استغفارهم بألسنتهم.

وهو قول: ابن عباس رضي الله عنهما، ويزيد بن رومان،[٢] ومحمد بن قيس[٣].

وقد احتجوا لذلك بما يلي:

١ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (إن المشركين كانوا يطوفون بالبيت يقولون: لبيك لا شريك لك لبيك، فيقول النبي ﷺ: «**قد قد**». فيقولون: لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما مالك؟ ويقولون: غفرانك. غفرانك فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾[٤] فقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: كان فيهم أمانان: نبي الله والاستغفار، قال: فذهب نبي الله وبقي الاستغفار. ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾[٥]. قال: فهذا عذاب الآخرة. قال: وذاك عذاب الدنيا)[٦].

٢ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن يزيد بن رومان ومحمد بن قيس قالا: (قالت قريش بعضها لبعض: محمد أكرمه الله من بيننا ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ

---

(١) (٩/ ٢٣٥).

(٢) يزيد بن رومان الأسدي، أبوروح المدني، مولى آل الزبير، تابعي جليل، كان عالما كثير الحديث، ثقة، توفي سنة ١٣٠هـ. تهذيب التهذيب (١١/ ٢٨٤).

(٣) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٩/ ٢٣٥).

(٤) سورة الأنفال، الآية: (٣٣).

(٥) سورة الأنفال، الآية: (٣٤).

(٦) جامع البيان، (٩/ ٢٣٥). وانظر ابن أبي حاتم في تفسيره نحوه (٥/ ١٦٩١). ورواه البيهقي في سننه، كتاب الحج، باب: ما كان المشركين يقولون في التلبية ح/ ٨٨١٩ (٥/ ٤٥).

﴿مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣٢﴾[١] . فلما أمسوا ندموا على ما قالوا ، فقالوا: غفرانك اللهم ، فأنزل الله ـ عز وجل ـ : ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝٣٣﴾[٢] إلى قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٤﴾[٣]"[٤]. وقد ذكر هذا القول جمهور المفسرين[٥] .

وقد ضعف ابن جرير الطبري هذا القول فقال: (ولا وجه لإيعادهم العذاب في الآخرة ، وهم مستعجلوه في العاجل ، ولا شك أنهم في الآخرة إلى العذاب صائرون ، بل في تعجيل الله لهم ذلك يوم بدر الدليل الواضح على أن القول في ذلك ما قلنا)[٦] .

وضعفه ابن الجوزي ـ أيضًا فقال ـ : (وفيه ضعف ؛ لأن استغفار المشركين لا أثر له في القبول)[٧] .

المسلك الثاني ــ القول بالنسخ. وأن الآية الثانية ناسخة للآية الأولى . وهو قول: عكرمة ، والحسن البصري .

فقد روى ابن جرير الطبري بسنده عن عكرمة والحسن البصري قالا: قال في الأنفال ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝٣٣﴾ فنسختها الآية التي تليها: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾ إلى قوله: ﴿فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۝٣٥﴾[٨] . فقوتلوا بمكة وأصابهم الجوع

---

(١) سورة الأنفال ، الآية: (٣٢) .
(٢) سورة الأنفال ، الآية: (٣٣) .
(٣) سورة الأنفال ، الآية: (٣٤) .
(٤) جامع البيان (٩/ ٢٣٥) . و انظر ابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٩٠) . والسيوطي في الدر المنثور (٤/ ٥٦) . ولباب النقول في أسباب النزول (ص١١١) .
(٥) انظر: زاد المسير ، لابن الجوزي (٣/ ٢٣٨) . وتفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٢/ ٢٦٢) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (٢/ ٢١٨) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (٦/ ٢٨٢) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٧/ ٣٩٩) . وتفسير أبي السعود (٤/ ١٩) . وتفسير القاسمي (٨/ ٤٦) .
(٦) جامع البيان (٩/ ٢٣٨) .
(٧) زاد المسير ، (٣/ ٢٣٨) .
(٨) سورة الأنفال ، الآية: (٣٥) .

والضر)[١] . وقد ذكر هذا القول: البغوي[٢] ، وابن كثير[٣] .

وقد ضعف ابن جرير الطبري هذا القول فقال: (وكذلك لا وجه لقول من قال: ذلك منسوخ بقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[٤] الآية ؛ لأن قوله ـ جل ثناؤه ـ : ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾[٥] خبر ، والخبر لا يجوز أن يكون فيه نسخ ، وإنما يكون النسخ للأمر والنهي)[٦] . وكذلك ضعفه ابن الجوزي فقال: (وفيه بعد ؛ لأن النسخ لا يدخل على الأخبار)[٧] .

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة ، يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأول وذلك لما يلي:

١ . قوة أدلة هذا القول وسلامتها من المعارض .

٢ . دلالة سبب نزول الآية عليه .

٣ . أنه قول جمهور المفسرين .

٤ . دلالة سياق الآيات عليه .

---

(١) جامع البيان (٩/ ٢٣٨) . وانظر: السيوطي في الدر المنثور (٤/ ٥٧) .
(٢) انظر معالم التنزيل (٢/ ٢١٨) .
(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم ، (٤/ ٥٠) .
(٤) سورة الأنفال ، الآية: (٣٤) .
(٥) سورة الأنفال ، الآية: (٣٣) .
(٦) جامع البيان (٩/ ٢٣٨) .
(٧) زاد المسير ، لابن الجوزي (٣/ ٢٣٨) .

المبحث الثامن

آيات في نفي تسلط الشيطان على الأنبياء

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾﴾[1] مع قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾[3]. ونحوها من الآيات التي تنفي تسلط الشيطان على المؤمنين.

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تشير الآية الأولى إلى أن الشيطان يلقي الشبه والوساوس على الأنبياء، في قراءاتهم وتلاواتهم، بينما الآيات الأخرى تنفي تسلط الشيطان على المؤمنين ومن باب أولى الأنبياء، فهم أول المؤمنين. وهذا ما يتوهم ظاهره التعارض وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يزيل ذلك.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: لقد سلك العلماء ـ رحمهم الله ـ في تفسير هذه الآيات مسلك الجمع. وسيتبين لنا ذلك من خلال ذكر أقوالهم في المسائل التالية:

الأولى ــ سبب نزول آية التمني.

الثانية ــ معنى "التمني" في الآية الأولى.

الثالثة ــ معنى سلطان الشيطان المنفي عن المؤمنين.

المسألة الأولى ــ أقوال العلماء في سبب نزول آية التمني: ذكر كثير من المفسرين

---

(١) سورة الحج، الآية: (٥٢).
(٢) سورة النحل، الآية: (١٠٠).
(٣) سورة الحجر، الآية: (٤٢).

والمؤرخين سبب نزول الآية باسم قصة الغرانيق . وقد وردت هذه القصة بروايات عديدة ، وسأكتفي بذكر أقواها ، وهي رواية سعيد بن جبير رحمه الله .

فعن سعيد بن جبير قال: (لما نزلت هذه الآية: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾﴾[1] . قرأها رسول الله ﷺ: «تلك الغرانيق العلى ، وإن شفاعتهن لترجى» فسجد رسول الله ﷺ ، فقال المشركون: إنه لم يذكر آلهتهم قبل اليوم بخير ، فسجد المشركون معه ، فأنزل الله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ . . .﴾ إلى قوله: ﴿عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴿٥٥﴾﴾[2] .

وفي رواية أخرى: (ألقى الشيطان على لسانه: تلك الغرانيق العلى) الحديث ، وفيه: (ثم جاءه جبريل بعد ذلك ، قال: اعرض علي ما جئتك به ، فلما بلغ: تلك الغرانيق العلى ، وإن شفاعتهن لترجى . قال جبريل: لم آتك بهذا ، هذا من الشيطان . فأنزل الله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ الآيات[3]»[4] .

موقف العلماء من هذه القصة: للعلماء موقفان متباينان من قصة الغرانيق تفصيلهما كما يلي:

الموقف الأول ــ الذين قبلوا هذه الرواية لم يتفقوا على تفسيرها ، ففسروها على عدة أوجه:

الوجه الأول ــ أن الشيطان ألقى على لسان النبي ﷺ شيئًا من صفة الأصنام ، فافتتن بذلك أهل الشقاق والنفاق ، ونسخ الله ما ألقى الشيطان على لسان نبيه ﷺ .

---

(١) سورة النجم ، الآية: (١٩) .

(٢) سورة الحج ، الآيات: (٥٢ ـ ٥٥) .

(٣) سورة الحج ، الآيات: (٥٢ ـ ٥٥) .

(٤) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١٧/ ١٧٦) . وابن أبي حاتم في تفسيره (٨/ ٢٥٠) . والسيوطي (١٧/ ٦٥ ، ٦٦) . وابن كثير في تفسيره (٥/ ٤٤٢) . وقد وردت هذه القصة بروايات عديدة ، ومن طرق مختلفة ، كلها ضعيفة ، ومنقطعة ، ولم يصح منها شيء موصولاً . وقد اقتصرت على ذكر رواية سعيد بن جبير ؛ لأنها أقوى الروايات الموجودة ، ومع ذلك فهي لا تصح موصولة . كما سيأتي . وللاستزادة انظر: نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق ، لمحمد ناصر الدين الألباني .

وهو قول جمهور المفسرين[١].

قال أبو المظفر السمعاني: (وأما الأكثرون من السلف ذهبوا إلى أن هذا شيء جرى على لسان الرسول ﷺ بإلقاء الشيطان من غير أن يعتقد، وذلك محنة وفتنة من الله، والله تعالى يمتحن عباده بما شاء ويفتنهم بما يريد، وليس عليه اعتراض لأحد. وقالوا: إن هذا وإن كان غلطًا عظيمًا، فالغلط يجوز على الأنبياء إلا أنهم لا يقرون عليه)[٢].

وقال البغوي: (والأكثرون قالوا: جرى ذلك على لسانه بإلقاء الشيطان على سبيل السهو والنسيان، ولم يلبث أن نبه الله عليه)[٣].

وقال الزمخشري: (﴿أَلْقَى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ التي تمناها: أي وسوس إليه بما شيعها به، فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط، إلى أن قال: تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى، وروى الغرانقة ولم يفطن له حتى أدركته العصمة فتنبه عليه)[٤].

وقد أبطل ابن العربي هذا القول فقال: (المقام الخامس: أن قول الشيطان: تلك الغرانقة العلى، وإن شفاعتهن ترتجى للنبي ﷺ قبله منه، فالتبس عليه الشيطان بالملك، واختلط عليه التوحيد بالكفر، حتى لم يفرق بينهما.

وأنا من أدنى المؤمنين منزلة، وأقلهم معرفة بما وفقني الله له، وأتاني من علمه لا يخفى عليك وعليكم أن هذا كفر لا يجوز وروده من عند الله. ولو قاله أحد لكم لتبادر الكل إليه قبل التفكير بالإنكار والردع، والتثريب والتشنيع، فضلاً عن أن يجهل النبي ﷺ حال القول، ويخفى عليه قوله، ولا يتفطن لصفة الأصنام بأنها الغرانقة العلى، وأن شفاعتهن ترتجى. وقد علم ضروريًا أنها جمادات لا تسمع ولا تضر، ولا تنفع ولا تنصر ولا تشفع، بهذا كان يأتيه جبريل الصباح والمساء، وعليه انبنى التوحيد، ولا يجوز نسخه من جهة المعقول ولا من جهة المنقول، فكيف يخفى هذا على الرسول؟

---

(١) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (١٧/ ١٨٦ - ١٨٨). ومعاني القرآن، للزجاج (٣/ ٤٣٤). والكشاف، للزمخشري (٣/ ١٩). ومفاتيح الغيب، للرازي (٢٣/ ٢٣٠).

(٢) تفسير القرآن، (٣/ ٤٤٩).

(٣) معالم التنزيل، (٣/ ٢٢٧).

(٤) الكشاف، (٣/ ١٩).

ثم لم يكن هذا حتى قالوا: إن جبريل لما عاد إليه بعد ذلك ليعارضه فيما ألقي إليه من الوحي كررها عليه جاهلاً بها ـ تعالى الله عن ذلك ـ فحينئذ أنكرها عليه جبريل، وقال له: ما جئتك بهذه. فحزن النبي ﷺ لذلك، وأنزل عليه: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ﴾[1] فيا لله والمتعلمين العالمين من شيخ فاسد وسوس هامد لا يعرف أن هذه الآية نافية لما زعموا، مبطلة لما رووا وتقولوا)[2].

وقال القاضي عياض: (فأما من جهة المعنى: فقد قامت الحجة، وأجمعت الأمة على عصمته ﷺ ونزاهته عن مثل هذه الرذيلة، إما من تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا من مدح آلهة غير الله، وهو كفر، أو أن يتسور عليه الشيطان، ويشبه عليه القرآن حتى يجعل فيه ما ليس منه، ويعتقد النبي ﷺ أن من القرآن ما ليس منه حتى ينبهه عليه جبريل عليه السلام وذلك كله ممتنع في حقه ﷺ، أو يقول ذلك النبي ﷺ من قبل نفسه عمدًا، وذلك كفر، أو سهو، وهو معصوم من هذا كله، وقد قررنا بالبراهين والإجماع عصمته ﷺ من جريان الكفر على قلبه أو لسانه لا عمدًا ولا سهوًا، أو أن يشتبه عليه ما يلقيه الملك بما يلقي الشيطان، أو يكون للشيطان عليه سبيل، أو يتقول على الله لا عمدًا ولا سهوًا ما لم ينزل عليه، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾﴾[3] الآية. وقال: ﴿إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾[4])[5].

وقال الرازي: (وهذا ـ أي الوجه الأول ـ ضعيف أيضًا لوجوه:

أحدها ـ أنه لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع، وحينئذ تزول الثقة عن الشرع.

وثانيها ـ أن الساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه الألفاظ المطابقة لوزن السورة،

---

(١) سورة الإسراء، الآية: (٧٣).
(٢) أحكام القرآن، (٣/ ١٣٠١ ـ ١٣٠٢).
(٣) سورة الحاقة، الآية: (٤٤).
(٤) سورة الإسراء، الآية: (٧٥).
(٥) الشفا، (٢/ ١١٠).

وطريقتها ومعناها، فإنا نعلم بالضرورة أن واحدًا لو أنشد قصيدة لما جاز أن يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها.

وثالثها ـ هب أنه تكلم بذلك سهوًا، فكيف لم يتنبه لذلك حين قرأها على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر)[1].

وقال ابن حجر: (وإذا تقرر ذلك تعين تأويل ما وقع فيها مما يستنكر، وهو قوله: ألقى الشيطان على لسانه: تلك الغرانيق العلى. وإن شفاعتهن لترتجى. فإن ذلك لا يجوز حمله على ظاهره؛ لأنه يستحيل عليه ﷺ أن يزيد في القرآن عمدًا منه، وكذا سهوًا إذا كان مغايرًا لما جاء به من التوحيد لمكان عصمته)[2].

الوجه الثاني ــ أن الرسول ﷺ أغفى إغفاءة ونعس، فجرى على لسانه هذا، ولم يكن به خبر بإلقاء الشيطان.

أورد ابن كثير عن قتادة القول: (كان النبي ﷺ يصلي عند المقام إذ نعس، فألقى الشيطان على لسانه: "وإن شفاعتهن لترتجى. وإنها لمع الغرانيق العلى" فحفظها المشركون وأجرى الشيطان أن نبي الله قد قرأها، فنزلت بها ألسنتهم، فأنزل الله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾[3] فدحر الله الشيطان)[4].

الوجه الثالث ــ أن الغرانيق هم الملائكة، وقد كان ذلك قرآنًا منزلاً في وصف الملائكة، فلما توهم المشركون أنه يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته[5].

وقد أبطل الشوكاني هذا القول فقال: (ويرد بقوله: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ أي: يبطله، وشفاعة الملائكة غير باطلة)[6].

---

(١) مفاتيح الغيب (٢٣/ ٥٣ ـ ٥٤).

(٢) فتح الباري، (٨/ ٢٩٣).

(٣) سورة الحج، الآية: (٥٢).

(٤) تفسير القرآن العظيم، (٥/ ٤٤٢). وانظر: تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٣/ ٤٤٩). ومعالم التنزيل، للبغوي (٣/ ٢٢٧). ومفاتيح الغيب، للرازي (٢٣/ ٥٣).

(٥) انظر: مفاتيح الغيب، للرازي (٢٣/ ٥٤).

(٦) فتح القدير (٣/ ٤٦٢).

وقد نسب القرطبي هذا القول إلى الحسن والكلبي فقال عن الحسن: (أراد بالغرانيق العلا الملائكة، وبهذا فسر الكلبي الغرانقة، أنها الملائكة. وذلك أن الكفار كانوا يعتقدون أن الأوثان والملائكة بنات الله، كما حكى الله تعالى عنهم ورد عليهم في هذه السورة بقوله: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ۝٢١﴾[١] فأنكر الله كل هذا من قولهم، ورجاء الشفاعة من الملائكة صحيح؛ فلما تأوله المشركون على أن المراد بهذا الذكر آلهتهم ولبس عليهم الشيطان بذلك نسخ الله ما ألقى الشيطان، وأحكم الله آياته، ورفع تلاوة تلك اللفظتين اللتين وجد الشيطان بهما سبيلاً للتلبيس، كما نسخ كثير من القرآن ورفعت تلاوته)[٢]. وقد أبطل هذا القول القشيري والشوكاني[٣].

الوجه الرابع ــ أن النبي ﷺ تكلم بهذا الكلام قسرًا، وأن الشيطان أكرهه حتى قال هذا الكلام[٤].

وقد أبطل هذا القول الرازي. فقال ـ بعد أن حكى هذا القول ـ: (فهذا أيضًا فاسد لوجوه:

أحدها ــ أن الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي ﷺ لكان اقتداره علينا أكثر فوجب أنه يزيل الشيطان الناس عن الدين، ولجاز في أكثر ما يتكلم به الواحد منا أن يكون ذلك بإجبار الشياطين.

وثانيها ــ أن الشيطان لو قدر على هذا الإجبار لارتفع الأمان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال.

وثالثها ــ أنه باطل بدلالة قوله تعالى ـ حاكيًا عن الشيطان ـ: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾[٥]. وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ

---

(١) سورة النجم.
(٢) الجامع لأحكام القرآن، (١٢/ ٨٥ ـ ٨٦).
(٣) انظر: فتح القدير، للشوكاني (٣/ ٤٦٢).
(٤) انظر: مفاتيح الغيب، للرازي (٢٣/ ٥٤). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٢/ ٨٣).
(٥) سورة إبراهيم، الآية: (٢٢).

﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ﴾[١] .. وقال تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[٢] ولا شك أنه ـ عليه السلام كان سيد المخلصين)[٣] .

وقال القرطبي ـ مبطلاً هذا القول ـ: (وأما غيره من التأويلات مما حكاه قوم أن الشيطان أكرهه حتى قال كذا فهو محال ؛ إذ ليس للشيطان قدرة على سلب الإنسان الاختيار ؛ قال الله تعالى مخبرًا عنه: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾[٤] ، ولو كان للشيطان هذه القدرة لما بقي لأحد من بني آدم قوة في طاعة ، ومن توهم أن للشيطان هذه القوة فهو قول الثنويه والمجوس في أن الخير من الله ، والشر من الشيطان)[٥] .

الوجه الخامس ــ أن المراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار ، فكأنه قال: أشفاعتهن ترتجى؟ وقد ذكر هذا القول الرازي ، ولم ينسبه إلى أحد[٦] .

الوجه السادس ــ أنه ذكر الإثبات ، وأراد النفي . فخرج الكلام على زعم المخالف رواية لا على التحقيق والتسليم .

قال الرازي: (الثالث: أن يقال: إنه ذكر الإثبات وأراد النفي ؛ كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾[٧] . أي: لا تضلوا)[٨] .

وقال الغزنوي: (وما روي في سبب النزول: أن النبي ﷺ وصل ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾[٩] بـ "تلك الغرانقة الأولى ، وإن شفاعتهن لترتجى" إن ثبت ـ وما ينبغي أن يثبت ـ لم يكن فيه ثناء على أصنامهم ؛ لأن مخرج الكلام على زعم المخالف

---

(١) سورة النحل ، الآيتان: (٩٩ ، ١٠٠) .
(٢) سورة الحجر ، الآية: (٤٠) .
(٣) مفاتيح الغيب ، (٢٣/ ٥٤) .
(٤) سورة إبراهيم ، الآية: (٢٢) .
(٥) الجامع لأحكام القرآن ، (١٢/ ٨٣ ـ ٨٤) .
(٦) انظر: مفاتيح الغيب ، للرازي (٢٣/ ٥٤) .
(٧) سورة النساء ، الآية: (١٧٦) .
(٨) مفاتيح الغيب ، (٢٣/ ٥٤) .
(٩) سورة النجم ، الآية: (٢٠) .

رواية ، لا على التحقيق والتسليم ، وهو في القرآن ، وفي مذهب العرب شائع ذائع .

كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝٦﴾(١) . أي نزل عليه الذكر على زعمه ، وعند من آمن به ، ولو كان عند القائل لما كان عنده مجنونًا .

وكقوله تعالى:﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ۝٤٩﴾(٢) .أي عند نفسك وفي قولك . وكما قال بعض شعراء اليمن في هجائه جريرًا:

أبلغ كليبًا وأبلغ عنك شاعرها   أني الأغر وأني زهرة اليمن

فرد عليه جرير بقوله:

ألم يكن في وسوم قد وسمت بها   من حان موعظة يا زهرة اليمن(٣) .

أي: على زعمك)(٤) .

وقد أبطل الرازي هذا القول والذي قبله فقال: (وهذان الوجهان الأخيران يعترض عليهما بأنه لو جاز ذلك بناءً على هذا التأويل ، فلم لا يجوز أن يظهروا كلمة الكفر في جملة القرآن أو في الصلاة بناءً على هذا التأويل ، ولكن الأصل في الدين ألا يجوز عليهم شيء من ذلك ؛ لأن الله تعالى قد نصبهم حجة ، واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك أو ينفر)(٥) .

الوجه السابع ـ أن الشيطان تكلم بهذا في سكتات النبي ﷺ ، وظنها المشركون أنها من قول النبي ﷺ .

وقد ورد هذا القول في وراية لابن شهاب(٦) ، وهو اختيار جمع من العلماء كالأزهري ، وابن حجر ، وابن العربي وغيرهم(٧) .

---

(١) سورة الحجر ، الآية: (٦) .

(٢) سورة الدخان ، الآية: (٤٩) .

(٣) ديوان جرير (ص٦١٠) وفيه: يا حارث اليمن .

(٤) باهر البرهان ، للغزنوي (٢/ ٩٦٢ ـ ٩٦٣) .

(٥) مفاتيح الغيب ، (٢٣/ ٥٤) .

(٦) انظر: تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٥/ ٤٤٢ ـ ٤٤٣) .

(٧) انظر: تفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٣/ ٤٤٩) . وفتح الباري ، لابن حجر العسقلاني (٨/ ٢٩٤) . وأحكام القرآن ، لابن عربي (١٣٠٢ ـ ١٣٠٣) . والشفا ، للقاضي عياض (٢/ ١١٠) .

قال ابن العربي: (المقام العاشر: أن هذه الآية نص في غرضنا، دليل على صحة مذهبنا، أصل في براءة النبي ﷺ مما نسب إليه أنه قاله عندنا، وذلك أنه قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ فأخبر الله تعالى أن من سنته في رسله، وسيرته في أنبيائه أنهم إذا قالوا عن الله قولاً زاد الشيطان فيه من قبل نفسه، كما يفعل سائر المعاصي) ثم قال: (فهذا نص في أن الشيطان زاد في الذي قاله النبي ﷺ لا أن النبي قاله؟ وذلك أن النبي ﷺ كان إذا قرأ قرآنًا مقطعًا وسكت في مقاطع الآي سكوتًا محصلاً، وكذلك كان حديثه مترسلاً فيه متأنيًا، فيتبع الشيطان في تلك السكتات التي بين قوله: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾﴾ وبين قوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾﴾[1]، فقال:

ـ يحاكي صوت النبي ﷺ ـ: وإنهن الغرانقة العلا، وإن شفاعتهن لترتجى)[2].

وقال القاضي عياض: (وأما المأخذ الثاني: فهو مبني على تسليم الحديث لو صح. ـ وقد أعاذنا من صحته ـ ولكن على كل حال فقد أجاب أئمة المسلمين عنه بأجوبة، منها الغث والسمين. والذي يظهر ويترجح في تأويله على تسليمه أن النبي ﷺ كان كما أمره ربه يرتل القرآن ترتيلاً، ويفصل الآي تفصيلاً في قراءته؛ كما رواه الثقات عنه فيمكن ترصد الشيطان لتلك السكتات ودسه فيها ما اختلقه من تلك الكلمات، محاكيًا نغمة النبي ﷺ بحيث يسمعه من دنا إليه من الكفار، فظنوها من قول النبي ﷺ وأشاعوها، ولم يقدح ذلك عند المسلمين لحفظ السورة قبل ذلك على ما أنزلها الله، وتحققهم من حال النبي ﷺ في ذم الأوثان وعيبها ما عرف منه)[3].

وقال ابن حجر بعد أن ساق الأقوال في هذه المسألة: (وقيل: كان النبي ﷺ يرتل القرآن، فارتصده الشيطان في سكتة من السكتات، ونطق بتلك الكلمات محاكيًا نغمته بحيث سمعه من دنا إليه فظنها من قوله وأشاعها. قال: وهذا أحسن الوجوه ويؤيده ما

(١) سورة النجم، الآية: (٢١).
(٢) أحكام القرآن، (٣/ ١٣٠٢ ـ ١٣٠٣).
(٣) الشفا، (٢/ ١١٠).

تقدم في صدر الكلام عن ابن عباس من تفسيره ﴿تَمَنَّىٰٓ﴾ بتلا)[١] .

وهو يشير ـ رحمه الله ـ إلى ما رواه البخاري في صحيحه معلقًا عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾[٢]: (إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه ، فيبطل الله ما يلقي الشيطان ويحكم آياته)[٣] .

وقد أبطل أبو السعود هذا القول فقال: (وقد رد بأنه أيضًا يخل بالوثوق بالقرآن ولا يندفع بقوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ﴾ ؛ لأنه أيضًا يحتمله)[٤] .

وقد صحح ابن حجر ـ رحمه الله ـ هذه القصة بناءً على تعدد طرقها . فقال ـ رحمه الله ـ : (فإن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلاً ، وقد ذكرت أن ثلاثة أسانيد منها على شرط الصحيح ، وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل ، وكذا من لا يحتج به ؛ لاعتضاد بعضها ببعض)[٥] .

وقد رد الألباني ـ رحمه الله ـ على تقوية ابن حجر ـ رحمه الله ـ قصة الغرانيق بكثرة الطرق ردًا طويلاً جاء فيه: (أن قاعدة تقوية الحديث بكثرة الطرق ليست على إطلاقها: والجواب عن ذلك من وجوه:

أولاً ـ أن القاعدة التي أشار إليها ، وهي تقوية الحديث بكثرة الطرق ليست على إطلاقها وقد نبه على ذلك غير واحد من علماء الحديث المحققين . منهم الحافظ أبو عمرو بن الصلاح حيث قال رحمه الله ـ: (ليس كل ضعف في الحديث يزول بمجيئه من وجوه ، بل يتفاوت فمنه ما يزيله ذلك بأن يكون ضعفه ناشئًا من ضعف حفظ راويه ، ولم يختل فيه ضبط له ، وكذلك إذا كان ضعفه من حيث الإرسال زال بنحو ذلك ، كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ إذ فيه ضعف قليل يزول بروايته من وجه آخر ، ومن ذلك

---

(١) فتح الباري ، (٨/ ٢٩٤) .

(٢) سورة الحج ، الآية: (٥٢) .

(٣) فتح الباري ، (٨/ ٢٩٢) .

(٤) تفسير أبو السعود (٦/ ١١٤) .

(٥) فتح الباري ، (٨/ ٢٩٣) .

ضعف لا يزول بنحو ذلك لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته، وذلك كالضعف الذي ينشأ من كون الراوي متهمًا بالكذب أو كون الحديث شاذًا)"[١][٢] .

ثم قال الألباني ـ رحمه الله ـ: (لكن يبقى النظر في طرق الحديث الأخرى هل يتقوى الحديث بها، أم لا؟

فاعلم أنها كلها مرسلة، وهي على إرسالها معلة بالضعف، والجهالة كما سبق تفصيلها، سوى الطرق الأربعة الأولى فهي التي تستحق النظر؛ لأن الحافظ ـ رحمه الله ـ جعلها عمدته في تصحيحه هذه القصة، وتقويته لها بها، وهذا مما نخالفه فيه، ولا نوافقه عليه، وبيان ذلك يحتاج إلى مقدمة وجيزة مفيدة ـ إن شاء الله تعالى ـ وهي:

الوجه الثاني ــ وهو يحتوي على تحقيق أمرين أساسين:

الأول ـ أن الحديث المرْسَل، ولو كان المُرْسِلُ ثقة، لا يحتج به عند أئمة الحديث .

الأمر الثاني ـ معرفة سبب عدم احتجاج المحدثين بالمرْسَل من الحديث، فاعلم أن سبب ذلك إنما هو جهالة الواسطة التي روى عنها المرْسِل الحديث)[٣] .

ثم قال ـ رحمه الله ـ :(وبالجملة فالمانع من الاستدلال بالحديث المرسل الذي تعدد مرسلوه أحد الاحتمالين:

الأول ـ أن يكون مصدر المرْسِلِين واحدًا .

الثاني ـ أن يكونوا جميعًا، ولكنهم جميعًا ضعفاء ضعفًا شديدًا .

وبعد هذه المقدمة نستطيع أن نقول: إننا لو ألقينا النظر على روايات هذه القصة؛ لألفيناها كلها مرسلة، حاشا حديث ابن عباس ولكن طرقه كلها واهية شديدة الضعف لا تنجبر بها تلك المراسيل، فيبقى النظر في هذه المراسيل، وهي كما علمت سبعة، صح إسناد أربعة منها[٤]، وهي: مرسل سعيد بن جبير وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث،

---

(١) علوم الحديث ،لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، ص(٢٠) .
(٢) نصب المجانيق، (ص٣٨، ٣٩) .
(٣) نصب المجانيق، (ص٤٠، ٤١) .
(٤) يعني إلى المُرْسِل ، وإلا فالحديث المُرسَل منقطع الإسناد .

وأبي العالية، ومرسل قتادة، وهي مراسيل يرد عليها أحد الاحتمالين السابقين؛ لأنهم من طبقة واحدة: فوفاة سعيد بن جبير سنة (٩٥) وأبي بكر بن عبد الرحمن (٩٤)، وأبي العالية ـ واسمه رفيع مصغرًا ـ سنة (٩٠)، وقتادة سنة بضع عشرة ومائة، والأول: كوفي، والثاني: مدني، والأخيران: بصريان.

فجائز أن يكون مصدرهم الذي أخذوا منه هذه القصة ورووها عنه واحدًا لا غير، وهو مجهول. وجائز أن يكون جمعًا، ولكنهم ضعفاء جميعًا، فمع هذه الاحتمالات لا يمكن أن تطمئن النفس لقبول حديثهم هذا لاسيما في مثل هذا الحدث العظيم الذي يمس المقام الكريم، فلا جرم تتابع العلماء على إنكارها، بل التنديد ببطلانها)[(١)].

الوجه الثامن ــ أن هذا ألقاه بعض المنافقين في قراءته، فظن المشركون أن الرسول ﷺ قرأ وسمي ذلك المنافق شيطانًا.

قال ابن حجر رحمه الله: (وقيل: إنه لما وصل إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾﴾[(٢)] خشي المشركون أن يأتي بعدها بشيء يذم آلهتهم به، فبادروا إلى ذلك فخلطوه في تلاوة النبي ﷺ على عادتهم في قولهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ﴾[(٣)] ونسب ذلك للشيطان لكون الحامل لهم على ذلك، أو أن المراد بالشيطان شيطان الإنس)[(٤)].

وقال أبو المظفر السمعاني: (وسمي ذلك المنافق شيطان؛ لأن كل كافر متمرد بمنزلة الشيطان) وقد ضعف أبو المظفر السمعاني هذا الوجه فقال: (وهذا جواب ضعيف)[(٥)].

الموقف الثاني ــ الذين أبطلوا هذه الرواية، ولم يقبلوها: وهو قول مروي عن ابن

---

(١) نصب المجانيق، للألباني (ص ٤٥، ٤٦).
(٢) سورة النجم، الآية: (٢٠).
(٣) سورة فصلت، الآية: (٢٦).
(٤) فتح الباري (٨/ ٢٩٤).
(٥) تفسير القرآن، (٣/ ٤٤٨).

عباس - رضي الله عنهما -[(١)] وكثير من أهل العلم من السلف والخلف كمجاهد والضحاك وابن جرير وغيرهم[(٢)]. وقد احتجوا على بطلانها بما يلي:

١ ـ من القرآن الكريم:

أ - قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾[(٣)].

ب - قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ۖ﴾[(٤)].

جـ - قوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾﴾[(٥)].

قال القرطبي: (فإنهما - أي الآيتان المذكورة أعلاه والتي تليها - تردان الخبر الذي رووه ؛ لأن الله تعالى ذكر أنهم كادوا يفتنونه حتى يفتري وأنه لولا أن ثبته لكان يركن إليهم ، فمضمون هذا ومفهومه أن الله تعالى عصمه من أن يفتري وثبته حتى لم يركن إليهم قليلاً ، فكيف كثيرًا! وهم يروون في أخبارهم الواهية أنه زاد على الركون والافتراء بمدح آلهتهم ، وأنه قال عليه الصلاة والسلام: افتريت على الله وقلت ما لم يقل . وهذا ضد مفهوم الآية . وهي تضعف الحديث لو صح؟ فكيف ولا صحة له)[(٦)].

د- قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن

---

(١) كما ثبت عنه في رواية علي بن أبي طلحة ،أنه فسر "تمنى" بمعنى:حدث .انظر:جامع البيان ،للطبري (١٧/ ١٩٠) .

(٢) انظر:جامع البيان ، للطبري (١٧/ ١٩٠) . وأحكام القرآن ، لابن العربي (٣/ ١٣٠١ ، ١٣٠٢) . وباهر البرهان ، للغزنوي (٢/ ٩٦٢) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٢٣/ ٥١) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (١٢/ ٨٤) . والشفا ، للقاضي عياض (٢/ ١١٠)وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٥/ ٤٤١) . وفتح القدير ، للشوكاني (٣/ ٤٦٢) . وأضواء البيان ، للشنقيطي (٥/ ٧٢٩) . .

(٣) سورة الحاقة .

(٤) سورة يونس ، الآية: (١٥) .

(٥) سورة الإسراء .

(٦) الجامع لأحكام القرآن ، (١٢/ ٨٤) .

يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ ﴾[١] .

قال القشيري ـ فيما ذكر القرطبي ـ : (ولقد طالبته قريش وثقيف إذا مر بآلهتهم أن يقبل بوجهه إليها ، ووعدوه بالإيمان به إن فعل ، فما فعل! ولا كان ليفعل)[٢] .

هـ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾﴾[٣] .

و ـ قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾﴾[٤] .

ز ـ قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾﴾[٥] .

ح ـ قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾[٦] .

قال ابن العربي: (المقام العاشر: أن هذه الآية نص في غرضنا ، دليل على صحة مذهبنا ، أصل في براءة النبي ﷺ مما نسب إليه أنه قاله عندنا ، وذلك أن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾[٧] . فأخبر الله تعالى أن من سنته في رسله وسيرته في أنبيائه أنهم إذا قالوا عن الله قولا زاد الشيطان فيه من قبل نفسه كما يفعل في سائر المعاصي) ثم قال: (فهذا نص في أن الشيطان زاد في الذي قاله النبي ﷺ ، لا أن النبي ﷺ قاله)[٨] .

٢ ـ من السنة: استدل على بطلان القصة سندًا ومتنًا:

---

(١) سورة النساء ، الآية: (١١٣) .
(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢/ ٨٤) .
(٣) سورة الإسراء ، الآية: (٧٤) .
(٤) سورة الفرقان ، الآية: (٣٢) .
(٥) سورة الأعلى ، الآية: (٦) .
(٦) سورة الحج ، الآية: (٥٢) .
(٧) سورة الحج ، الآية: (٥٢) .
(٨) أحكام القرآن ، (٣/ ١٣٠٢ ـ ١٣٠٣) .

أ ـ القول ببطلانها سندًا:

• قال ابن خزيمة ـ فيما ذكره الشوكاني ـ : (إن هذه القصة من وضع الزنادقة)[١] .

• قال البيهقي ـ فيما ذكره الشوكاني ـ : (هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل) ثم تناول رواة القصة بالطعن[٢] .

• قال البزار ـ فيما أورده القاضي عياض ـ : (هذا لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ بإسناد متصل يجوز ذكره إلا هذا ولم يسنده عن شعبة إلا أمية بن خالد ، وغيره يرسله عن سعيد بن جبير ، وإنما يعرف عن الكلبي عن أبي صالح ، عن ابن عباس)[٣] . قال القاضي عياض بعد نقله كلام البزار: (فقد بين لك أبو بكر ـ رحمه الله ـ أنه لا يعرف من طريق يجوز ذكره سوى هذا ، وفيه من الضعف ما نبه عليه من وقوع الشك فيه ـ كما ذكرناه ـ الذي لا يوثق به ولا حقيقة معه .

أما حديث الكلبي فمما لا تجوز الرواية عنه ولا ذكره؛ لقوة ضعفه وكذبه ، كما أشار إليه البزار ـ رحمه الله ـ)[٤] .

• قال القاضي عياض: (أما المأخذ الأول: فيكفيك أن هذا حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة ولا رواه ثقة بسند سليم متصل ، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب ، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم) ثم قال: (ومن حكيت هذه الحكاية عنه من المفسرين والتابعين لم يسندها أحد منهم ولا رفعها إلى صاحب ، وأكثر الطرق عنهم فيها ضعيفة واهية .

والمرفوع فيه حديث شعبة عن أبي بشر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس قال:

---

(١) فتح القدير ، للشوكاني (٣/ ٤٦٢) .
(٢) فتح القدير ، للشوكاني (٣/ ٤٦٢) .؟؟٩٢
(٣) الشفا ، للقاضي عياض (٢/ ١١٠) .
(٤) الشفا ، (٢/ ١١٠) .

فما أحسب ـ الشك في الحديث ـ أن النبي ﷺ كان بمكة، وذكر القصة)[١].

• قال ابن كثير: (قد ذكر كثير من المفسرين ههنا قصة الغرانيق، وما كان من رجوع كثير من المهاجرة إلى أرض الحبشة، ظنًا منهم أن مشركي قريش قد أسلموا. ولكنها من طرق كلها مرسلة ولم أرها مسندة من وجه صحيح. والله أعلم)[٢].

ب ــ القول ببطلانها متنًا:

• مخالفتها لكثير من النصوص القرآنية، والتي ذكرناها سابقًا.

• اختلاف رواياتها وتناقضها. قال القاضي بكر بن العلاء المالكي: (لقد بلي الناس ببعض أهل الأهواء والتفسير، وتعلق بذلك الملحدون مع ضعف نقلته، واضطراب رواياته، وانقطاع إسناده واختلاف كلماته، فقائل يقول: إنه في الصلاة، وآخر يقول: قالها في ناد قومه حين أنزلت عليه السورة وآخر يقول: قالها وقد أصابته سنة، وآخر يقول: بل حدث نفسه فسها، وآخر يقول: إن الشيطان قالها على لسانه، وإن النبي ﷺ لما عرضها على جبريل، قال: ما هكذا أقرأتك، وآخر يقول: بل أعلمهم الشيطان أن النبي ﷺ قرأها، فلما بلغ النبي ﷺ ذلك قال: «والله ما هكذا أنزلت»)[٣].

• قال القاضي عياض: (أما من جهة المعنى: فقد قامت الحجة وأجمعت الأمة على عصمته ﷺ ونزاهته على مثل هذه الرذيلة، إما من تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا من مدح آلهة غير الله، وهو كفر، أو يتسور عليه الشيطان ويشبه عليه القرآن حتى يجعل فيه ما ليس منه، ويعتقد النبي ﷺ أن من القرآن ما ليس منه حتى ينبهه جبريل عليه السلام وذلك كله ممتنع في حقه ﷺ، أو يقول ذلك النبي ﷺ من قبل نفسه عمدًا وذلك كفر، أو سهوًا وهو معصوم من هذا كله.

ووجه ثان: هو استحالة هذه القصة نظرًا وعرفًا. وذلك أن هذا الكلام لو كان كما روي لكان بعيد الالتئام، متناقض الأقسام، ممزج المدح بالذم، متخاذل التأليف

---

(١) الشفا، (٢/ ١١٠).
(٢) تفسير القرآن العظيم، (٥/ ٤٤١).
(٣) الشفا، للقاضي عياض (٢/ ١١٠).

والنظم . ولما كان النبي ﷺ ولا من بحضرته من المسلمين ، وصناديد المشركين ممن يخفى عليه ذلك . وهذا لا يخفى على أدنى متأمل فكيف بمن رجح حلمه ، واتسع في باب البيان ، معرفة فصيح الكلام علمه .

ووجه ثالث: أنه قد علم من عادة المنافقين ، ومعاندي المشركين وضعفة القلوب والجهلة من المسلمين نفورهم لأول وهلة ، وتخليط العدو على النبي ﷺ لأقل فتنة ، وتعيرهم المسلمين والشماتة بهم الفينة بعد الفينة ، وارتداد من في قلبه مرض ممن أظهر الإسلام لأدنى شبهة . . ولم يحك أحد في هذه القصة شيئًا سوى هذه الرواية الضعيفة)[(١)] .

• قال الألباني: (ثم إن مما يؤكد ضعفها بل بطلانها ، ما فيها من الاختلاف والنكارة مما لا يليق بمقام النبوة والرسالة) ثم بين تلك الاختلافات بالتفصيل وقال: (فثبت مما تقدم بطلان هذه القصة سندًا ومتنًا . والحمد لله على توفيقه وهدايته)[(٢)] .

• ما رواه الإمام البخاري في صحيحه بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: (سجد النبي ﷺ بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون ، والجن والإنس) وفي رواية أخرى بلفظ: (أول سورة أنزلت فيها سجدة والنجم ، قال: فسجد رسول الله ﷺ وسجد من خلفه ، إلا رجلاً أخذ كفًا من تراب فسجد عليه ، فرأيته بعد ذلك كافرًا ، وهو أمية بن خلف)[(٣)] .

قال ابن عطية: (بل يقتضي مذهب أهل الحديث أن الشيطان ألقى ، ولا يعينون هذا السبب ولا غيره)[(٤)] .

المسألة الثانية ـ أقوال العلماء في معنى "التمني" في الآية الأولى: للعلماء في معنى "تمنى" قولان:

القول الأول ـ أن معنى ﴿إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾: إذا قرأ وتلا أو حدث . وهذا قول جمهور

---

(١) الشفا ، (٢/ ١١٠) .

(٢) نصب المجانيق ، (ص٣٥ ، ٣٦) .

(٣) كتاب التفسير باب: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ۩ ﴿٦٢﴾﴾ ح/ ٤٨٦٢ ـ ٤٨٦٣ . (ص٨٦١) .

(٤) المحرر الوجيز ، لابن عطية (١٠/ ٣٠٥) .

المفسرين[١]، وقد احتجوا لذلك بما يلي:

١ ـ ما رواه البخاري في صحيحه معلقًا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "في أمنيته" إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه، فيبطل الله ما يلقي الشيطان، ويحكم الله آياته[٢].

٢ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله ﴿إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ يقول: إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه[٣].

٣ ـ أن هذه الأمنية كالأمنية التي في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾[٤]. أي: إلا قراءة؛ لأن الأمي لا يعلم القرآن من المصحف وإنما يعلمه قراءة[٥].

٤ ـ ومن ذلك قول حسان لعثمان بن عفان:

تمنى كتاب الله أول ليلة وآخره لاقى حمام المقادر[٦].

٥ ـ وقال آخر:

تمنى كتاب الله آخر ليله تمنى داود الزبور على رسل[٧].

فـ"تمنى" في هذين البيتين بمعنى: قرأ.

٦ ـ دلالة قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ

---

(١) انظر: تفسير جامع البيان، لابن جرير الطبري (١٧/ ١٩٠). والمحرر الوجيز، لابن عطية (١٠/ ٣٠٧). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٢/ ٧٩). ومعاني القرآن الكريم، للنحاس (٤/ ٤٢٥). وتفسير القرآن العزيز (٣/ ١٨٦). وروح المعاني، للألوسي (١٧/ ١٧٣). وفتح القدير، للشوكاني (٣/ ٤٦٢).

(٢) كتاب التفسير، سورة الحج (٨٢٦).

(٣) جامع البيان (١٧/ ١٩٠).

(٤) سورة البقرة، الآية: (٧٨).

(٥) انظر: مفاتيح الغيب، للرازي (٢٣/ ٥٢).

(٦) انظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر بن الأنباري، ت: حاتم الضامن.

(٧) انظر: المصدر السابق (٢/ ١٥١).

ءَايَـٰتِهِۦ﴾[١] . قال ابن جرير الطبري: (وهذا القول أشبه بتأويل الكلام بدلالة ـ هذه الآية ـ على ذلك ؛لأن الآيات التي أخبر الله ـ جل ثناؤه ـ أنه يحكمها لا شك أنها آيات تنزيله ، فمعلوم أن الذي ألقى فيه الشيطان هو ما أخبر الله تعالى ذكره أنه نسخ ذلك منه وأبطله ،ثم أحكمه بنسخه ذلك منه)[٢] .

القول الثاني ـ أن معن "تمنى" ما تهواه نفسه ، وتحدثه به . وبهذا قال جمع من العلماء كمحمد بن كعب القرظي ، وأبي العالية ، وقتادة ، وغيرهم[٣] . واختلفوا في الذي تمناه النبي ﷺ على الأقوال التالية:

١ ـ أن النبي ﷺ تمنى ألا يأتيه الوحي بما ينفر المشركين عنه .

قال محمد القرظي ، ومحمد بن قيس ـ فيما ذكر ابن جرير ـ : (جلس رسول الله ﷺ في ناد من أندية قريش ـ كثير أهله فتمنى ـ يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء ، فينفروا عنه) . وفي رواية أخرى: (تمنى في نفسه أن يأتيه من الله ما يقارب بينه وبين قومه)[٤] . وهذا هو قول البغوي والزمخشري أيضًا[٥] . وعمدتهم في هذا التفسير هو روايات قصة الغرانيق .

٢ ـ أن النبي ﷺ تمنى إيمان قومه . قال جعفر الصادق ـ فيما ذكر الغزنوي ـ : (كل نبي يتمنى إيمان قومه ، فيلقي الشيطان في أمنيته بما يوسوس إلى قومه ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ﴾)[٦] .

وقال القاسمي: (أي رغب في انتشار دعوته ، وسرعة علو شرعته)[٧] .

وبناءً على هذا المعنى فقد اختلف المفسرون في الكلام الذي ألقاه الشيطان .

---

(١) سورة الحج ، الآية: (٥٢) .

(٢) جامع البيان ، (١٧/ ١٩٠) .

(٣) انظر:جامع البيان ،لابن جرير الطبري (١٧/ ١٧٦ ـ ١٧٧) . وتفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٣/ ٤٤٩) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (٣/ ٢٢٦) . والكشاف ، للزمخشري (٣/ ١٩) . وباهر البرهان ، للغزنوي (٢/ ٩٦١) . وتفسير أبي السعود (٥/ ١١٣) .

(٤) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (١٧/ ١٨٦) .

(٥) انظر: معالم التنزيل ، للبغوي (٣/ ٢٢٦) . والكشاف ، للزمخشري (٣/ ١٩) .

(٦) باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن ، للغزنوي (٢/ ٩٦١) .

(٧) محاسن التأويل ، (١٢/ ٣٦) .

٣ ـ أن النبي ﷺ تمنى ما يوجب اشتغاله بالدنيا . وهو قول أبي السعود[(١)] . واحتج له بقوله ﷺ: «**وإنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة**»[(٢)] .

٤ ـ أن النبي ﷺ كان يتمنى إنزال الوحي عليه على سرعة دون تأخير ، فنسخ الله ذلك بأن عرفه بأن إنزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها . وهو قول مجاهد . حكاه عنه الرازي[(٣)] .

٥ ـ أن النبي ﷺ إذا أراد فعلاً مقربًا إلى الله تعالى ، ألقى الشيطان في فكره ما يخالفه فيرجع إلى الله تعالى في ذلك .

ذكر ذلك الرازي[(٤)] . ثم قال: (وهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾[(٥)] . وكقوله: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾[(٦)] .

وقد أبطل القرطبي أن يكون معنى "تمنى" في الآية: ما تهواه النفس وتشتهيه . فقال: (قلت: قوله تعالى: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً﴾ الآية[(٧)] . يرد حديث النفس)[(٨)] .

وقال الرازي: (ومن الناس من قال: لا يجوز حمل الأمنية على تمني القلب ؛ لأنه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله ﷺ فتنة للكفار ، وذلك يبطله قوله تعالى: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ .

---

(١) انظر : تفسير أبي السعود (٦/ ١١٣) .

(٢) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الدعوات ، باب استغفار النبي ﷺ في اليوم والليلة ح/ ٦٤٠٧ . ص(١٠٩٧) بلفظ: «**والله إني لأستغفر الله**» . ومسلم في صحيحه ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه . ح/ ٦٨٥٨ . ص(١١٧٤) بلفظ: «**مائة مرة**» .

(٣) مفاتيح الغيب ، للرازي (٢٣/ ٥٥) .

(٤) انظر : المصدر السابق (٢٣/ ٥٥) .

(٥) سورة الأعراف ، الآية: (٢٠١) .

(٦) سورة الأعراف ، الآية: (٢٠٠) .

(٧) سورة الحج ، الآية: (٥٣) .

(٨) الجامع لأحكام القرآن ، (١٢/ ٨٥) .

والجواب: لا يبعد أنه إذا قوي التمني، اشتغل الخاطر به فحصل السهو في الأفعال الظاهرة بسببه، فيصير فتنة للكفار)[١].

المسألة الثالثة .أقوال العلماء في معنى سلطان الشيطان المنفي عن المؤمنين:

ذكر العلماء في بيان معنى سلطان الشيطان المنفي عن المؤمنين معنيين:

الأول ـ أن معنى السلطان: الحجة الواضحة، فليس للشيطان حجة على المؤمنين. وهو قول مجاهد والطبري[٢].

الثاني ـ أن معنى السلطان: القدرة والتسلط عليهم بإيقاعهم في ذنب لا يتوبون منه. وهو قول سفيان الثوري[٣]، وابن عيينة[٤]. ورجحه أبو المظفر السمعاني[٥].

قال ابن القيم رحمه الله: (والصواب أن يقال: ليس له طريق يتسلط به عليهم: لا من جهة الحجة ولا من جهة القدرة. والقدرة داخلة في مسمى السلطان، وإنما سميت الحجة سلطانًا؛ لأن صاحبها يتسلط بها تسلط القدرة بيده، وقد أخبر سبحانه أنه لا سلطان لعدوه على عباده المخلصين المتوكلين. قال في سورة الحجر: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾[٦].

وقال في سورة النحل: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾﴾[٧])[٨].

---

(١) مفاتيح الغيب، (٢٣/ ٥٥).
(٢) انظر: جامع البيان، للطبري (١٤/ ١٧٤).
(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤/ ٦٠٢). والدر المنثور، للسيوطي (١٤/ ١٦٦).
(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٠/ ٢٨).
(٥) انظر: تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٣/ ٢٠١).
(٦) سورة الحجر.
(٧) سورة النحل، الآية: (١٠٠).
(٨) بدائع التفسير، (٣/ ٥٨).

وقال الشنقيطي: (فلا ينافي هذا ما وقع من آدم وحواء وغيرهما، فإنه ذهب مغفور لوقوع التوبة منه؛ فإلقاء الشيطان في أمنية النبي سواء فسرناها بالقراءة أو التمني لإيمان أمته لا يتضمن سلطانًا للشيطان على النبي، بل من جنس الوسوسة وإلقاء الشبه لصد الناس عن الحق. كقوله: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾﴾[1])[2].

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة، يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ في المسألة الأولى هو: بطلان قصة الغرانيق، وفي المسألة الثانية: أن التسلط المنفي عن الشيطان هو بمعنى الحجة، والقدرة على إيقاع الأنبياء في ذنوب لا يتوبون منها؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلة أصحاب القولين، وسلامتها من المعارض.

٢- دلالة سياق الآيات عليها.

٣- أنهما قولان لجمهور العلماء.

٤- أنهما اللائقان بمقام النبوة.

٥- أن فيهما جمعا بن النصوص الواردة كلها.

---

(١) سورة النمل، الآية: (٢٤).

(٢) دفع إيهام الاضطراب، (ص٢٠٩).

المبحث التاسع

آيات في تعدد شرائع الأنبياء

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[(١)] . مع قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[(٢)] .

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيتين: تشير الآية الأولى إلى أن شرائع الأنبياء مختلفة وأن لكل نبي شريعة خاصة بقومه، بينما يشير ظاهر الآية الأخرى إلى أننا مأمورون بالاقتداء بشرائع الأنبياء السابقين والاهتداء بهديهم. فكيف يقتدى بها وهي مختلفة؟ وهذا ما يتوهم من ظاهره التعارض، وسأورد بمشيئة الله ما يزيل هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هاتين الآيتين: لقد سلك العلماء عند تفسير هاتين الآيتين مسلك الجمع بين الآيات، وذلك على النحو الآتي:

القول الأول ـــ أن المراد: الاقتداء بهم في التوحيد وأصول الدين، بخلاف الشرائع فإنها مختلفة. وهو قول جمع من أهل العلم كالشافعي وغيره[(٣)] .

قال ابن عطية: (الظاهر في الإشارة بـ "أولئك" أنها إلى المذكورين قبل من الأنبياء ومن معهم من المؤمنين المهديين، ومعنى الاقتداء: إتباع الأثر في القول والفعل والسيرة، وإنما يصح اقتداؤه بجميعهم في العقود والإيمان والتوحيد الذي ليس بينهم فيه اختلاف، وأما أعمال الشرائع فمختلفة، وقد قال ـ عز وجل ـ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[(٤)])[(٥)] . ويقول الزمخشري: (والمراد بهداهم طريقتهم في الإيمان بالله وتوحيده، وأصول الدين دون الشرائع فإنها مختلفة، وهي هدى ما لم تنسخ فإذا نسخت

---

(١) سورة المائدة، الآية: (٤٨).

(٢) سورة الأنعام، الآية: (٩٠).

(٣) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية (٥/ ٢٧٤). والكشاف، للزمخشري (٢/ ٣٤). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ٣٥). ومفاتيح الغيب، للرازي (١٣/ ٧٤). والروض الريان، لابن ريان (١/ ٤٨). وفتح القدير للشوكاني (٢/ ١٣٧). ومذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٢٥١).

(٤) سورة المائدة، الآية: (٤٨).

(٥) المحرر الوجيز (٥/ ٢٧٤).

لم تبق ، بخلاف أصول الدين فإنها هدى أبدًا)[١] .

ويرى الإمام الشافعي في المشهور من مذهبه أن شرع من قبلنا إذا لم يصرح شرعنا بنسخه ليس شرعًا لنا ، يقول الشنقيطي : (وحجته - رحمه الله - قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[٢] . وحمل - رحمه الله - الهدى في قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[٣] والدين في قوله تعالى: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾[٤] على خصوص التوحيد دون فروعه العملية .

وقال: إن الخطاب الخاص به ﷺ في نحو قوله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[٥] لا يشمل الأمة إلا بدليل منفصل ؛ لأنه لا يشملها في الوضع اللغوي ، فإدخالها فيه صرف للفظ اللغوي عن ظاهره فيحتاج إلى دليل)[٦] .

ويقول الرازي: (وقال آخرون: أنه تعالى إنما ذكر الأنبياء في الآية المتقدمة يبين أنهم كانوا محترزين عن الشرك ، مجاهدين بإبطاله بدليل أنه ختم الآية بقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾[٧] ، ثم أكد إصرارهم على التوحيد وإنكارهم للشرك بقوله: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾[٨] .

ثم قال في هذه الآية: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ أي هداهم إلى إبطال الشرك ، وإثبات التوحيد ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[٩] أي: اقتد بهم في نفي الشرك وإثبات التوحيد ،

---

(١) الكشاف (٢/ ٣٤) .
(٢) سورة المائدة ، الآية: (٤٨) .
(٣) سورة الأنعام ، الآية: (٩٠) .
(٤) سورة الشورى ، الآية: (١٣) .
(٥) سورة الأنعام ، الآية: (٩٠) .
(٦) مذكرة أصول الفقه ، (ص ٢٥١) . وانظر : الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ١٥٤) .
(٧) سورة الأنعام ، الآية: (٨٨) .
(٨) سورة الأنعام ، الآية: (٨٩) .
(٩) سورة الأنعام ، الآية: (٩٠) .

وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب)[١].

القول الثاني ــ أن المراد، الاقتداء بهم في الأخلاق الحميدة، والصفات الجميلة، كالصبر ونحوه. وهو قول لبعض أهل العلم كالزجاج، وابن ريان وغيرهم[٢].

يقول الزجاج: (أي الأنبياء الذين ذكرناهم ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[٣] أي: اصبر كما صبروا، فإن قومهم قد كذبوهم فصبروا على ما كذبوا وأوذوا، فاقتد بهم)[٤]. ويقول ابن ريان: (إن المراد بذلك التوحيد والشرك والأخلاق الحميدة، والصفات الجميلة)[٥].

القول الثالث ــ أن المراد، الاقتداء بهم في التوحيد وأصول الدين، والأخلاق الحميدة، وشرائعهم التي ثبت بشرعنا أنها شرع لمن قبلنا، ولم تنسخ في شرعنا. وهو قول جمهور المفسرين كابن كثير والقرطبي والشوكاني وغيرهم[٦].

قال ابن العربي: (وفيها من الأحكام العمل بما ظهر من أفعالهم، وأخبرنا عنهم النبي ﷺ)[٧].

ويقول ابن جرير الطبري: (يقول ـ تعالى ذكره ـ: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ هؤلاء القوم الذين وكلنا بآيتنا، وليسوا بها بكافرين، هم الذين هداهم الله لدينه الحق، وحفظ ما وكلوا بحفظه من كتابه، والقيام بحدوده وإتباع حلاله وحرامه، والعمل بما فيه من أمر الله،

---

(١) مفاتيح الغيب (١٣/ ٨٤).

(٢) انظر: جامع البيان للطبري (٧/ ٢٦٥). ومعاني القرآن، للزجاج (٢/ ٢٧٠). وزاد المسير، لابن الجوزي (٣/ ٥٦). ومفاتيح الغيب، للرازي (١٣/ ٧٤). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ٣٥). وفتح القدير، للشوكاني (٢/ ١٣٧). والروض الريان، لابن ريان (١/ ٤٨).

(٣) سورة الأنعام، الآية: (٩٠).

(٤) معاني القرآن (٢/ ٢٧٠).

(٥) الروض الريان (١/ ٤٨).

(٦) انظر: زاد المسير، لابن الجوزي (٣/ ٥٦). ومفاتيح الغيب، للرازي (١٣/ ٧٤). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ٣٥). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٣/ ٢٩٩). وفتح القدير، للشوكاني (٢/ ١٣٧). وأحكام القرآن، لابن العربي (٢/ ٧٤١). ومذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي (ص٢٥٠، ٢٥١).

(٧) أحكام القرآن (٢/ ٧٤١).

والانتهاء عما فيه من نهيه، فوفقهم ـ جل ثناؤه ـ لذلك ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[١]، يقول ـ تعالى ذكره ـ: فبالعمل الذي عملوا، والمنهاج الذي سلكوا، وبالهدى الذي هديناهم والتوفيق الذي وفقناهم، اقتده يا محمد، أي: فاعمل وخذ به واسلكه، فإنه عمل لله في رضا ومنهاج من سلكه اهتدى)[٢].

ويقول ابن كثير: (ثم قال تعالى ـ مخاطبًا عبده ورسوله محمدًا ﷺ ـ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ يعني: الأنبياء المذكورين مع من أضيف إليهم من الآباء والذرية والإخوان وهم الأشباه ﴿ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ أي هم أهل الهداية لا غيرهم، ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[٣] أي: اقتد واتبع، وإذا كان هذا أمرًا للرسول ﷺ فأمته تبع له فيما يشرعه لهم، ويأمرهم به.

قال البخاري عند هذه الآية: (حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا هاشم، أن ابن جريج أخبرهم قال: أخبرني سليمان الأحول، أن مجاهدًا أخبره، أنه سأل ابن عباس: أفي "ص" سجدة؟ فقال: نعم، ثم تلا، ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ إلى قوله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[٤]، ثم قال: هو منهم.

زاد يزيد بن هارون، ومحمد بن عبيد، وسهل بن يوسف، عن العوام، عن مجاهد قال: قلت لابن عباس فقال: نبيكم ﷺ ممن أمر أن يقتدي بهم)[٥].

ويقول الشنقيطي: (وحاصل المسألة: أن لها واسطة وطرفين، طرف يكون فيه شرعًا إجماعًا، وطرف يكون فيه غير شرع لنا إجماعًا، وواسطة هي محل الخلاف المذكور)[٦].

ثم قال: (والواسطة: هي ما ثبت بشرعنا أنه شرع لمن قبلنا ولم يصرح بنسخه في شرعنا. وحجة الجمهور: أنه ما ذكر لنا في شرعنا إلا لنعمل به، سواء أكان شرعًا لمن

---

(١) سورة الأنعام، الآية: (٩٠).
(٢) جامع البيان (٧/ ٢٦٥).
(٣) سورة الأنعام، الآية: (٩٠).
(٤) سورة الأنعام، الآيات: (٨٤ ـ ٩٠).
(٥) الصحيح كتاب التفسير، ح/ ٤٦٣٢. ص(٧٩٢).
(٦) مذكرة أصول الفقه (ص٢٥٠).

قبلنا أم لا، وقد دلت على ذلك آيات كثيرة، كتوبيخه تعالى لمن لم يعقل وقائع الأمم الماضية، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِالَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾(١).

وقد صرح تعالى بأن الحكمة في قص أخبارهم إنما هي الاعتبار بأحوالهم في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾(٢). وقال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾(٣)»(٤).

وقد اعترض الشافعي ـ رحمه الله ـ على هذا القول ـ فيما حكاه الشنقيطي ـ (بحجة قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾(٥)، وحمل ـ رحمه الله ـ الهدى في قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾(٦) والدين في قوله تعالى: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ﴾(٧) على خصوص التوحيد، دون فروعه العملية.

وقال: إن الخطاب الخاص به ﷺ في نحو قوله: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾(٨) لا يشمل حكمه الأمة إلا بدليل منفصل؛ لأنه لا يشملها في الوضع اللغوي، فإدخالها فيه صرف للفظ اللغوي من ظاهره، فيحتاج إلى دليل)(٩).

وقد رد الشنقيطي على هذا الاعتراض بقوله: (وأجيب عن استدلال الشافعي بأن النصوص دالة على شمول الهدى والدين في الآيتين للأمور العملية.

أما في الأولى: فقد روى البخاري في صحيحه عن مجاهد أنه سأل ابن عباس: من أين أخذت السجدة في "ص"؟ فقال: (أو ما تقرأ ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ﴾ حتى بلغ

---

(١) سورة الصافات، الآية: (١٣٨).
(٢) سورة يوسف، الآية: (١١١).
(٣) سورة الأنعام، الآية: (٩٠).
(٤) مذكرة أصول الفقه (ص٢٥٠، ٢٥١).
(٥) سورة المائدة، الآية: (٤٨).
(٦) سورة الأنعام، الآية: (٩٠).
(٧) سورة الشورى، الآية: (١٣).
(٨) سورة الأنعام، الآية: (٩٠).
(٩) مذكرة أصول الفقه، للشنقيطي (ص٢٥١).

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[١] . فسجدها داود ، فسجدها رسول الله ﷺ[٢] .

فهو تصريح صريح عن ابن عباس أنه ﷺ قد أدخل سجود التلاوة في الهدى في قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[٣] . وسجود التلاوة من الفروع العملية لا من الأصول .

وأما الدين في قوله: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾[٤] فقد دل الكتاب والسنة على شموله ـ أيضًا ـ للأمور العملية ، فقد قال ﷺ في حديث جبريل المشهور: «**هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم**»[٥] . يعني الإسلام والإيمان والإحسان مع أنه فسر الإسلام فيه بأنه يشمل الأمور العملية كالصلاة والزكاة والصوم والحج .

وفي حديث ابن عمر المتفق عليه: «**بني الإسلام على خمس**»[٦] الحديث . ومعلوم أن الصلاة والزكاة والصوم والحج أمور عملية لا عقائد .

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾[٧] . وقال: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾[٨] . فدل على أن الدين يشمل الأمور العملية كتابًا وسنة .

وبأن الأدلة دلت على أن الخطاب الخاص به ﷺ يشمل الأمة حكمه لا لفظه إلا بدليل على الخصوص ، كقوله: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾[٩] .
وقد علمنا من استقراء القرآن أن الله يخاطب نبيه ﷺ بخطاب لفظه خاص ، والمقصود منه

---

(١) سورة الأنعام ، الآية: (٨٤ ـ ٩٠) .
(٢) كتاب التفسير ،سورة ص ، ح/ ٤٨٠٧ . ص (٨٤٦) .
(٣) سورة الأنعام ، الآية: (٩٠) .
(٤) سورة الشورى ، الآية: (١٣) .
(٥) رواه مسلم ، كتاب الإيمان ، ح/ ٩٣ . ص(٢٥) .
(٦) رواه البخاري ح/ ٨ . ص(٥) ، ومسلم ح/ ١٦ . ص(٢٩) .
(٧) سورة آل عمران ، الآية: (١٩) .
(٨) سورة آل عمران ، الآية: (٨٥) .
(٩) سورة الأحزاب ، الآية: (٢١) .

تعميم الحكم .

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ﴾ ثم قال: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[١] فأفهم شموله حكم الخطاب للجميع . وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ ثم قال: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾[٢] . وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝٢﴾[٣] . وقال: ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ﴾ ثم قال: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾[٤] . فدل التعميم بعد الخطاب الخاص به في الآيات المذكورة ، على عموم حكم الخطاب الخاص به)[٥] .

ثم قال ـ أيضًا ـ: (وبأن قوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[٦] معناه: أن بعض الشرائع ينسخ فيه بعض ما كان في غيره منها ، ويزاد فيها أحكام لم تكن مشروعة من قبل ، وبهذا الاعتبار يكون لكل شرعة ومنهاج من غير مخالفة لما ذكرنا)[٧] .

ونقل الرازي اعتراض القاضي على هذا القول فقال: (قال القاضي: يبعد حمل هذه الآية على أمر الرسول بمتابعة الأنبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه:

أحدها ــ أن شرائعهم مختلفة متناقضة ، فلا يصح مع تناقضها أن يكون مأمورًا بالاقتداء بهم في تلك الأحكام المتناقضة .

وثانيها ــ أن الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل ، وإذا ثبت هذا فنقول: دليل ثبات شرعهم كان مخصوصًا بتلك الأوقات ، لا في غير تلك الأوقات ، فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو أن يعلم وجوب تلك الأفعال في تلك الأوقات فقط ،

---

(١) سورة الطلاق ، الآية: (١) .
(٢) سورة التحريم ، الآية: (١ ، ٢) .
(٣) سورة الأحزاب .
(٤) سورة يونس ، الآية: (٦١) .
(٥) مذكرة في أصول الفقه ، للشنقيطي (ص٢٥٢ ، ٢٥٣) .
(٦) سورة المائدة ، الآية: (٤٨) .
(٧) المرجع السابق (ص٢٥٣) .

وكيف يستدل بذلك على إتباعهم في شرائعهم في كل الأوقات .

وثالثها ــ أن كون ـ عليه الصلاة والسلام ـ متبعًا لهم في شرائعهم يوجب أن يكون منصبه أقل من منصبهم وذلك باطل بالإجماع ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم)[١] .

وقد رد الرازي على هذا الاعتراض بقوله: (والجواب عن الأول: أن قوله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[٢] يتناول الكل . فأما ما ذكرتم من كون بعض الأحكام متناقضة بحسب شرائعهم .

فنقول: ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة .

وعن الثاني: أنه عليه الصلاة والسلام لو كان مأمورًا بأن يستدل بالدليل الذي استدل به الأنبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة ؛ لأن المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال: إنهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب ؛ وذلك لأن المستدل بالدليل يكون أصيلاً في ذلك الحكم ، ولا تعلق له بمن قبله البتة ؛ والاقتداء الإتباع لا يحصل إلا إذا كان فعل الأول سببًا لوجوب الفعل على الثاني ، وبهذا التقدير يسقط السؤال .

وعن الثالث: أنه تعالى أمر الرسول بالاقتداء بجميعهم ، في جميع الصفات الحميدة ، والأخلاق الشريفة ، وذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة منهم ، بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل)[٣] .

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة ، يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأخير ؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلة أصحابه وسلامتها من المعارض .

٢- دخول الأقوال الأخرى ضمنه .

٣- أنه قول جمهور أهل العلم .

---

(١) مفاتيح الغيب (١٣/ ٧٤) .

(٢) سورة الأنعام ، الآية: (٩٠) .

(٣) مفاتيح الغيب (١٣/ ٧٤ ، ٧٥) .

الفهرس التفصيلي لمحتويات البحث

الموضوع | الصفحة

الفصل الثاني

آيات خاصة بالأنبياء عليهم السلام

المبحث الأول: آيات خاصة بنوح وإبراهيم ـ عليهما السلام ـ

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾[1] . مع قوله تعالى عن إبراهيم ـ عليه السلام: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾[2] .

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيتين: تشير الآية الأولى إلى أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ جعل النبوة والكتاب في ذرية نوح وإبراهيم ـ عليهما السلام ـ بينما اقتصرت الآية الثانية على ذكر إبراهيم ـ عليه السلام ـ فقط .

لقد دفع إيهام التعارض بين هاتين الآيتين بالجمع بينهما : وذلك على النحو الآتي: يقول الشنقيطي: (والجواب ـ أن وجه الاقتصار على إبراهيم ، أن جميع الرسل بعده من ذريته ، وذِكْرُ نوح معه لأمرين:

أحدهما ـ أن كل من كان من ذرية إبراهيم ـ عليه السلام ـ فهو من ذرية نوح ـ عليه السلام ـ .

والثاني ـ أن بعض الأنبياء من ذرية نوح ولم يكن من ذرية إبراهيم ، كهود وصالح ولوط ، ويونس ـ عليهم السلام ـ على خلاف فيه ، ولا ينافي ذلك الاقتصار على إبراهيم ؛ لأن المراد من كان بعد إبراهيم ، لا من كان قبله أو في عصره ، كلوط ـ عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام ـ)[3] .

* * *

---

(١) سورة الحديد ، الآية: (٢٦) .

(٢) سورة العنكبوت ، الآية: (٢٧) .

(٣) دفع إيهام الاضطراب (ص ٢٣١) .

المبحث الثاني

آيات خاصة بيونس ـ عليه السلام ـ

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿۞ فَنَبَذْنَـٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾[(١)] مع قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿٤٩﴾﴾[(٢)].

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيتين: تدل الآية الأولى على أن يونس عليه ـ عليه السلام ـ نبذ بالعراء وهو سقيم، بينما تدل الآية الثانية على أن يونس ـ عليه السلام ـ تداركته رحمة الله ـ عز وجل ـ فلم ينبذ في العراء وهو مذموم. وهذا ما يتوهم من ظاهره التعارض، وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يدفع هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هاتين الآيتين: لقد سلك العلماء مسلك الجمع بين الآيات في دفع إيهام التعارض بين هاتين الآيتين على القول الآتي:

وهو أن يونس ـ عليه السلام ـ نبذ بالعراء وهو غير مذموم، والنفي أن ينبذ وهو مذموم. وهذا قول جمع من أهل العلم[(٣)].

قال أبو المظفر السمعاني: (فإن قيل: قال ههنا: ﴿۞ فَنَبَذْنَـٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾[(٤)] وقال في موضع آخر: ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ﴾[(٥)]. وهو يدل على أنه لم ينبذ، فكيف وجه التوفيق بين الآيتين؟

والجواب عنه: أن الله تعالى قال في تلك الآية: ﴿لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ

---

(١) سورة الصافات، آية: (١٤٥).

(٢) سورة القلم، آية: (٤٩).

(٣) انظر: تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٤/ ٤١٧). ومعالم التنزيل، للبغوي (٣/ ٦٧٩). الكشاف، للزمخشري (٤/ ١٤٨). والمحرر الوجيز، لابن عطية (١٥/ ٥٥). وزاد المسير، لابن الجوزي (٨/ ٧٧). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٨/ ٢٥٤). وفتح القدير، للشوكاني (٣/ ٤١١).

(٤) سورة الصافات، آية: (١٤٥).

(٥) سورة القلم، الآية: (٤٩).

﴿٤٩﴾[1] . أي: لولا رحمتنا ونعمتنا لنبذ بالعراء وهو مذموم ، ولكن تداركته النعمة ، فنبذ وهو غير مذموم)[2] .

وقال الشوكاني: (وقد استشكل بعض المفسرين الجمع بين ما وقع هنا من قوله: ﴿۞ فَنَبَذۡنَٰهُ بِٱلۡعَرَآءِ﴾ ، وقوله في موضع آخر: ﴿لَّوۡلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ ﴿٤٩﴾﴾ فإن هذه الآية تدل على أنه لم ينبذ بالعراء . وأجاب النحاس وغيره: بأن الله سبحانه أخبر ههنا أنه نبذ بالعراء ، وهو غير مذموم ، ولولا رحمته ـ عز وجل ـ لنبذ بالعراء وهو مذموم)[3] .

* * *

(١) سورة القلم ، آية: (٤٩) .
(٢) تفسير القرآن ، (٤/ ٤١٧) .
(٣) فتح القدير ، (٣/ ٤١١) .

المبحث الثالث

آيات خاصة بموسى ـ عليه السلام ـ

المطلب الأول: آيات في عصى موسى ـ عليه السلام ـ

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾﴾[(١)] مع قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾[(٢)] وقوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾[(٣)] الآية.

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: وصفت عصى موسى في الآية الأولى بالحية وهي الأنثى من الحيات، وفي الآية الثانية وصفت العصا بأنها ثعبان، وهو الذكر الكبير العظيم من الحيات، وفي الآية الثالثة وصفت العصا كأنها جان. والجان: هي الحية الخفيفة الصغيرة في الجسم، السريعة في الحركة.

وبهذا قد يتوهم متوهم بأن بين هذه الآيات تعارض، وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يدفع هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: لقد سلك العلماء مسلك الجمع بين هذه الآيات، وذلك على الأقوال التالية:

القول الأول: أن خَلْقها خلق الثعبان، واهتزازها وحركتها وخفتها كاهتزاز الجان وخفته.

والحية: اسم جنس يقع على الذكر والأنثى، والصغير والكبير.

وبهذا القول قال جمع من المفسرين المتقدمين والمتأخرين[(٤)].

---

(١) سورة طه، آية: (٢٠).

(٢) سورة الأعراف، آية: (١٠٧).

(٣) سورة النمل، الآية: (١٠).

(٤) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٤/ ٨٨). وانظر: معاني القرآن الكريم، للنحاس (٥/ ٧٥). =

قال الزجاج: (فإن قال قائل: فكيف جاء ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾[(١)] ، وفي موضع آخر ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾[(٢)] ، والجان الصغير من الحيات .

فالجواب: في هذا ما يدل على عظم الآية ، وذلك أن خلقها خلق الثعبان ، واهتزازها وحركتها وخفتها كاهتزاز الجان وخفته)[(٣)] .

وقال الشنقيطي: (شبهها بالثعبان في عظم خلقتها ، وبالجان في اهتزازها وخفتها وسرعة حركتها ، فهي جامعة بين العظم ، وخفة الحركة على خلاف العادة)[(٤)] .

القول الثاني ـ أنها كانت وقت انقلابها حية صغير دقيقة ، ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعبانًا ، فأريد بالجان أول حالها ، وبالثعبان مآلها .وهذا قول بعض المفسرين . كالبغوي وابن الجوزي وغيرهم[(٥)] .

قال البغوي: (فأما الحية: فإنها تجمع الصغير والكبير والذكر والأنثى ، وقيل: (الجان) عبارة عن ابتداء حالها ، فإنها كانت حية على قدر العصا ، ثم كانت تتورم وتنتفخ حتى صارت ثعبانًا ، و(الثعبان) عبارة عن انتهاء حالها)[(٦)] .

القول الثالث ـ أنها انقلبت مرة حية صغيرة ، ومرة حية تسعى وهي الأنثى ، ومرة ثعبانًا وهو الذكر الكبير من الحيات . وهذا القول حكاه القرطبي في تفسيره[(٧)] .

وقال الدكتور عبد الجليل شلبي: (وصف العصا بأنها جان كان عندما كلم الله

= وتفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٤/ ٤٤) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (٣/ ١١٨) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (١١/ ١٧٥) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٢٢/ ٢٨) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (١٣/ ١٦٠) . وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٥/ ٢٧٩) . وفتح القدير ، للشوكاني (٤/ ١٢٧) . ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب . للشنقيطي (ص١٣٤) .

(١) سورة الشعراء ، آية: (٣٢) .

(٢) سورة النمل ، الآية: (١٠) .

(٣) معاني القرآن وأعرابه ، (٤/ ٨٨) .

(٤) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، (ص١٣٤) .

(٥) انظر: معالم التنزيل ، للبغوي (٣/ ١١٨) . وزاد المسير ، لابن الجوزي (٥/ ١٩٥) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٢٢/ ٢٨) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (١٣/ ١٦٠) . وتفسير أبي السعود (٦/ ١٠) .

(٦) معالم التنزيل ، (٣/ ١١٨) .

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن ، (١٣/ ١٦٠) .

موسى بجانب الطور ، فهي هناك ثعبان صغير ، وأمام فرعون وقومه حية تسعى)[١] .

الترجيح : وبعد النظر في الأقوال السابقة يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأول ، وهو أن خلقها خلق الثعبان ، واهتزازها وحركتها وخفتها كاهتزاز الجان وخفته . وذلك لمايلي :

١- أنه الأقرب لظاهر الآيات .

٢- أنه قول أكثر المفسرين .

المطلب الثاني :آيات في إحلال عقدة لسان موسى ـ عليه السلام ـ

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِي ﴿٢٨﴾﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَـٰمُوسَىٰ ﴿٣٦﴾﴾[٣] مع قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَـٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾﴾[٤] .

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تشير الآية الأولى إلى أن موسى ـ عليه السلام ـ دعا ربه بأن يحلل عقدة من لسانه ، وتشير الآية الثانية إلى أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد استجاب دعاء نبيه موسى ـ عليه السلام ـ في ذلك .

بينما تشير الآية الأخيرة إلى أن فرعون عاب موسى ـ عليه السلام ـ بعقدة لسانه ، وأنه لا يكاد يبين الكلام . وذلك حينما دعاه موسى ـ عليه السلام ـ .

وهذا ما قد يتوهم من ظاهره التعارض ، وسأذكر ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يدفع هذا التوهم .

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: لقد سلك العلماء مسلك الجمع بين هذه الآيات ، وذلك على الأقوال التالية:

---

(١) التعليق على كتاب (معاني القرآن وإعرابه) للزجاج (٤/٨٨) .

(٢) سورة طه ، آية: (٢٨) .

(٣) سورة طه ، آية: (٣٦) .

(٤) سورة الزخرف ، آية: (٥٣) .

القول الأول ـ أن موسى ـ عليه السلام ـ طلب من الله حل العقدة قدر أن يفقه قوله فاستجاب الله له ذلك بإزالة بعض آثار العقدة، وبقي القليل. وهذا مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، والحسن البصري[(١)]، وهو قول جمع من المفسرين[(٢)].

قال ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُواْ قَوْلِي ﴿٢٨﴾﴾[(٣)]: (وذلك لما كان أصابه من اللثغ، حين عرض عليه التمرة والجمرة، فأخذ الجمرة فوضعها على لسانه... وما سأل أن يزول ذلك بالكلية، بل بحيث يزول العي، ويحصل لهم فهم ما يريد منه قدر الحاجة، ولو سأل الجميع لزال، ولكن الأنبياء لا يسألون إلا بحسب الحاجة، ولهذا بقيت بقية)[(٤)]. **وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:**

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾[(٥)].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾﴾[(٦)]. قال الرازي: (وفي ذلك دلالة على أنه كان يبين مع بقاء قدر من الانعقاد في لسانه)[(٧)].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُواْ قَوْلِي ﴿٢٨﴾﴾[(٨)].

قال الزمخشري: (وفي تنكير العقدة، وأن لم يقل عقدة لساني، أنه طلب حل بعضها إرادة أن يفهم عنه فهمًا جيدًا، ولم يطلب الفصاحة الكاملة)[(٩)].

القول الثاني ـ أن يكون زال الأثر كله، وسبه فرعون بناءً على حالته القديمة قبل

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٥/ ٢٨٢).

(٢) انظر: تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٥/ ١٠٩). والكشاف، للزمخشري (٢/ ٥٣٥). والمحرر الوجيز، لابن عطية (١٠/ ٢٣). ومفاتيح الغيب، للرازي (٢٢/ ٤٨). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٧/ ٢٣٢). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١١/ ١٩٢). وتفسير أبي السعود (٦/ ١٢). وفتح القدير، للشوكاني (٣/ ٣٦٣). ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي (١٩٩ ـ ٢٠٠).

(٣) سورة طه، آية: (٢٨).

(٤) تفسير القرآن العظيم، (٥/ ٢٨٢).

(٥) سورة القصص، الآية: (٣٤).

(٦) سورة الزخرف، آية: (٥٢).

(٧) مفاتيح الغيب، (٢٢/ ٤٨).

(٨) سورة طه، آية: (٢٨).

(٩) الكشاف، (٢/ ٥٣٥).

الشفاء . وهذا قول لبعض المفسرين .

قال ابن عطية: (فجائز أن يكون ذلك كله زال ، وجائز أن يكون بقي منه القليل ، فيجتمع أن يؤتى سؤله وأن يقول فرعون: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾﴾ ، ولو فرضناه زال جملة لكان قول فرعون سبًا لموسى ـ عليه السلام ـ لحالته القديمة) [١] .واحتج أصحاب هذا القول بقوله تعالى: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَـٰمُوسَىٰ ﴿٣٦﴾﴾[٢] .

وأجيب عن استدلالهم بهذه الآية بأنه: (إذا حل عقدة واحدة فقد أتاه الله سؤله) .

وقد استجاب الله دعاءه فحل أكثر العقد بقدر ما يفقه قوله ، وبقي شيء يسير ، لا يؤثر في البيان .

وقد ضعف هذا القول الرازي والقرطبي[٣] .

قال الرازي بعد أن ذكر هذا القول: (وهو ضعيف ؛ لأنه ـ عليه السلام ـ لم يقل واحلل العقدة من لساني ، بل قال: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾﴾[٤] فإذا أحل عقدة واحدة فقد أتاه الله سؤله)[٥] .

وقال القرطبي بعد أن ساق هذا القول: (وهذا فيه نظر ؛ لأنه لو كان ذلك لما قال فرعون ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾﴾[٦] . حين كلمه موسى بلسان ذلق فصيح) [٧] .

الترجيح : وبعد النظر في الأقوال السابقة يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأول ، وهو أن موسى ـ عليه السلام ـ طلب من الله حل العقدة قدر أن يفقه قوله ، فاستجاب الله له ذلك بإزالة بعض آثار العقدة ، وبقي القليل . وذلك لمايلي :

١ – لقوة أدلته ، وسلامتها من المعارض .

٣ – دلالة ظاهر الآية عليه ، ودلالة الآيات الأخرى .

٣ – أنه قول أكثر المفسرين .

---

(١) المحرر الوجيز (١٠/ ٢٣) .
(٢) سورة طه ، آية: (٣٦) .
(٣) انظر: مفاتيح الغيب ، للرازي (٢٢/ ٤٨) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (١١/ ١٩٣) .
(٤) سورة طه ، آية: (٢٧) .
(٥) مفاتيح الغيب ، (٢٢/ ٤٨) .
(٦) سورة الزخرف ، آية: (٥٢) .
(٧) الجامع لأحكام القرآن ، (١١/ ١٩٣) .

المبحث الرابع

آيات خاصة بعيسى ـ عليه السلام ـ

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾(١) وقوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَـٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾(٣).

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تشير الآية الأولى إلى وفاة عيسى ـ عليه السلام ـ قبل رفعه، بينما تشير الآيات الأخر إلى أنه لم يمت، ولن يموت إلا بعد نزوله آخر الزمان. وهذا ما قد يتوهم من ظاهره التعارض. وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يدفع هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: لقد سلك العلماء عند تفسير هذه الآيات مسلك الجمع بين الآيات وذلك على النحو التالي:

القول الأول ـ أن الوفاة هنا بمعنى: النوم. وهو قول الربيع بن أنس، والحسن وغيرهم، وعزاه ابن كثير والشوكاني للأكثرين(٤).

قال البغوي: (وقال الربيع بن أنس: المراد بالتوفي النوم، وكان عيسى قد نام فرفعه الله نائمًا إلى السماء، معناه: إني منومك ورافعك إلي، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾(٥) أي: ينيمكم)(٦).

---

(١) سورة آل عمران، الآية: (٥٥).

(٢) سورة النساء، الآية: (١٥٧).

(٣) سورة النساء، الآية: (١٥٩).

(٤) انظر: جامع البيان، للطبري (٣/ ٢٨٩). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٣٢٤). ومعالم التنزيل، للبغوي (٣/ ٣٦٠). والمحرر الوجيز، لابن عطية (٣/ ١٤٢). والكشاف، للزمخشري (١/ ٤٣٣). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٤/ ١٠٠). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٢/ ٤٧). وتفسير أبي السعود (٢/ ٤٣). وفتح القدير، للشوكاني (١/ ٣٤٥).

(٥) سورة الأنعام، الآية: (٦٠).

(٦) معالم التنزيل، (٣/ ٣٦٠).

وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾[١].

٢ ـ وقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾[٢].

٣ ـ وقوله سبحانه: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾[٣].

قال ابن كثير: (والضمير في قوله: ﴿قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ عائد على عيسى ـ عليه السلام ـ أي: وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى، وذلك حين ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة)[٤].

٤ ـ ما رواه الإمام البخاري في صحيحه بسنده عن حذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ كان يقول إذا قام من النوم: **«الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور»**[٥].

٥ ـ ذكر الطبري قول الحسن: قال رسول الله ﷺ لليهود: **«إن عيسى لم يمت، وإنه**

---

(١) سورة الأنعام، الآية: (٦٠).

(٢) سورة الزمر، آية: (٤٢).

(٣) سورة النساء، آية: (١٥٩).

(٤) تفسير القرآن العظيم، (٢/ ٤٧).

(٥) كتاب الدعوات، باب: ما يقول إذا نام، ح/ ٦٣١٢، ٦٣١٤ ص (١٠٩٨)، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة باب: الدعاء عند النوم ح/ ٢٧١١ من حديث البراء رضي الله عنه.

راجع إليكم قبل يوم القيامة»[١] .

القول الثاني ـ أن الوفاة هنا بمعنى: القبض ، أي: قابضك من الأرض ، فرافعك إلي . وهو قول جمهور المفسرين[٢] ، وهو الصحيح من قول ابن عباس .

قال الحسن البصري ـ فيما ذكر ابن جرير ـ : (معناه: إني قابضك من الأرض)[٣] . وقال أبو المظفر السمعاني:(وهو صحيح عند أهل اللغة ، فيقال:توفيت حقي من فلان .أي: قبضت)[٤] . **وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:**

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾﴾[٥] .

قال البغوي: (أي قبضتني إلى السماء وأنا حي ؛ لأن قومه إنما تنصروا بعد رفعه إلى السماء لا بعد موته)[٦] .

٢ ـ ما رواه ابن جرير بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى، ودينهم واحد، وأنا أولى الناس بعيسى ابن مريم، لأنه لم يكن بيني وبينه نبي وإنه خليفتي على أمتي، وإنه نازل فإذا رأيتموه فاعرفوه، فإنه رجل مربوع الخلق، إلى الحمرة والبياض، سبط الشعر كأن شعره يقطر وإن لم يصبه بلل، بين ممصرتين، يدق الصليب ويقتل الخنزير، ويفيض المال، ويقاتل الناس على الإسلام حتى يهلك الله في زمانه الملل كلها، ويهلك الله في زمانه مسيخ الضلالة الكذاب الدجال، وتقع في**

---

(١) جامع البيان ، للطبري (٣/ ٢٨٩) وقال أحمد شاكر: هو أثر مرسل . وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٢/ ٤٧) . والسيوطي (٢/ ٣٦) .

(٢) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (٣/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠) . وتفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٣٢٤) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (١/ ٣٥٩) . والكشاف ، للزمخشري (١/ ٤٣٢) . وباهر البرهان ، للغزنوي (١/ ٢٩٦) . وزاد المسير ، لابن الجوزي (١/ ٣٣٧) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (٣/ ١٤٣) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٨/ ٧٥) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٤/ ١٠٠) . وتفسير أبي السعود (٢/ ٤٣) . وفتح القدير ، للشوكاني (١/ ٣٤٤) . ودفع إيهام الاضطراب ، للشنقيطي (ص٥٢ ، ٥٣) .

(٣) جامع البيان ، لابن جرير الطبري (٣/ ٢٨٧) .

(٤) تفسير القرآن ، (١/ ٣٢٤) .

(٥) سورة المائدة ، آية: (١١٧) .

(٦) معالم التنزيل (١/ ٣٥٩) .

الأرض الأمنة حتى ترتع الأسود مع الإبل، والنمر مع البقر، والذئاب مع الغنم، وتلعب الغلمان بالحيات، لا يضر بعضهم بعضًا، فيمكث في الأرض أربعين سنة، ثم يتوفى ويصلي المسلمون عليه ويدفنونه»(١).

٣ ـ قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ﴾(٢). قال ابن جرير: (ومعلوم أنه لو كان قد أماته الله ـ عز وجل ـ لم يكن بالذي يميته ميتة أخرى، فيجمع عليه ميتتين؛ لأن ـ الله عز وجل ـ إنما أخبر عباده أنه يخلقهم ثم يميتهم ثم يحييهم)(٣).

٤ ـ ما رواه ابن جرير بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«ليهبطن الله عيسى ابن مريم حكمًا عدلاً، وإمامًا مقسطًا، يكسر الصليب، ويقتل الخنزير ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يجد من يأخذه، وليسلكن الروحاء حاجًا أو معتمرًا، أو ليُثنين بهما جميعًا»**(٤).

القول الثالث ــ أن الوفاة في هذه الآية بمعنى: الموت. وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما(٥). وهذا القول يحتمل وجهين:

الوجه الأول ــ أن ـ الله سبحانه وتعالى ـ توفاه ثم رفعه بعد ذلك إلى السماء(٦).

ذكر ابن جرير قول وهب بن منبه: (توفى الله عيسى ابن مريم ثلاث ساعات من

---

(١) جامع البيان (٣/ ٢٩١) قال أحمد شاكر: إسناده ضعيف وأصل الحديث صحيح. ورواه الإمام أحمد في مسنده ح/ ٩٢٥٩ (٢/ ٤٠٦) قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم ورجاله ثقات، رجال الشيخين غير حماد بن سلمة فمن رجال مسلم، ورواه إسحاق بن راهوية في مسنده، ح/ ٤٣ (١/ ١٢٤)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، ح/ ٢١٨٢ (٥/ ٢١٤).

(٢) سورة الروم. الآية: (٤٠).

(٣) جامع البيان، (٣/ ٢٩١).

(٤) جامع البيان، (٣/ ٢٩١).

(٥) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٣/ ٢٩٠).

(٦) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٣/ ٢٩٠). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٣٢٤). ومعالم التنزيل ،للبغوي (١/ ٣٦٠) .ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١/ ٤٢٠). والكشاف، للزمخشري (١/ ٤٣٣). والمحرر الوجيز، لابن عطية (٣/ ١٤٣). ومفاتيح الغيب، للرازي (٨/ ٧٤ ـ ٧٥). وزاد المسير، لابن الجوزي (١/ ٣٣٧). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٤/ ١٠٠). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٢/ ٤٧). وتفسير أبي السعود (٢/ ٤٣). وفتح القدير للشوكاني (١/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤).

النهار حتى رفعه إليه)[١].

كما ذكر قول ابن إسحاق: (والنصارى يزعمون أنه توفاه سبع ساعات من النهار، ثم أحياه الله)[٢].

الوجه الثاني ـ أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا فيكون المعنى: إني رافعك إلي، ومطهرك من الذين كفروا، ومتوفيك بعد إنزالي إياك إلى الدنيا. وهذا من المقدم الذي معناه التأخير، والمؤخر الذي معناه التقديم. وهو قول جمع من العلماء كالزجاج والفراء والضحاك وغيرهم[٣]. **وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:**

١ ـ قول الله تعالى: ﴿۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾[٤].

٢ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قوله: (﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ يقول: إني مميتك)[٥].

وقد ضعف الوجه الأول ابن جرير الطبري. فقال: (ومعلوم أنه لو كان قد أماته ـ الله عز وجل ـ لم يكن بالذي يميته ميتة أخرى، فيجمع عليه ميتتين؛ لأن الله ـ عز وجل ـ إنما أخبر عباده أنه يخلقهم ثم يميتهم ثم يحييهم، كما قال ـ جل ثناؤه ـ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ﴾»[٦])[٧].

وقال القرطبي ـ بعد أن أورد الوجه الأول ـ: (وهذا فيه بعد؛ فإنه صح في الأخبار عن النبي ﷺ نزوله و قتله الدجال)[٨]. وممن صرح بتضعيفه الشوكاني[٩].

---

(١) جامع البيان، (٣/ ٢٩١).
(٢) جامع البيان، (٣/ ٢٩١).
(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١/ ٤٢٠). وزاد المسير، لابن الجوزي (١/ ٣٣٧). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ٣٦٠). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٢/ ٤٦).
(٤) سورة السجدة، الآية: (١١).
(٥) جامع البيان، (١/ ٢٩٠).
(٦) سورة الروم، الآية: (١١).
(٧) جامع البيان، (٣/ ٢٩١).
(٨) الجامع لأحكام القرآن، (٤/ ١٠٠).
(٩) انظر: فتح القدير، (١/ ٣٤٥).

القول الرابع ــ أن الوفاة هنا بمعنى: مستوفي أجلك، ومتم عمرك، وذلك بعصمتك من قتل أعدائك، ومؤخرك إلى أجلك المقدر، ومميتك بعد ذلك لا قتلاً بأيديهم. وهو اختيار الزمخشري، وأبي السعود، والقاسمي، وغيرهم[(١)].

قال القاسمي: (أي: مستوفي مدة إقامتك بين قومك. والتوفي كما يطلق على الإماتة كذلك يطلق على استيفاء الشيء. كما في كتب اللغة. ولو أدعى أن التوفي حقيقة في الأول، والأصل في الإطلاق الحقيقة. فنقول: لا مانع من تشبيه سلب تصرفه ـ عليه السلام ـ بأتباعه، وانتهاء مدته المقدرة بينهم بسلب الحياة)[(٢)].

القول الخامس ــ أن الوفاة هنا بمعنى: متقبل عملك. وقد أورد هذا المعنى ابن عطية وضعفه. فقال: (وهذا ضعيف من جهة اللفظ)[(٣)].

قال الرازي: (الوجه التاسع: أن يقدر فيه حذف المضاف، والتقدير: متوفي عملك. بمعنى مستوفي عملك، ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ أي: ورافع عملك إلي، وهو كقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[(٤)]. والمراد من هذه الآية: أنه

تعالى بشره بقبول طاعته وأعماله، وعرفه أن ما يصل إليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه وإظهار شريعته من الأعداء فهو لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه)[(٥)].

القول السادس ــ أن الوفاة هنا بمعنى: أخذ الشيء وافيًا.

قال الرازي: (ولما علم الله إن من الناس من يخطر بباله أن الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام؛ ليدل على أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ رفع بتمامه إلى السماء بروحه وبجسده. ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن

---

(١) انظر: الكشاف، للزمخشري (١/ ٤٣٢). وتفسير أبي السعود (٢/ ٤٣). ومحاسن التأويل، للقاسمي (٤/ ١٠٦). مفاتيح الغيب، للرازي (٨/ ٧٥). وفتح القدير للشوكاني (١/ ٣٤٤).

(٢) محاسن التأويل، (٤/ ١٠٧).

(٣) المحرر الوجيز، (٣/ ١٤٣).

(٤) سورة فاطر، الآية: (١٠).

(٥) مفاتيح الغيب، (٨/ ٧٥).

شَيْءٍ﴾[(١)](٢) .

القول السابع ــ أن الوفاة هنا بمعنى: أجعلك كالمتوفي .

قال الرازي: (لأنه إذا رفع إلى السماء، وانقطع خبره وأثره عن الأرض كان كالمتوفي، وإطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في أكثر خواصه وصفاته جائز حسن)(٣) .

وقال القاسمي: (ولو ادعى أن التوفي حقيقة في الأول، والأصل في الإطلاق الحقيقة . فنقول: لا مانع من تشبيه سلب تصرفه ـ عليه السلام ـ بأتباعه وانتهاء مدته المقدرة بينهم بسلب الحياة . وهذا الوجه ظاهر جدًا، وله نظائر في الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾(٤) .

قال الزمخشري: يريد ويتوفى الأنفس التي لم تمت في منامها، أي يتوفاها حين تنام تشبيها للنائمين بالموتى . ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾(٥) ؛ حيث لا يميزون ولا يتصرفون، كما أن الموتى كذلك)(٦) .

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الثاني والسادس وهو أن المراد بالتوفي هنا: القبض . أي: قابضك من الأرض إلى السماء، بروحه وجسده ؛ وذلك لما يلي:

١ـ قوة أدلة أصحاب هذا القول، وسلامتها من المعارض .

٢ـ دخول كثير من الأقوال المذكورة ضمن هذا القول .

٣ـ أن فيه جمعًا بين الآيات القرآنية المتعلقة بهذه المسألة .

٤ـ أنه قول جمهور أهل العلم .

---

(١) سورة النساء، الآية: (١١٣) .
(٢) مفاتيح الغيب، (٨/ ٧٥) .
(٣) مفاتيح الغيب، (٨/ ٧٥) .
(٤) سورة الزمر، الآية: (٤٢) .
(٥) سورة الأنعام، الآية: (٦٠) .
(٦) محاسن التأويل، (٤/ ١٠٧ ـ ١٠٨) .

المبحث الخامس

آيات خاصة بالنبي محمد ﷺ

المطلب الأول: آيات تتعلق بطاعة الرسول ﷺ

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ﴾(١). مع قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾(٢).

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيتين: في الآية الأولى الأمر بطاعة الرسول ﷺ مطلقًا، بينما يشير ظاهر الآية الثانية إلى أن طاعة الرسول ﷺ واستجابته مقيدة بما فيه حياتنا؛ لقوله تعالى: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾.

وهذا ما يتوهم من ظاهره التعارض، وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يزيل هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هاتين الآيتين:

القول الأول ـ استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم للإيمان والإسلام. وينسب هذا القول للسدي(٣)، ومجاهد(٤).

قال السدي فيما ذكر ابن جرير: (لما يحييكم، فهو الإسلام، أحياهم بعد موتهم، بعد كفرهم)(٥). وقد ضعف هذا القول ابن جرير الطبري حيث قال: (وأما قول من قال: معناه الإسلام فقول لا معنى له؛ لأن الله قد وصفهم بالإيمان بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾(٦)، فلا وجه لأن يقال

---

(١) سورة الحشر، الآية: (٧).
(٢) سورة الأنفال، الآية: (٢٤).
(٣) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٩/ ٢١٣).
(٤) انظر: زاد المسير، لابن الجوزي (٣/ ٢٣٠).
(٥) جامع البيان، لابن جرير الطبري (٩/ ٢١٣).
(٦) سورة الأنفال، الآية: (٢٤).

للمؤمن: استجب لله وللرسول إذا دعاكم إلى الإسلام والإيمان)[١]. وقال ابن عطية: (ويضعف من جهة أن من آمن لا يقال له: ادخل في الإسلام)[٢].

القول الثاني ـ إذا دعاكم للقرآن وما فيه من علوم الشريعة والأوامر والنواهي، وهو قول كثير من المفسرين[٣].

قال قتادة فيما رواه ابن جرير: (﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾: هو هذا القرآن فيه الحياة والعفة والعصمة في الدنيا والآخرة)[٤].

وقال الزمخشري: (﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾: من علوم الديانات والشرائع؛ لأن العلم حياة، كما أن الجهل موت)[٥].

وقال الشوكاني: (أي إذا دعاكم إلى ما فيه حياتكم من علوم الشريعة؛ فإن العلم حياة كما أن الجهل موت، فالحياة هنا: مستعارة للعلم. قال الجمهور من المفسرين: المعنى: استجيبوا للطاعة، وما تضمنه القرآن من أوامر ونواهي ففيه الحياة الأبدية والنعمة السرمدية)[٦].

القول الثالث ـ إذا دعاكم للحرب، وجهاد العدو، وهو قول جمع من العلماء كابن إسحاق، وابن قتيبة، وغيرهم[٧]. **وقد احتجوا لذلك بما يلي:**

١ ـ ما رواه ابن إسحاق وابن أبي حاتم عن عروة بن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ في قوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ أي: للحرب التي أعزكم الله بها بعد الذل، وقواكم

---

(١) جامع البيان، (٩/ ٢١٤).

(٢) المحرر الوجيز، (٦/ ٢٥٨).

(٣) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٩/ ٢١٤)؛ زاد المسير، لابن الجوزي (٣/ ٢٣٠)؛ معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٢/ ٤٠٩)؛ الكشاف، للزمخشري (٢/ ١٥٢)؛ تفسير أبي السعود (٤/ ١٦). فتح القدير، للشوكاني (٢/ ٢٩٩).

(٤) جامع البيان، (٩/ ٢١٤).

(٥) الكشاف، (٢/ ١٥٢).

(٦) فتح القدير، (٢/ ٢٩٩).

(٧) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٩/ ٢١٤)؛ تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة (ص١٥١)؛ تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٢/ ٢٥٧) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤/ ٣٥).

بها بعد الضعف ، ومنعكم بها من عدوكم بعد القهر منهم لكم[(١)] .

٢ ـ أن وهن أحد العدوين حياة للعدو الثاني ، فأمر المسلمين إنما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار[(٢)] ، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[(٣)] .

٣ ـ أن الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[(٤)] .

٤ ـ أن الجهاد قد يفضي إلى القتل ، والقتل يوصل إلى الدار الآخرة ، والدار الآخرة معدن الحياة ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ﴾[(٥)] ، أي: الحياة الدائمة[(٦)] .

القول الرابع ـ إذا دعاكم للشهادة . ويعزى هذا القول للنقاش[(٧)(٨)] ، والقتيبي[(٩)] .

واحتجوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾[(١٠)] .

القول الخامس ـ إذا دعاكم للحق ، وما يصلحكم .وهو قول مجاهد ، واختيار أكثر المفسرين[(١١)] .

---

(١) الدرر المنثور ، للسيوطي (٩/ ٤٤) .

(٢) انظر : مفاتيح الغيب ، للرازي (١٥/ ١٥٢) .

(٣) سورة البقرة ، الآية: (١٧٩) .

(٤) سورة آل عمران ، آية: (١٦٩) .

(٥) سورة العنكبوت ، الآية: (٦٤) .

(٦) مفاتيح الغيب ، للرازي (١٥/ ١٥٢) .

(٧) انظر: المحرر الوجيز ، لابن عطية (٦/ ٢٥٨) .

(٨) هو إبراهيم بن الحسن الأشعري النقاش ،مقرئ مشهور ،عاش في القرن الثالث ، انظر غاية النهاية(١/ ١٠) .

(٩) انظر: معالم التنزيل ، للبغوي (٢/ ٢١٠) .

(١٠) سورة آل عمران ، آية: (١٦٩) .

(١١) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (٩/ ٢١٤) ؛ أحكام القرآن ، لابن العربي (٢/ ٨٤٥) ؛ مفاتيح الغيب ، للرازي (١٥/ ١٥٢) ؛ الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٧/ ٣٩٠) ؛ محاسن التأويل ؛ للقاسمي (٨/ ٣٤) .

قال البخاري: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟﴾: أجيبوا، ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾: لما يصلحكم) واستدل بما رواه بسنده عن أبي سعيد بن المعلى قال: (كنت أصلي، فمر بي رسول الله ﷺ فدعاني فلم آته حتى صليت، ثم أتيته فقال: «ما منعك أن تأتيني؟ ألم يقل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[1] ثم قال: «لأعلمنك أعظم سورة في القرآن قبل أن أخرج» فذهب رسول الله ﷺ ليخرج، فذكرت له وقال: «هي ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2] السبع المثاني»[3].

وقال ابن جرير الطبري: (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: معناه: استجيبوا لله وللرسول بالطاعة إذا دعاكم الرسول لما يحييكم من الحق، وذلك أن ذلك إذا كان معناه كان داخلاً فيه الأمر بإجابتهم لقتال العدو، والجهاد، والإجابة إذا دعاكم إلى حكم القرآن، وفي الإجابة إلى كل ذلك حياة المجيب، أما في الدنيا، فيقال: الذكر الجميل، وذلك له فيه حياة. وأما في الآخرة، فحياة الأبد في الجنات والخلود فيها)[4].

وقال ابن العربي: (وإنما يريد به حياة المعاني والقلوب بالإفهام بدعائه إياهم إلى الإسلام والقرآن والحق والجهاد والطاعة والألفة)[5].

وقال الرازي: (﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ أي: لكل حق وصواب، وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والإيمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة، والمراد منه قوله: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الحياة الطيبة الدائمة. قال تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾[6]»[7].

وقال القرطبي - بعد أن حكى الأقوال في معنى الآية -: (والصحيح العموم كما

---

(١) سورة الأنفال، الآية: (٢٤).
(٢) سورة الفاتحة، الآية: (٢).
(٣) الصحيح، كتاب التفسير، باب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ ح/٤٦٤٧. (ص٧٩٦).
(٤) جامع البيان، (٩/ ٢١٤).
(٥) أحكام القرآن، (٩/ ٨٤٥).
(٦) سورة النحل، الآية: (٩٧).
(٧) مفاتيح الغيب، (١٥/ ١٥٢).

قال الجمهور)[(١)] .

وقال ابن القيم: (والآية تتناول هذا كله ؛ فإن الإيمان والإسلام والقرآن والجهاد تحيي القلوب الحياة الطيبة ، وكمال الحياة في الجنة ، والرسول داع إلى الإيمان وإلى الجنة ، فهو داع إلى الحياة في الدنيا والآخرة)[(٢)] .

وقال القاسمي: (والأظهر أن يعنى بـ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ ما يصلحكم من أعمال البر والطاعة ، فيدخل فيه ما تقدم وغيره)[(٣)] .

وقال الشنقيطي ـ مبينًا عدم تعارض الآيتين ـ: (والظاهر أن وجه الجمع ـ والله تعالى أعلم ـ أن آيات الإطلاق مبينة أنه ﷺ لا يدعونا إلا إلى ما يحيينا من خيري الدنيا والآخرة ، فالشرط المذكور في قوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ﴾ متوفر في دعاء النبي ﷺ لمكان عصمته ، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[(٤)] .

والحاصل أن آية: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[(٥)] مبينة أنه لا طاعة إلا لمن يدعو إلى ما يرضي الله ، وأن الآيات الأخر بينت أن النبي ﷺ لا يدعو أبدًا إلا إلى ذلك ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ)[(٦)] .

الترجيح : وبعد النظر في الأقوال السابقة يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأخير ، وذلك لما يلي :

١- قوة أدلته ، وسلامتها من المعارض .

٢- دلالة السنة عليه .

٣- جمعه للأقوال الأخرى .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ، (٧/ ٣٩٠) .

(٢) بدائع التفسير ، (٢/ ٣٣٢) .

(٣) محاسن التأويل ، (٨/ ٣٤) .

(٤) سورة النجم ، آية: (٤) .

(٥) سورة الأنفال ، الآية: (٢٤) .

(٦) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، (ص١٣٦) .

٤- أنه قول أكثر المفسرين .

المطلب الثاني: آيات في اجتهاد الرسول ﷺ

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[١] . مع قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[٢] ، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٣] .

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: يشير ظاهر الآية الأولى إلى أن النبي ﷺ لا يجتهد في شيء ، بينما تدل الآيتان الأخريان إلى أن النبي ﷺ ، ربما اجتهد في بعض الأمور .

وهذا ما قد يتوهم من ظاهره التعارض ، وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يدفع هذا التوهم .

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: لقد سلك العلماء مسلك الجمع بين الآيات في تفسيرهم هذه الآيات ، وذلك على الأقوال التالية:

القول الأول ــ أن معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾[٤] أي: في كل ما يبلغه عن الله ، ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: كل ما يبلغه عن الله ﴿إِلَّا وَحْىٌ﴾ من الله ؛ لأنه لا يقول على الله شيئًا إلا بوحي منه .

فالآية رد على الكفار الذين قالوا: إن النبي ﷺ افترى هذا القرآن . وهو قول جمهور المفسرين[٥] .

---

(١) سورة النجم ، آية: (٤) .
(٢) سورة التوبة ، الآية: (٤٣) .
(٣) سورة الأنفال ، الآية: (٦٧) .
(٤) سورة النجم ، آية: (٣) .
(٥) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (٢٧/ ٤٢) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (٤/ ٢٥٠) . والكشاف ، للزمخشري (٤/ ٢٨) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (١٤/ ٨٥) . والجامع لأحكام القرآن . للقرطبي (١٧/ ٨٤) . وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٧/ ٤٤٢) . وبدائع التفسير ، لابن القيم (٤/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧) . ومحاسن التأويل ، للقاسمي (١٥/ ٢٢٢) . ودفع إيهام الاضطراب ، للشنقيطي (ص٢٧٦) .

قال ابن عطية: (يراد به القرآن بإجماع)[١]. وقال ابن القيم: (ثم قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝﴾[٢] فأعاد الضمير على المصدر المفهوم من الفعل، أي ما نطقه إلا وحي يوحى، وهذا أحسن من قول من جعل الضمير عائدًا إلى القرآن، فإنه يعم نطقه بالقرآن والسنة، وإن كليهما وحي يوحى)[٣].

وقال الزمخشري: (ويحتج بهذه الآية من لا يرى الاجتهاد للأنبياء، ويجاب بأن الله تعالى إذا سوغ لهم الاجتهاد كان الاجتهاد وما يسند إليه كله وحيًا لا نطقًا عن الهوى)[٤].

القول الثاني ــ أن النبي ﷺ إن اجتهد، فإنه إنما يجتهد بوحي من الله يأذن له به في ذلك الاجتهاد، وعليه فاجتهاده بوحي فلا منافاة.

قال الشنقيطي: (ويدل لهذا الوجه، أن اجتهاده في الإذن للمتخلفين عن غزوة تبوك، أذن الله له فيه حيث قال: ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾[٥] فلما أذن للمنافقين عاتبه بقوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝﴾[٦].

فالاجتهاد في الحقيقة إنما هو الإذن قبل التبين، لا في مطلق الإذن للنص عليه.

ومسألة اجتهاده ﷺ وعدمه من مسائل الخلاف المشهورة عند علماء الأصول، وسبب اختلافهم هو تعارض هذه الآيات في ظاهر الأمر.

والذي يظهر أن التحقيق في هذه المسألة، أنه ﷺ ربما فعل بعض المسائل من غير وحي في خصوصه، كإذنه للمتخلفين عن غزوة تبوك قبل أن يتبين صادقهم من كاذبهم، وكأسره لأسارى بدر، وكأمره بترك تأبير النخل، وكقوله: **«لو استقبلت من أمري ما**

---

(١) المحرر الوجيز، (١٤/ ٨٥).
(٢) سورة النجم، آية: (٤).
(٣) بدائع التفسير، (٤/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧).
(٤) الكشاف، (٤/ ٢٨).
(٥) سورة النور، الآية: (٦٢).
(٦) سورة التوبة، آية: (٤٣).

استدبرت»[(١)] الحديث إلى غير ذلك .

وأن معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾[(٢)] لا إشكال فيه ؛ لأن النبي ﷺ لا ينطق بشيء من أجل الهوى ، ولا يتكلم بالهوى .

وقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[(٣)] يعني: أن كل ما يبلغه عن الله فهو وحي من الله لا بهوى ، ولا بكذب ، ولا افتراء ، والعلم عند الله)[(٤)] .

الترجيح : وبعد النظر في القولين السابقين يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأول ، وذلك لما يلي :

١- دلالة ظاهر الآية عليه .

٢- دخول القول الثاني فيه .

٣- أنه قول جمهور المفسرين .

المطلب الثالث: آيات في مغفرة ذنوب النبي ﷺ

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾[(٥)] مع قوله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[(٦)] .

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيتين: تشير الآية الأولى إلى أن النبي ﷺ لا يعلم مصير أمره ، وما يفعل به ، بينما تدل الآية الآخرى على أنه عالم بمصيره ، وأن مآله وعاقبة أمره إلى خير ، وذلك بمغفرة ذنوبه جميعًا .

وهذا ما قد يتوهم من ظاهره التعارض ، وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء

---

(١) رواه البخاري في صحيحه . كتاب التمني ، باب: لو استقبلت من أمري ما استدبرت . ح/ ٧٢٢٩ ـ٧٢٣٠ . ص (١٢٤٥) .

(٢) سورة النجم ، آية: (٣) .

(٣) سورة النجم ، آية: (٤) .

(٤) دفع إيهام الاضطراب ، (ص٢٧٦ ـ ٢٧٧) .

(٥) سورة الأحقاف ، الآية: (٩) .

(٦) سورة الفتح ، الآية: (١) .

ما يرفع هذا التوهم .

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هاتين الآيتين: لقد سلك العلماء عند تفسير هذه الآيات مسلك الجمع بين الآيات ، وذلك على النحو الآتي :

القول الأول ـ أن الخطاب عني به الرسول ﷺ ، وقيل له: قل للمؤمنين بك ، ما أدري ما يفعل بي ولا بكم يوم القيامة ، وإلى ما نصير هنالك؟ وقالوا: ثم بين الله لنبيه وللمؤمنين به حالهم في الآخرة . فقيل له: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ . وهو قول ابن عباس ، والحسن البصري ، وقتادة فيما ذكره ابن جرير[١] ، ويعزوه القرطبي إلى أنس بن مالك ، وعكرمه ، والضحاك[٢] .**وقد احتجوا لذلك بما يلي:**

١ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: قوله: ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾[٣] ، فأنزل الله بعد هذا: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[٤][٥] .

٢ ـ ما رواه البخاري في صحيحه بسنده عن أم العلاء قالت: (طار لهم في السكنى حين اقترعت الأنصار على سكن المهاجرين عثمان بن مظعون ، فاشتكى عثمان عندنا فمرضناه ، حتى إذا توفي أدرجناه في أثوابه ، فدخل عليه رسول الله ، فقلت: رحمة الله عليك أبا السائب ، شهادتي عليك ، لقد أكرمك الله . فقال رسول الله ﷺ: «**وما يدريك أن الله أكرمه؟**» فقلت: لا أدري بأبي أنت وأمي . فقال رسول الله ﷺ: «**أما هو فقد جاءه اليقين من ربه، وإني لأرجو له الخير، والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي**» قالت: فقلت: والله لا أزكي أحدًا بعده أبدًا . وأحزنني ذلك ، فنمت فرأيت لعثمان عينًا تجري ،

---

(١) انظر: جامع البيان ، (٢٦/٦) .

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ، (١٦/ ١٨٥) .

(٣) سورة الأحقاف ، الآية: (٩)

(٤) سورة الفتح . الآية: (١)

(٥) جامع البيان ، لابن جرير الطبري (٢٦/٧) . وانظر : تفسير القرآن العظيم (٧/ ٢٧٦) . وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٧/ ٤٣٥) لابن المنذر ، وابن مردويه .

فجئت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته بذلك، فقال رسول الله ﷺ: «**ذاك عمله**»[١].

وقد ضعف هذا القول ابن جرير الطبري، والقرطبي، وابن كثير، والنحاس.

فقال ابن جرير الطبري: (فمحال أن يقال للنبي ﷺ: قل للمشركين ما أدري ما يفعل بي ولا بكم في الآخرة، وآيات كتاب الله عز وجل في تنزيله ووحيه إليه متتابعة بأن المشركين في النار مخلدون، والمؤمنون في الجنات منعمون، وبذلك يرهبهم مرة، ويرغبهم أخرى، ولو قال لهم ذلك لقالوا له: فعلام نتبعك إذن وأنت لا تدري إلى أي حال تصير غدًا في القيامة، إلى خفض ودعة، أم إلى شدة وعذاب...)[٢]. وذكر القرطبي قول النحاس: (محال أن يكون في هذا ناسخ ولا منسوخ من جهتين:

أحدهما: أنه خبر.

والآخر: أنه من أول السورة إلى هذا الموضع خطاب للمشركين كما كان قبله وما بعده، ومحال أن يقول النبي ﷺ للمشركين: ما أدري ما يفعل بي ولا بكم في الآخرة؛ ولم يزل ﷺ من أول مبعثه إلى مماته يخبر أن من مات على الكفر مخلد في النار، ومن مات على الإيمان واتبعه وأطاعه فهو في الجنة)[٣].

وقال ابن كثير: (فأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد ـ ثم ساق الحديث ـ فقد انفرد بإخراجه البخاري دون مسلم، وفي لفظ له: «**ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي**» وهذا أشبه أن يكون هو المحفوظ بدليل قولها: (فأحزنني ذلك»[٤].

القول الثاني ـ أن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ﴾[٥] أي: في الدنيا، وقد اختلف العلماء في توجيه هذا القول على وجهين:

الوجه الأول ـ أن قول الرسول ﷺ للمشركين من قومه أنه لا يدري إلى ما يصير

---

(١) كتاب التعبير، باب العين الجارية في المنام ح/٧٠١٨. ص (١٢١٠).
(٢) جامع البيان (٢٦/٨).
(٣) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٦/١٨٦).
(٤) تفسير القرآن العظيم (٧/٢٧٧).
(٥) سورة الأحقاف، الآية: (٩).

أمره وأمرهم في الدنيا ، أيصير أمره معهم أن يقتلوه أو يخرجوه من بينهم ، أو يؤمنوا به فيتبعوه ، وأمرهم إلى الهلاك أو التصديق فيما جاءهم به من عند الله ، وهذا ما ذهب إليه جمع من المفسرين كالحسن البصري ، والسدي ، والنحاس ، وغيرهم[(١)] .

قال الحسن البصري فيما ذكر ابن جرير في قوله تعالى:﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ﴾[(٢)]: (أما في الآخرة فمعاذ الله قد علم أنه في الجنة حين أخذ ميثاقه في الرسل ، ولكن قال: وما أدري ما يفعل بي ولا بكم في الدنيا ، أُخرج كما أُخرجت الأنبياء قبلي ، أو أقتل كما قتلت الأنبياء من قبلي ، ولا أدري ما يفعل بي ولا بكم أمتي المكذبة ، أم أمتي المصدقة ، أم أمتي المرمية بالحجارة من السماء قذفًا ، أم مخسوف بها خسفًا . ثم أوحى إليه: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِۚ﴾[(٣)] يقول: أحطت لك بالعرب ألا يقتلوك فعرف أنه لا يقتل ، ثم أنزل الله عز وجل: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا ﴿٢٨﴾﴾[(٤)] ، يقول: أشهد لك على نفسه أنه سيظهر دينك على الأديان ، ثم قال له في أمته: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾[(٥)] ، فأخبره الله ما يصنع به ، وما يصنع بأمته)[(٦)] .

وذكر القرطبي قول النحاس: (فوجب أن يكون هذا أيضًا خطابًا للمشركين كما كان قبله وما بعده)[(٧)] ثم قال: (والصحيح في الآية قول الحسن ، كما قرأ علي بن محمد بن جعفر بن حفص عن يوسف بن موسى قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا أبو بكر الهذلي عن الحسن: وما أدري ما يفعل بي ولا بكم في الدنيا قال أبو جعفر: وهذا أصح قول

---

(١) انظر:جامع البيان ،لابن جرير (٢٦/ ٨) .والجامع لأحكام القرآن ،للقرطبي (١٦/ ١٠) .وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٧/ ٢٧٦ ، ٢٧٧) .
(٢) سورة الأحقاف ، الآية: (٩) .
(٣) سورة الإسراء ، الآية: (٦٠) .
(٤) سورة الفتح ، آية: (٢٨) .
(٥) سورة الأنفال ، آية: (٣٣) .
(٦) جامع البيان ، لابن جرير الطبري (٢٦/ ٨) .
(٧) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (١٦/ ١٨٦) .

وأحسنه، لا يدري ﷺ ما يلحقه وإياهم من مرض وصحة، ورخص وغلاء، وغنى وفقر، ومثله: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ ۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾[1]»[2].

وذكر الواحدي وغيره عن الثعلبي عن أبي صالح عن ابن عباس: لما اشتد البلاء بأصحاب رسول الله ﷺ رأى في المنام أنه يهاجر إلى أرض ذات نخل وشجر وماء، فقصها على أصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا فيها فرجًا مما هم فيه من أذى المشركين، ثم إنهم مكثوا برهة لا يرون ذلك. فقالوا: يا رسول الله، متى نهاجر إلى الأرض التي رأيت؟ فسكت النبي ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾[3] أي: لا أدري أخرج إلى الموضع الذي رأيته في منامي أم لا. ثم قال: «**إنما هو شيء رأيته في منامي ما أتبع إلا ما يوحى إلي**» أي: لم يوح إلي ما أخبرتكم به[4]. قال القشيري: (فعلى هذا لا نسخ في الآية)[5].

وقال ابن جرير الطبري: (وأولى الأقوال في ذلك بالصحة، وأشبهها بما دل عليه التنزيل، القول الذي قاله الحسن البصري الذي رواه عنه أبو بكر الهذلي.

وإنما قلنا ذلك أولاها بالصواب؛ لأن الخطاب من مبتدأ هذه السورة إلى هذه الآية، والخبر خرج من الله ـ عز وجل ـ خطابًا للمشركين وخبرًا عنهم، وتوبيخًا لهم، واحتجاجًا من الله ـ تعالى ذكره ـ لنبيه ﷺ، فإذا كان ذلك كذلك، فمعلوم أن هذه الآية أيضًا سبيلها سبيل ما قبلها وما بعدها في أنها احتجاج عليهم، وتوبيخ لهم أو خبر عنهم)[6].

وقال ابن كثير: (وهذا القول ـ أي قول الحسن البصري ـ هو الذي عول عليه ابن

---

(١) سورة الأعراف، الآية: (١٨٨).
(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٦/ ١٨٦).
(٣) سورة الأحقاف، الآية: (٩).
(٤) الناسخ والمنسوخ، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ص٢٨٣، ٢٨٤).
(٥) الجامع في أحكام القرآن، للقرطبي (١٦/ ١٨٦).
(٦) جامع البيان، (٢٦/ ٨).

جرير ، وأنه لا يجوز غيره ، ولا شك أن هذا هو اللائق به ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فإنه بالنسبة إلى الآخرة جازم أنه يصير إلى الجنة هو ومن اتبعه ، وأما في الدنيا فلم يدر ما كان يؤول إليه أمره وأمر مشركي قريش إلى ماذا: أيؤمنون أم يكفرون ، فيعذبون فيستأصلون بكفرهم؟)(١) .

الوجه الثاني ــ أن معنى الآية: وما أدري ما يفترض علي وعليكم ، أو ينزل من حكم ، غير الثواب والعقاب(٢) .

قال أبو السعود عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ﴾: (أي: أي شيئ يصيبنا فيما يستقبل من الزمان من أفعاله ، وما يقدره لنا من قضاياه)(٣) .

الترجيح : وبعد النظر في الأقوال السابقة يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الوجه الأول من القول الثاني ، وذلك لما يلي :

١- دلالة سياق الآيات عليه .

٢- معرفة النبي ﷺ بأن مصيره إلى الجنة .

٣- أنه قول كثير من المفسرين .

المطلب الرابع: آيات تنفي سؤال الرسول ﷺ أمته الأجر الدنيوي على تبليغ الرسالة

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿قُلۡ مَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٍ فَهُوَ لَكُمۡۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ﴾ الآية(٤) ، وقوله تعالى: ﴿قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُتَكَلِّفِينَ﴾(٥) ، وقوله تعالى: ﴿أَمۡ تَسۡـَٔلُهُمۡ أَجۡرًا فَهُم مِّن مَّغۡرَمٍ مُّثۡقَلُونَ﴾(٦) ، وقوله تعالى: ﴿قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ

(١) تفسير القرآن العظيم ، (٧/ ٢٧٦) .
(٢) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (٢٦/ ٨) .
(٣) تفسير أبي السعود (٨/ ٧٩) .
(٤) سورة سبأ ، الآية: (٤٧) .
(٥) سورة ص ، الآية: (٨٦) .
(٦) سورة الطور ، الآية: (٤٠) .

إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴾[٢]. مع قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ۗ ﴾[٣].

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تدل الآيات الأولى على أن النبي ﷺ لا يسأل أمته أجرًا دنيويًا على تبليغ الرسالة، بينما يشير ظاهر الآية الأخيرة إلى أنه ﷺ يسأل أمته المودة في القربى، وهذا ما قد يتوهم من ظاهره التعارض. وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يدفع هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين الآيات: لقد سلك العلماء في تفسير هذه الآيات مسلك الجمع بين الآيات على النحو التالي:

١ـ تفسير قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ﴾[٤]:

قال ابن كثير: (يقول تعالى آمرًا رسوله أن يقول للمشركين: ﴿مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ أي: لا أريد منكم جعلاً ولا عطاءً على أداء رسالة الله إليكم، ونصحي إياكم، وأمركم بعبادة الله ﴿إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ﴾ أي: إنما أطلب ثواب ذلك عند الله)[٥].

فالمراد من قوله تعالى: ﴿مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾: نفي السؤال بالكلية، كما يقول القائل: ما أملكه في هذا فقد وهبته لك، يريد أنه لا ملك له أصلاً، وهذا هو قول جمهور المفسرين[٦].

---

(١) سورة الفرقان، الآية: (٥٧).
(٢) سورة الأنعام، الآية: (٩٠).
(٣) سورة الشورى، الآية: (٢٣).
(٤) سورة سبأ، الآية: (٤٧).
(٥) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٦/ ٥٢٦).
(٦) انظر: تفسير القرآن، للزجاج (٤/ ٢٥٧). تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٤/ ٣٤٠). ومعالم التنزيل، للبغوي (٣/ ٦١٢). والكشاف، للزمخشري (٣/ ٢٩٥). والمحرر الوجيز لابن عطية (١٢/ ٢٠٣). وزاد المسير، لابن الجوزي (٦/ ٢٤٢). ومفاتيح الغيب، للرازي (٢٥/ ٢٧٠). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٤/ ٣١٢). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٦/ ٥٢٦). والدر المنثور، للسيوطي (٦/ ٧١٠ـ٧١١). وتفسير أبي السعود (٧/ ١٣٨). وفتح القدير، للشوكاني (٤/ ٣٣٤).

وقيل: إن (ما) موصولة في قوله تعالى: ﴿مَا سَأَلْتُكُم﴾ أي: أريد بها ما سألهم بقوله تعالى: ﴿مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[٢] [٣].

٢ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[٤]:

للعلماء في تفسير هذه الآية خمسة أقوال:

القول الأول ـ أن الآية مكية نزلت في صدر الإسلام، ومعناها استكفاف شر الكفار ودفع أذاهم، ويكون المراد: أي إلا أن تودوني في قرابتي التي بيني وبينكم، فتكفوا عني أذاكم وتمنعوني من أذى الناس، كما تمنعون كل من بينكم وبينه مثل قرابتي منكم. وعلى هذا فالمراد بالقربى هنا (قرابة الرحم).

وهذا القول مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وبه قال جمع من المفسرين كمجاهد، وقتادة، وعكرمة، وغيرهم[٥].

والاستثناء في هذه الآية منقطع، أي: لا أسألكم أجرًا قط، إلا أن تودوني لقرابتي فتحفظوني. وقيل: يجوز أن يكون الاستثناء متصلاً، أي: إلا أن تودوني لقرابتي بينكم.

قال الزجاج فيما ذكره القرطبي: (﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ﴾ استثناء ليس من الأول، أي إلا أن تودوني لقرابتي فتحفظوني)[٦].

وقال عكرمة فيما ذكره القرطبي: (وكانت قريش تصل أرحامها، فلما بعث النبي

---

(١) سورة الفرقان، الآية: (٥٧).
(٢) سورة الشورى، الآية: (٢٣).
(٣) انظر: الكشاف، للزمخشري (٣/ ٢٩٥). وتفسير أبي السعود (٧/ ١٣٨). ومحاسن التأويل، للقاسمي (١٤/ ٣٤).
(٤) سورة الشورى، الآية: (٢٣).
(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم، لأبي المظفر السمعاني (٥/ ٧٣). ومعالم التنزيل، للبغوي (٤/ ٨٠). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٦/ ٢١). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٧/ ١٩٩). وتفسير أبي السعود (٨/ ٣٠). والدر المنثور، للسيوطي (٧/ ٣٥٠). وفتح القدير، للشوكاني (٤/ ٥٣٤). ومحاسن التأويل، للقاسمي (١٤/ ٣٠٥). وأضواء البيان، للشنقيطي (٧/ ١٩٠).
(٦) الجامع لأحكام القرآن، (١٦/ ٢١).

ﷺ قطعته ؛ فقال: «**صلوني كما كنتم تفعلون**» . فالمعنى على هذا: قل لا أسألكم عليه أجرًا ، لكن أذكركم قرابتي ؛ على استثناء ليس من الأول)[(١)] .

وقال الزمخشري: (روي أنه اجتمع المشركون في مجمع لهم فقال بعضهم لبعض: أترون محمدًا يسأل على ما يتعاطاه أجرًا؟ فنزلت الآية ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[(٢)] يجوز أن يكون استثناء متصلاً: أي لا أسألكم أجرًا إلا هذا ، وهو أن تودوا أهل قرابتي ، ولم يكن هذا أجرًا في الحقيقة لأن قرابته قرابتهم ، فكانت صلتهم لازمة لهم في المروءة .

ويجوز أن يكون منقطعًا: أي: لا أسألكم أجرًا قط ، ولكنني أسألكم أن تودوا قرابتي الذين هم قرابتكم ولا تؤذونهم)[(٣)] .

وقال البغوي: (وقوله: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ ليس باستثناء متصل بالأول حتى يكون ذلك أجرًا في مقابلة أداء الرسالة ، بل هو منقطع . ومعناه: ولكني أذكركم المودة في القربى وأذكركم قرابتي منكم)[(٤)] .

وقال ابن عطية: (وعلى كل قول فالاستثناء منقطع ، وإلا بمعنى لكن)[(٥)] . **وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:**

١ ـ ما رواه البخاري في صحيحه بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[(٦)] فقال سعيد بن جبير: قربى آل محمد . فقال ابن عباس: عجلت ، إن النبي ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة ، فقال: «**إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة**»[(٧)] .

٢ـ ما رواه الطبراني بسنده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال لهم رسول

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (١٦/ ٢١) .
(٢) سورة الشورى ، الآية: (٢٣) .
(٣) الكشاف ، (٣/ ٤٦٦) .
(٤) معالم التنزيل ، (٤/ ٨١) .
(٥) المحرر الوجيز ، (١٣/ ١٦٤) .
(٦) سورة الشورى ، الآية: (٢٣) .
(٧) كتاب التفسير ، ح/ ٤٨١٨ ، (ص ٨٥١) .

الله ﷺ: **«لا أسألكم عليه أجرًا إلا أن تودوني في نفسي لقرابتي منكم، وتحفظوا القرابة التي بيني وبينكم»**[١].

٣ ـ أن هذه الآية مكية . قال ابن تيمية: (إن هذه الآية في سورة الشورى ، وهي مكية باتفاق أهل السنة)[٢].

القول الثاني ـ أن الآية مدنية نزلت في الأنصار ، ومعناها: إلا أن تودوني فتراعوني في قرابتي وتحفظوني فيهم .

وهذا القول مذكور عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، وسعيد بن جبير ، وعمرو ابن شعيب ، والسدي ، وهو مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أيضًا . وإليه مال الزمخشري[٣].

قال ابن كثير: (وقال السدي عن أبي الديلم قال: لما جيء بعلي بن الحسين أسيرًا ، فأقيم على درج دمشق ، قام رجل من أهل الشام . فقال: الحمد لله الذي قتلكم واستأصلكم ، وقطع قرني الفتنة .فقال له علي بن الحسين:أقرأت القرآن؟قال: نعم . قال: أقرأت آل حم؟ قال: قرأت القرآن ولم أقرأ آل حم! قال: ما قرأت ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾[٤]؟ قال: وإنكم أنتم هم؟ قال: نعم .

وقال أبو إسحاق السبيعي: (سألت عمرو بن شعيب عن قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾[٥] فقال: قربى النبي ﷺ)[٦]. **وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:**

---

(١) المعجم الكبير ح/ ١٢٢٣٣ (١١/ ٤٣٥) .

(٢) منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية ، ت محمد رشاد سالم ، ط الأولى ١٤٠٦هـ ، مؤسسة قرطبة (٧/ ٩٩) .

(٣) انظر: تفسير القرآن ، لأبي المظفر المسعاني (٥/ ٧٤) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (٤/ ٨٠) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (١٣/ ١٦٢) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (١٦/ ٢١) . وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٧/ ٢٠٠) . والكشاف (٣/ ٦١٧) . وتفسير أبي السعود (٨/ ٣٠) . وفتح القدير للشوكاني (٣/ ٥٣٤) . وأضواء البيان ، للشنقيطي (٧/ ١٩٠) .

(٤) سورة الشورى ، الآية: (٢٣) .

(٥) سورة الشورى ، الآية: (٢٣) .

(٦) تفسير القرآن العظيم ، (٧/ ٢٠٠) .

١ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قالت الأنصار فعلنا وفعلنا، وكأنهم فخروا. فقال ابن عباس ـ أو العباس، شك عبد السلام ـ لنا الفضل عليكم. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فأتاهم في مجالسهم فقال: «**يا معشر الأنصار، ألم تكونوا أذلة فأعزكم الله بي؟**» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**ألم تكونوا ضلالاً فهداكم الله بي؟**» قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «**أفلا تجيبوني؟**» قالوا: ما نقول يا رسول الله؟ قال: «**ألا تقولون: ألم يخرجك قومك فآويناك؟ ألم يكذبوك فصدقناك؟ أو لم يخذلوك فنصرناك؟**» قال: فما زال يقول حتى جثوا على الركب وقالوا: أموالنا وما في أيدينا لله ولرسوله. قال: فنزلت: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾[1]»[2].

٢ ـ ما رواه ابن أبي حاتم بسنده عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾[3] قالوا: يا رسول الله، من هؤلاء الذين أمر الله بمودتهم؟ قال: «**فاطمة وولدها** ـ عليهم السلام ـ»[4].

٣ ـ ما ورد من نصوص نبوية تبين فضل آل بيت النبي ﷺ ومنها على سبيل المثال: ما رواه مسلم في صحيحه بسنده أن النبي ﷺ قال في خطبته بغدير خم: «**وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما: كتاب الله فيه الهدى والنور**» ثم قال: «**وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي**» الحديث[5].

٤ ـ ما ورد من نصوص شرعية توجب المودة والمولاة والمحبة بين المسلمين، ومنها على سبيل المثال:

---

(١) سورة الشورى، الآية: (٢٣).
(٢) جامع البيان (٢٥/١٦).
(٣) سورة الشورى، الآية: (٢٣).
(٤) رواه الطبراني في المعجم الكبير ح/ ٢٦٤١ (٣/ ٤٧). وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة ح/ ٤٩٧٤ (١٠/ ٤٧٨).
(٥) كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه. ح/ ٢٤٠٨ ص (١٠٦١).

أ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [(١)] .

ب ـ ومنها قوله ﷺ : «**مثل المؤمنين في تراحمهم وتوادهم كالجسد الواحد إذا أصيب منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**» [(٢)] .

ج ـ وقوله ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**» [(٣)] وغيرها كثير .

وإذا كان هذا في حق المسلمين عمومًا ، فإنه في حق آل بيت النبي ﷺ من باب أولى .

وقد ضعف هذا القول جمع من المفسرين ، منهم أبو المظفر السمعاني ؛ حيث قال ـ بعد حكايته هذا القول ـ: (وهذا أغرب الأقاويل وأضعفها) [(٤)] .

وقال ابن كثير ـ بعد أن ذكر رواية ابن جرير الطبري ـ: (وهكذا رواه ابن أبي حاتم ، عن علي بن الحسين عن عبد المؤمن بن علي ، عن عبد السلام ، عن يزيد بن أبي زياد ـ وهو ضعيف ـ بإسناده مثله أو قريبًا منه ، وفي الصحيحين ـ في قسم غنائم حنين ـ قريب من هذا السياق ، ولكن ليس فيه ذكر نزول هذه الآية . وذكر نزولها في المدينة فيه نظر ؛ لأن السورة مكية ، وليس يظهر بين هذه الآية الكريمة وبين السياق مناسبة ، والله أعلم) [(٥)] .

ثم قال بعد أن ذكر رواية ابن أبي حاتم: (وهذا إسناد ضعيف ، فيه مبهم لا يعرف ، عن شيخ شيعي متخرق ، وهو حسين الأشقر ، ولا يقبل خبره في هذا المحل . وذكر نزول هذه الآية في المدينة بعيد ؛ فإنها مكية ولم يكن إذ ذاك لفاطمة أولاد بالكلية ، فإنها لم تتزوج بعلي إلا بعد بدر من السنة الثانية من الهجرة .

والحق تفسير الآية بما فسرها به الإمام حبر الأمة وترجمان القرآن ، عبد الله بن

---

(١) سورة التوبة ، الآية: (٧١) .

(٢) رواه مسلم ، ح/ ٢٥٨٦ ص (١١٣١) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه .

(٣) رواه البخاري ح/ ١٣ ص(٥) ، ومسلم ح/ ٤٥ (ص٤١) .

(٤) تفسير القرآن ، (٥/ ٧٤) .

(٥) تفسير القرآن العظيم ، (٧/ ٢٠ ـ٢٠١) .

عباس كما رواه عنه البخاري ـ رحمه الله ـ ، ولا ننكر الوصاة بأهل البيت والأمر بالإحسان إليهم ، واحترامهم وإكرامهم ، فإنهم من ذرية طاهرة ، من أشرف بيت وجد على وجه الأرض ، فخرًا وحسبًا ونسبًا ، ولاسيما إذا كانوا متبعين للسنة النبوية الصحيحة الواضحة الجلية ، كما كان عليه سلفهم ، كالعباس وبنيه ، وعلي وأهل بيته وذريته ـ رضي الله عنهم أجمعين)[(١)] .

وقال القاسمي: (وأما رواية أنها نزلت بالمدينة فيمن فاخر العباس من الأنصار فإسناده ضعيف على أن السورة مكية)[(٢)] .

القول الثالث ـ إلا أن تتوددوا إلى الله وتتقربوا إليه بالعمل الصالح .

وهو مروي عن وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ، والحسن البصري ، وقتادة[(٣)] .

قال الحسن البصري ـ فيما ذكر القرطبي ـ :(يتوددون إلى الله ـ عز وجل ـ ويتقربون منه بطاعته)[(٤)] . **وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:**

١ ـ ما رواه الإمام أحمد بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: «**لا أسألكم على ما آتيتكم من البينات والهدى أجرًا،إلا أن توادوا الله، وأن تقربوا إليه بطاعته**»[(٥)] .

٢ ـ أن القربى بمعنى القربة ، وهي من التقرب ؛ كالزلفى والزلفة[(٦)] .

---

(١) تفسير القرآن العظيم ، (٧/ ٢٠١) .
(٢) محاسن التأويل ، (٨/ ٣٠٦) .
(٣) انظر: تفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٥/ ٧٣) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (٤/ ٨٠) . والكشاف للزمخشري (٣/ ٤٦٨) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (١٣/ ١٦٣) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (١٦/ ٢٢) . وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٧/ ٢٠٠) . وتفسير أبي السعود (٨/ ٣٠) . وفتح القدير ، للشوكاني (٤/ ٥٣٤) . ومحاسن التأويل ، للقاسمي (١٤/ ٣٠٦) . وأضواء البيان للشنقيطي (٧/ ١٩١) .
(٤) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (١٦/ ٢٢) .
(٥) مسند الإمام أحمد ح/ ٢٤١٥ (١/ ٢٦٨) . وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف . والطبراني في المعجم الكبير ح/ ١١١٤٤ (١١/ ٩٠) . والحاكم في المستدرك ح/ ٣٦٥٩ (٢/ ٤٨١) . وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ح/ ١١٣٢٥ (٧/ ٢٢٧) .: ورجال أحمد فيهم قزعة بن سويد وثقه ابن معين وغيره وفيه ضعف وبقية رجاله ثقات .
(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (١٦/ ٢٢) .

القول الرابع ــ إلا أن تتوددوا إلى قراباتكم وتصلوا أرحامكم[(١)] . وهذا القول مذكور عن عبد الله بن قاسم[(٢)] .

القول الخامس: أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾[(٣)] ونحوها من الآيات . وهذا القول مروي عن الضحاك ، والحسين بن الفضل[(٤)] .

وقد احتج أصحاب هذا القول بأن الآية نزلت بمكة ، وأن المشركين كانوا يؤذون رسول الله ﷺ ، فأنزل الله هذه الآية فأمرهم فيها بمودة رسول الله ﷺ وصلة رحمه ، فلما هاجر إلى المدينة وآواه الأنصار ونصروه ، أحب الله ـ عز وجل ـ أن يلحقه بإخوانه من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ حيث قالوا: ﴿وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾[(٥)] ؛ فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾[(٦)] ، فهي منسوخة بهذه الآية وبنحوها من الآيات[(٧)] .

وقد ضعف هذا القول جمع من أهل العلم . فقال أبو المظفر السمعاني: (وهذا القول غير مرضي عند أهل المعاني ؛ لأن قوله: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ ليس باستثناء صحيح حتى يكون مخالفًا لقوله تعالى: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾[(٨)] ، بل هو استثناء منقطع ، ومعناه: قل لا أسألكم عليه أجرًا . أي: مالاً ، وتم الكلام . ومعنى قوله ﴿إِلَّا

---

(١) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (٢٥/ ١٤٢) . وتفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٥/ ٧٣) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (١٣/ ١٦٣) .
(٢) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (٢٥/ ١٦) .
(٣) سورة سبأ ، الآية: (٤٧) .
(٤) انظر: تفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٥/ ٧٣) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (٤/ ٨١) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (١٦/ ٢٢) . وفتح القدير ، للشوكاني (٤/ ٥٣٦) .
(٥) سورة الشعراء .
(٦) سورة سبأ ، الآية: (٤٧) .
(٧) انظر: معالم التنزيل ، للبغوي (٤/ ٨١) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (١٦/ ٢٢) . وفتح القدير ، للشوكاني (٤/ ٥٣٤) .
(٨) سورة سبأ ، الآية: (٤٧) .

﴿ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[(١)] لكن صلوا قرابتي بالاستجابة لي أو تكفوا أذاكم عني)[(٢)].

وقال البغوي: (وهذا قول غير مرضي ؛ لأن مودة النبي ﷺ، وكف الأذى عنه، ومودة أقاربه والتقرب إلى الله بالطاعة، والعمل الصالح من فرائض الدين، وهذه أقاويل السلف في معنى الآية فلا يجوز المصير إلى نسخ شيء من هذه الأشياء)[(٣)].

وقال الثعلبي ـ فيما ذكر القرطبي ـ : (وليس بالقوي، وكفى قبحًا بقول من يقول: إن التقرب إلى الله بطاعته ومودة نبيه ﷺ وأهل بيته منسوخ)[(٤)].

وممن ضعف هذا القول الشنقيطي[(٥)] ـ رحمه الله ـ.

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة يظهر لي أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأول ؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلته وسلامتها من المعارض.

٢- أنها تفسير ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وتفسير الصحابة مقدم على غيرهم.

٣- أنه قول كثير من التابعين.

المطلب الخامس: آيات في تنزيه الرسول ﷺ عن الضلال

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝﴾[(٦)] مع قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلاًّ فَهَدَىٰ ۝﴾[(٧)].

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيتين: تدل الآية الأولى على أن النبي ﷺ لم يضل،

---

(١) سورة الشورى، الآية: (٢٣).
(٢) تفسير القرآن، (٥/ ٧٣، ٧٤).
(٣) معالم التنزيل، (٤/ ٨١).
(٤) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٦/ ٢٢).
(٥) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، (ص٢٤٥).
(٦) سورة النجم، آية: (٢).
(٧) سورة الضحى، آية: (٧).

بينما تدل الآية الثانية على أن النبي ﷺ كان ضالاً فهداه الله .

وهذا ما قد يتوهم من ظاهره التعارض ، وسأذكر ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء في تفسير هاتين الآيتين ما يزيل ذلك التوهم .

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هاتين الآيتين: لقد سلك العلماء في تفسير هاتين الآيتين مسلك الجمع بين الآيات على النحو التالي:

أولاً ـ معاني 'الضلال' في القرآن: قال ابن قتيبة: (الضلال: الحيرة والعدول عن الحق والطريق . يقال: ضل عن الحق ، كما يقال: ضل عن الطريق ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلاًّ فَهَدَىٰ ۝٧﴾[1] .

والضلال: النسيان ، والناسي للشيء عادل عنه وعن ذكره ، قال الله تعالى: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ۝٢٠﴾[2] ، أي الناسين . وقال: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾[3] أي: إن نسيت واحدة ذكرت الأخرى .

والضلال: الهلكة والبطلان ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[4] أي: بطلنا ولحقنا بالتراب . ويقال: أضل القوم ميتهم ، أي: قبروه . قال النابغة: وآب مُضِلُّوهُ بعين جلية[5]

أي: قابروه) [6] .

---

(١) سورة الضحى ، آية: (٧) .

(٢) سورة الشعراء ، آية: (٢٠) .

(٣) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٢) .

(٤) سورة السجدة ، الآية: (١٠) .

(٥) انظر: ديوان النابغة (ص٦٦) .وتكملة البيت (وغودر بالجولان حزم ونائل) . وهو في الديوان ، وجمهرة اللغة (٢/ ١٠٧٧) . بلفظ (فآب مصلوه) بالصاد المهملة .قال ابن قتيبة في المعاني الكبير (٢/ ١٢٠٠) : (قال الأصمعي :قدم الأولون بخبر موته ولم يصدقوا ، وجاء المصلون ،وهم الذين جاءوا بعدهم ،من خبر موته بعين جلية ، والمصلى : الثاني من السوابق . ويروى (وآب مضلوه) أي : قابروه) . وفي مقاييس اللغة (١/ ٤٩٦)، وتهذيب اللغة (١١/ ٣١٩) ، بلفظ (وآب مضلوه) .

(٦) تأويل مشكل القرآن ، (ص٤٥٧) . وانظر : المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني ص (٢٩٧)

وقال الشنقيطي: (إن لفظ الضلال يطلق في القرآن وفي اللغة العربية ثلاثة إطلاقات:

الإطلاق الأول: يطلق الضلال مرادًا به الذهاب عن حقيقة الشيء. فتقول العرب في كل من ذهب عن علم حقيقة شيء ضل عنه، وهذا الضلال ذهاب عن علم شيء ما، وليس من الضلال في الدين، ومن هذا المعنى قوله هنا[(١)]: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ۝﴾[(٢)] أي: الذاهبين عن علم حقيقة العلوم والأسرار التي لا تعلم إلا عن طريق الوحي؛ لأني في ذلك الوقت لم يوح إلي. ومنه على التحقيق: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝﴾[(٣)] أي: ذاهب عما علمك من العلوم التي لا تدرك إلا بالوحي.

ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ۝﴾[(٤)] فقوله: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى﴾ أي: لا يذهب عنه علم شيء كائنًا ما كان، وقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ﴾[(٥)] فقوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ أي: أن تذهب عن علم حقيقة المشهود به، بدليل قوله بعده: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ﴾، وقوله تعالى عن أولاد يعقوب: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝﴾[(٦)] وقوله: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ۝﴾[(٧)] على التحقيق في ذلك كله.

ومن هذا المعنى قول الشاعر:

وتظن سلمى أنني أبغي بها ... بدلاً أراها في الضلال تهيم

والإطلاق الثاني: وهو المشهور في اللغة، وفي القرآن وهو إطلاق الضلال على

---

(١) أي قول موسى ـ عليه السلام ـ في سورة الشعراء: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ۝﴾.
(٢) سورة الشعراء، آية: (٢٠).
(٣) سورة الضحى، آية: (٧).
(٤) سورة طه، آية: (٥).
(٥) سورة البقرة، الآية: (٢٨٢).
(٦) سورة يوسف، آية: (٨).
(٧) سورة يوسف، آية: (٩٥).

الذهاب عن طريق الإيمان إلى الكفر، وعن طريق الحق إلى الباطل، وعن طريق الجنة إلى النار. ومنه قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾[١].

والإطلاق الثالث: هو إطلاق الضلال على الغيبوبة والاضمحلال، تقول العرب: ضل الشيء إذا غاب واضمحل؛ ولأجل هذا سمت العرب الدفن في القبر ضلالاً؛ لأن المدفون تأكله الأرض فيغيب فيها ويضمحل.

ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[٢] الآية. يعنون إذا دفنوا وأكلتهم الأرض، فضلوا فيها أي: غابوا فيها واضمحلوا.

ومن إطلاقهم الإضلال على الدفن، قول النابغة ذبيان يرثي النعمان بن الحارث بن أبي شمر الغساني:

فإن تحيى لا أملَلْ حياتي وإن تمت ... فما في حياة بعد موتك طائلُ

فآبَ مُضِلُّوه بعينٍ جليةٍ ... وغُودِرَ بالجَوْلانِ حَزْمٌ ونائلُ[٣][٤]

ثانيًا: معنى 'الضلال' في قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾.

أي: ما حاد النبي ﷺ عن الحق ولا زال عنه، ولكنه على استقامة وسداد[٥].

قال ابن عطية: (نفى الله تعالى عن نبيه ﷺ أن يكون ضل في هذه السبيل التي أسلكه الله تعالى إياها، وأثبت الله تعالى في سورة الضحى أنه قد كان قبل النبوة ضالاً

---

(١) سورة الفاتحة، آية: (٧).

(٢) سورة السجدة، الآية: (١٠).

(٣) ديوان النابغة (ص٦٦).

(٤) أضواء البيان، (٦/ ٣٧١ ـ ٣٧٢).

(٥) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٢٧/ ٤١). تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٥/ ٢٨٤). ومعالم التنزيل، للبغوي (٤/ ٢٥٠). والكشاف، للزمخشري (٤/ ٢٨). والمحرر الوجيز، لابن عطية (١٤/ ٨٤). والجامع في أحكام القرآن، للقرطبي (١٧/ ٨٤). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٧/ ٤٤٢). وفتح القدير، للشوكاني (٤/ ١٠١).

بالإضافة إلى حاله من الرشد بعدها)[١].

ثالثا ـ معنى (الضلال) في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾.

للعلماء في تفسير هذه الآية عدة أقوال أبرزها ما يلي:

القول الأول ـ أي: وجدك ضالاً عن معالم النبوة وأحكام الشريعة فهداك إليها.

وهو مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وقول جمهور علماء المفسرين كالحسن، والضحاك، وشهر بن حوشب، وغيرهم[٢] نص على ذلك ابن الجوزي. **وقد احتجوا لقولهم بما يلي:**

١ ـ قوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾[٣].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ۝٣﴾[٤].

٣ ـ أن الضلال هنا بمعنى: الغفلة عن النبوة والوحي. كما في قوله تعالى في قصة موسى ـ عليه السلام ـ ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ۝٢٠﴾[٥] أي: الغافلين[٦]. وكما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾[٧][٨].

القول الثاني ـ أنه كان كافرًا في أول الأمر ثم هداه الله للإسلام. وهو قول السدي[٩] ومجاهد والكلبي[١٠].

---

(١) المحرر الوجيز، (١٤/ ٨٤ ـ ٨٥).
(٢) انظر: زاد المسير، لابن الجوزي (٨/ ٢٦٩). الجامع في أحكام القرآن، للقرطبي (٢٠/ ٩٦). مفاتيح الغيب، للرازي (٣١/ ٢١٦ ـ ٢١٧). معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٥/ ٣٣٩). تفسير القرآن العظيم، لأبي المظفر السمعاني (٦/ ٢٤٤). معالم التنزيل، للبغوي (٤/ ٦٣٣). الكشاف، للزمخشري (٤/ ٢٦٤). المحرر الوجيز، لابن عطية (١٥/ ٤٨٩). تفسير أبي السعود (٩/ ١٧٠ ـ ١٧١).
(٣) سورة الشورى، الآية: (٥٢).
(٤) سورة يوسف، آية: (٣).
(٥) سورة الشعراء، آية: (٢٠).
(٦) انظر: تفسير القرآن العظيم، لأبي المظفر السمعاني (٦/ ٢٤٥). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢٠/ ٩٦).
(٧) سورة طه، آية: (٥٢).
(٨) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٣٠/ ٢٣٢).
(٩) انظر: مفاتيح الغيب، للرازي (٣١/ ٢١٦).
(١٠) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٣٠/ ٢٣٢).

قال السدي ـ فيما ذكر ابن جرير ـ : (كان على أمر قومه أربعين عامًا)[١] . وقد احتجوا:

١ ـ بقوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾[٢] .

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ۝٣﴾[٣] .

٣ ـ قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[٤] .وقد ضعف هذا القول جمع من العلماء .

قال الإمام أحمد: (هذا قول سوء) [٥] .

قال الزمخشري: (ومن قال: كان على أمر قومه أربعين سنة ، فإن أراد أنه كان على خلوهم عن العلوم السمعية فنعم ، وإن أراد أنه كان على دينهم وكفرهم فمعاذ الله ، والأنبياء يجب أن يكونوا معصومين قبل النبوة وبعدها من الكبائر والصغائر الشائنة فما بال الكفر والجهل بالصانع ﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾[٦] وكفى بالنبي نقيصة عند الكفار أن يسبق له كفر) [٧] .

وقال ابن عطية: (والضلال مختلف ، فمنه البعيد ومنه القريب ، فالبعيد ضلال الكفار الذين يعبدون الأصنام ، ويحتجون لذلك ويغتبطون به ، وكان هذا الضلال الذي ذكره الله تعالى لنبيه ﷺ أقرب ضلال وهو: كونه واقفًا لا يميز المنهج ، لا أنه تمسك بطريق آخر ؛ بل كان يرتاد وينظر) . ثم قال: (ورسول الله ﷺ لم يعبد صنمًا قط ، ولكنه أكل ذبائحهم حسب حديث زيد بن عمرو في أسفل بلدح ، وجرى على يسير من أمرهم ، وهو مع ذلك ينظر خطأ ما هم عليه ، ودفع من عرفات وخالفهم في أشياء) ثم قال أيضًا:

---

(١) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (٣٠/ ٢٣٢) .
(٢) سورة الشورى ، الآية: (٥٢) .
(٣) سورة يوسف ، آية: (٣) .
(٤) سورة الزمر ، الآية: (٦٥) .
(٥) السنة ، للخلال (١/ ١٩٩) .
(٦) سورة يوسف ، الآية: (٣٨) .
(٧) الكشاف ، (٤/ ٢٦٤) .

(والصواب: أنه ضلال من توقف لا يدري، كما قال عز وجل: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾[(١)](٢).

وقال الرازي: (وأما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة، ثم قالت المعتزلة: هذا غير جائز عقلاً؛ لما فيه من التنفير، وعند أصحابنا هذا غير ممتنع عقلاً؛ لأنه جائز في العقول أن يكون الشخص كافرًا فيرزقه الله الإيمان ويكرمه بالنبوة، إلا أن الدليل السمعي قام على أن هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝﴾[(٣)](٤).

وقال القرطبي: (وقال قوم: إنه كان على جملة ما كان القوم عليه؛ لا يظهر لهم خلافًا على ظاهر الحال؛ فأما الشرك فلا يظن به؛ بل كان على مراسم القوم في الظاهر أربعين سنة. وقال الكلبي والسدي: هذا على ظاهره، أي وجدك كافرًا والقوم كفار فهداك)[(٥)]. ثم قال ـ في موضع آخر ـ: (الصحيح أنه ﷺ كان مؤمنًا بالله عز وجل من حين نشأ إلى حين بلوغه)[(٦)].

وقال ابن تيمية ـ بعد أن ذكر قول ابن عطية السابق ـ: (قلت: ما ذكره من حديث زيد بن عمرو بن نفيل، رواه البخاري من حديث موسى بن عقبة، أخبرني سالم أنه سمع ابن عمر يحدث عن رسول الله ﷺ أنه لقي زيد بن عمرو بن نفيل أسفل بلدح[(٧)]، وذلك قبل أن ينزل على رسول الله ﷺ الوحي، فقدم إليه رسول الله ﷺ سفرة فيها لحم فأبى أن يأكل منها، وقال: لا آكل مما تذحبون على أنصابكم، أنا لا آكل مما لم يذكر اسم الله عليه.

---

(١) سورة الشورى، الآية: (٥٢).
(٢) المحرر الوجيز، (١٥/ ٤٩٠ ـ ٤٩١).
(٣) سورة النجم، آية: (٢).
(٤) مفاتيح الغيب، (٣١/ ٢١٦).
(٥) الجامع لأحكام القرآن، (٢٠/ ٩٩).
(٦) المرجع السابق (١٦/ ٦٠).
(٧) واد قبل مكة من جهة المغرب. معجم البلدان لياقوت الحموي (١/ ٤٨٠)

وكان يعيب على قريش ذبائحهم ويقول: الشاة خلقها الله ـ عز وجل ـ وأنزل لها من السماء ماءً ،وأنبت لها من الأرض ،ثم تذبحونها على غير اسم الله انكارًا لذلك ، وإعظامًا له)[1] .

والمنقول أنه ـ عليه السلام ـ كان قبل النبوة يبغض عبادة الأصنام ، ولكن لم يكن ينهى عنها الناس نهيًا عامًا ، وإنما كان ينهى خواصه ، كما روى أبو يعلى الموصلي: (حدثنا محمد بن بشار "بندار"، حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد ـ أملاه علينا من كتابه ـ حدثنا محمد بن عمرو عن أبي سلمة ، ويحيى بن عبد الرحمن بن حاطب بن أبي بلتعة ، عن أسامة بن زيد بن حارثة ، عن زيد بن حارثة ، قال: خرجت مع رسول الله ﷺ يومًا حارًا من أيام مكة ـ وهو مردفي ـ إلى نصب من الأنصاب ، قد ذبحنا له شاة ، فأنضجناها ، قال: فلقينا زيد بن عمرو بن نفيل ، فحيا كل واحد منهما صاحبه بتحية الجاهلية فقال له النبي ﷺ: «**يا زيد، ما لي أرى قومك قد شنؤوك؟**» قال: يا محمد ، والله إن ذلك لبغير نائلة لي فيهم ، ولكني خرجت أبتغي هذا الدين حتى أقدم على أحبار فدك ، فوجدتهم يعبدون الله سبحانه ويشركون به .

فقلت: ما هذا بالدين الذي أبتغي ، حتى أقدم على أحبار خيبر فوجدتهم يعبدون الله ويشركون به . فقلت: ما هذا بالدين الذي أبتغي ، فخرجت حتى أقدم على أحبار الشام ، فوجدتهم يعبدون الله ويشركون به . فقلت: ما هذا بالدين الذي أبتغي ، فخرجت فقال لي شيخ منهم: إنك تسأل عن دين ما نعلم أحدًا يعبد الله به إلا شيخ بالحيرة ، قال: فخرجت حتى أقدم عليه ، فلما رآني قال: ممن أنت؟ قلت: أنا من أهل بيت الله من أهل الشوك والقرظ . قال: إن الذي تطلب قد ظهر ببلادك ، قد بعث نبي طلع نجمه ، وجميع من رأيتهم في ضلال ، قال: فلم أحس بشيء ، قال: فقرب إليه السفرة ، فقال: ما هذا يا محمد؟ قال: شاة ذبحت لنصب من هذه الأنصاب . قال: ما كنت لآكل مما لم يذكر اسم الله عليه .

قال: وتفرقا . قال زيد بن حارثة: فأتى النبي ﷺ البيت فطاف به وأنا معه ، وطاف

---

(١) رواه البخاري ح/ ٣٨٢٦ . (ص٦٤٢) .

بين الصفا والمروة، وكان عند الصفا والمروة صنمان من نحاس: أحدهما يقال له: إساف والآخر: نائلة، وكان المشركون إذا طافوا بهما تمسحوا بهما . فقال النبي ﷺ: «**لا تمسحهما فإنهما رجس**» فقلت في نفسي:لأمسهما حتى أنظر ما يقول:فمسستهما ،فقال لي: «**يا زيد ألم تنه**» قال: ومات زيد بن عمرو بن نفيل، وأنزل الله على رسوله، فقال النبي ﷺ: «**إنه يبعث يوم القيامة أمة وحده**»[(١)] .

قال أبو عبد الله المقدسي: (هذا حديث حسن له شاهد في الصحيح من حديث ابن عمر)[(٢)][(٣)] .

ثم قال ابن تيمية: (قال البيهقي: وزاد فيه غيره عن محمد بن عمرو بإسناده قال زيد: فوالذي أكرمه، وأنزل عليه الكتاب ما استلم صنمًا قط حتى أكرمه الله بالذي أكرمه).

قال: وروينا في قصة بحيرا الراهب حيث حلف باللات والعزى متابعة لقريش، فقال النبي ﷺ: «**لا تسألني باللات والعزى، فوا الله ما أبغضت بغضهما شيئًا قط**»[(٤)] .

وكان الله قد نزهه عن الأعمال المنكرة ـ أعمال الجاهلية ـ فلم يكن يشهد مجامع لهوهم وكان إذا هم بشيء من ذلك ضرب الله على أذنه فأنامه، وقد روى البيهقي وغيره في ذلك آثارًا .

وكذلك كانت قريش يكشفون عوراتهم لشيل حجر وغيره؛ فنزهه الله عن ذلك، كما في الصحيحين من حديث جابر، وفي مسند أحمد من حديث أبي الطفيل: (فنودي لا تكشف عورتك، فألقى الحجر ولبس ثوبه)[(٥)] .

---

(١) مسند أبي يعلى، لأحمد بن علي الموصلي التميمي، ح/ ٧٢١٢ (١٣/ ١٣٧)، وقال محققه: إسناده حسن. وأخرجه الحاكم في المستدرك ح/٤٩٥٦ (٣/ ٢٣٨) وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي والهيثمي في مجمع الزوائد، قال: وفيه المسعودي، وقد اختلط وبقية رجاله ثقات.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) تفسير آيات أشكلت، لابن تيمية (١/ ٢١٢ ـ ٢٢١).

(٤) دلائل النبوة، لأبي بكر أحمد بن حسين البيهقي، ت عبد المعطي قلعجي، ط الأولى (١٤٠٥هـ).

(٥) ح/ ٢٣٨٤٥ (٥/ ٤٥٤) وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده قوي، رجاله ثقات، رجال الشيخين غير عبد الله بن عثمان بن خثيم فمن رجال مسلم.

وكانوا يسمونه الصادق الأمين، فكان الله قد صانه من قبائحهم، ولم يعرف منه قط كذبة ولا خيانة ولا فاحشة ولا ظلم قبل النبوة، بل شهد مع عمومته حلف المطيبين على نصر المظلوم فقال: «**شهدت مع عمومتي حلفًا في الجاهلية لو دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت**»(١).

وأما الإقرار بالصانع وعبادته وتعظيمه، والإقرار بأن السموات والأرض مخلوقة له، محدثة بعد أن لم تكن، وأنه لا خالق غيره، فهذا كان عامتهم يعرفونه ويقرون به، فكيف لا يعرفه ويكون مقرًا به؟

وكانوا يتعبدون بالطواف والحج، وكان هو يتعبد بذلك، وكان أبو طالب قد سن لهم الصعود إلى غار حراء للتعبد فيه، وكان النبي ﷺ قبل النبوة يتعبد فيه، وفيه أنزل عليه الوحي، كما هو في الصحيحين من حديث عائشة(٢).

وكان من حين ولد ظهرت فيه علامات الخير، وتغير العالم لمولده، وظهرت أمور كثيرة من دلائل نبوته. لكن هذا الذي جرى له لا يجب أن يكون مثله لكل نبي، فإنه أفضل الأنبياء، وسيد ولد آدم، والله سبحانه إذ أهل عبده لأعلى المنازل والمراتب رباه على قدر تلك المرتبة والمنزلة.

فلا يلزم إذا كان نبي قبل النبوة معصومًا من كبائر الإثم والفواحش صغيرها وكبيرها أن يكون كل نبي كذلك، ولا يلزم إذا كان الله قد بغض إليه شرك قومه قبل النبوة أن يكون كل نبي كذلك، فما عرف من حال نبينا وفضائله لا تناقض ما روي من أخبار غيره إذا كان دون ذلك، ولا يمنع كون نبينا بذلك، ولكن الله فضل بعض النبيين على بعض كما فضلهم في الشرائع والكتب والأمم، فهذا أصل يجب اعتباره.

وقد أخبر الله تعالى أن لوطا كان من أمة إبراهيم وممن آمن له، ثم إن الله أرسله وكذلك يوشع كان من أمة موسى وكان فتاه، ثم إن الله أرسله، وكذلك هارون. لكن

---

(١) رواه أحمد في المسند ح/ ١٦٥٥ (١/ ١٩٠) بنحوه. وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح. وروى ابن حيان نحوه ح/ ٤٣٧٣ (١٠/ ٢١٦) والحاكم في المستدرك ح/ ٢٨٧٠ (٢/ ٢٣٩) بنحوه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح السيرة النبوية (ص ٦٧)، ط الأولى، المكتبة الإسلامية، عمان.

(٢) صحيح البخاري، ح/ ٣ (ص١). وصحيح مسلم، ح/ ١٦٠ (ص٨٠).

هارون ويوشع كانا على دين بني إسرائيل ملة إبراهيم ، وأما لوط فلم يكن قبل إبراهيم من قومه ملة نبي يتبعها لوط ، بل لما بعث الله إبراهيم آمن له .

والرسول الذي ينشأ بين أهل الكفر الذين لا نبوة لهم ، ثم يبعثه الله فيهم يكون أكمل وأعظم ممن كان من قوم يعرفون النبوة ، فإنه يكون تأييد الله له أعظم من جهة تأييده بالعلم والهدى ، ومن جهة تأييده بالنصر والقهر ، كما كان نوح وإبراهيم)[١] .

القول الثالث ــ أن المعنى: وجدك في قوم ضلال فهداك[٢] .وهو قول ابن السائب[٣][٤] .

وقال القرطبي: (وقال قوم: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلاًّ﴾ أي: ووجد قومك في ضلال ، فهداهم الله بك ، هذا قول الكلبي والفراء . وعن السدي نحوه ؛ أي ووجد قومك في ضلال ، فهداك إلى إرشادهم) [٥] .

وقال الرازي: (تاسعها: أنه قد يخاطب السيد ، ويكون المراد قومه . فقوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلاًّ فَهَدَىٰ ۝٧﴾[٦] أي: وجد قومك ضلال ، فهداهم بك وبشرعك)[٧] .

القول الرابع ــ أنه ضل وهو صبي صغير في شعاب مكة ، فرده الله إلى جده عبد المطلب[٨] .

---

(١) تفسير آيات أشكلت ، لابن تيمية ، ت: عبد العزيز بن محمد الخليفة ، (١/ ٢٢٢ ـ ٢٣٢) .

(٢) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (٣٠/ ٢٣٢) . وتفسير القرآن ، لابن المظفر السمعاني (٦/ ٢٤٥) . وزاد المسير ، لابن الجوزي (٨/ ٢٦٩) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٣١/ ٢١٧) .

(٣) انظر: زاد المسير ، لابن الجوزي (٨/ ٢٦٩) .

(٤) محمد بن السائب الكلبي ، إمام في الأنساب ، شيعي متروك الحديث ،توفي سنة (١٤٦هـ) . السير(٦/ ٢٨٤)

(٥) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٢٠/ ٩٧) . وانظر: المحرر الوجيز ، لابن عطية (١٥/ ٤٩٠) . وفتح القدير ، للشوكاني (٥/ ٤٥٨) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٣١/ ٢١٧) .

(٦) سورة الضحى .

(٧) مفاتيح الغيب ، (٣١/ ٢١٧) .

(٨) انظر: معالم التنزيل ، للبغوي (٤/ ٦٣٤) . والكشاف ، للزمخشري (٣/ ٢٦٤) . وزاد المسير ، لابن الجوزي (٨/ ٢٦٩) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٣١/ ٢١٧) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٢٠/ ٩٧) . وتفسير أبي السعود (٩/ ١٧١) . وفتح القدير ، للشوكاني (٥/ ٤٥٨) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (١٥/ ٤٩٠) .

وهذا القول رواه ابن أبي الضحى عن ابن عباس[(١)] وذكره الضحاك[(٢)] وقد احتجوا لهذا القول بما رواه أبو الضحى عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ (أن رسول الله ﷺ ضل في شعاب مكة وهو صبي صغير ، فرآه أبو جهل منصرفًا عن أغنامه فرده إلى عبد المطلب)[(٣)] .

القول الخامس ــ أنه ضل الطريق ، وهو مع عمه أبي طالب في طريق الشام ، وكان راكبًا ناقة في الليل ، فجاء إبليس يعدل بها عن الطريق ، فجاء جبريل ، فنفخ إبليس نفخة ذهب منها إلى الحبشة ، ثم عدل بالراحلة إلى الطريق[(٤)] .

وهو قول سعيد بن المسيب . قال البغوي: (قال سعيد بن المسيب: خرج رسول الله ﷺ مع عمه أبي طالب في قافلة ميسرة ـ غلام خديجة ـ ، فبينما هو راكب ذات ليلة ظلماء ناقة إذ جاء إبليس فأخذ بزمام الناقة فعدل به عن الطريق ، فجاء جبريل فنفخ إبليس نفخة وقع منها إلى أرض الحبشة ، ورده إلى القافلة ، فمن الله عليه بذلك)[(٥)] .

القول السادس ــ أنه ضل عن مرضعته حليمة ، حين أرادت أن ترده إلى جده[(٦)] .

وهو قول كعب .

قال القرطبي: (قال كعب: إن حليمة لما قضت حق الرضاع ، جاءت برسول الله ﷺ لترده على عبد المطلب فسمعت عند باب مكة ، هنيئًا لك يا بطحاء مكة ، اليوم رد إليك النور والدين والبهاء والجمال .

قالت: فوضعته لأصلح ثيابي ، فسمعت هدَّة شديدة ، فالتفت فلم أره ، فقلت:

---

(١) انظر: معالم التنزيل ، للبغوي (٤/ ٦٣٤) . وزاد المسير ، لابن الجوزي (٨/ ٢٦٩) .

(٢) انظر: مفاتيح الغيب ، للرازي (٣١/ ٢١٧) .

(٣) معالم التنزيل ، للبغوي (٤/ ٦٣٤) .

(٤) انظر: معالم التنزيل للبغوي (٤/ ٦٣٤) . والكشاف للزمخشري (٤/ ٢٦٤) . وزاد المسير ، لابن الجوزي (٨/ ٢٦٩) . ومفاتيح الغيب للرازي (٣١/ ٢١٧) . وتفسير ابن كثير (٨/ ٤٢٦) . وتفسير أبي السعود (٩/ ١٧١) .

(٥) معالم التنزيل ، (٤/ ٦٣٤) .

(٦) انظر: المحرر الوجيز ، لابن عطية (١٥/ ٤٩٠) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٣١/ ٢١٧) . والكشاف ، للزمخشري (٤/ ٢٦٥) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٢٠/ ٩٧) . وتفسير أبي السعود (٩/ ١٧١) .

معشر الناس، أين الصبي؟ فقالوا: لم نر شيئًا. فصحت: وامحمداه! فإذا بشيخ فان يتوكأ على عصاه، فقال: اذهبي إلى الصنم الأعظم، فإن شاء أيرده عليك فعل. ثم طاف الشيخ بالصنم، وقبل رأسه وقال: يا رب لم تزل منتك على قريش، وهذه السعدية تزعم ان ابنها قد ضل، فرده إن شئت. فانكب (هبل) على وجهه، وتساقطت الأصنام، وقالت: إليك عنا أيها الشيخ، فهلاكنا على يدي محمد، فألقى الشيخ عصاه، وارتعد، وقال: إن لابنك ربا لا يضيعه، فاطلبيه على مهل. فانحشرت قريش إلى عبد المطلب، وطلبوه في جميع مكة، فلم يجدوه، فطاف عبد المطلب بالكعبة سبعًا، وتضرع إلى الله أن يرده وقال:

يا رب رد ولـدي محمـدًا اردده ربي واتخذ عندي يدا

يا رب إن محمدًا لم يوجدًا فشمـل قـومي كلهم تبددًا

فسمعوا مناديًا ينادي من السماء: معاشر الناس لا تضجوا، فإن لمحمد ربًا لا يخذله ولا يضيعه، وإن محمدًا بوادي تهامه، عند شجرة السمر. فسار عبد المطلب هو وورقة بن نوفل، فإذا بالنبي ﷺ قائم تحت شجرة، يلعب بالأغصان وبالورق)[1].

القول السابع ــ أنه وجدك نسيًا، فهداك إلى الذكر[2]. وهو قول ثعلب[3].

قال الرازي: (الثامن عشر: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا﴾ أي: ناسيًا؛ لقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾[4] فهديتك، أي: ذكرتك، وذلك أنه ليلة الإسراء والمعارج نسي ما يجب أن يقال بسبب الهيبة، فهداه الله تعالى إلى كيفية الثناء حتى قال: «**لا أحصي ثناءً عليك**»)[5].

وقال القرطبي: (وقيل: ﴿ضَآلًّا﴾ أي: ناسيًا شأن الاستثناء حين سئلت عن

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، (٢٠/ ٩٧ ـ ٩٨).

(٢) انظر: زاد المسير، لابن الجوزي (٨/ ٢٦٩). ومفاتيح الغيب، للرازي (٣١/ ٢١٧). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢٠/ ٩٧).

(٣) انظر: زاد المسير، لابن الجوزي (٨/ ٢٦٩).

(٤) سورة البقرة، الآية: (٢٨٢).

(٥) مفاتيح الغيب، (٣١/ ٢١٨).

أصحاب الكهف وذي القرنين، والروح، فأذكرك؛ كما قال تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ [١]»[٢].

القول الثامن ــ ووجدك خاملاً لا تذكر ولا تعرف، فهدى الناس إليك حتى عرفوك .وهو قول: عبد العزيز بن يحيى، ومحمد بن علي الترمذي[٣].

القول التاسع ــ ووجدك محبًا للهداية، فهداك إليها[٤].

قال القرطبي: (وقيل: ووجدك محبًا للهداية، فهداك إليه، ويكون الضلال بمعنى المحبة، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾﴾ [٥] أي: في محبتك. قال الشاعر:

هذا الضلال أشاب مني المفرقا	والعارضين ولم أكن متحققًا
عجبًا لعزة في اختيار قطيعتي	بعد الضلال فحبلها قد أخلقا)[٦].

القول العاشر ــ ووجدك ضالاً عن القبلة أو الهجرة فهداك إليهما[٧].

قال القرطبي: (وقيل: ووجدك ضالاً عن الهجرة، فهداك إليها... وقيل: ووجدك طالبًا للقبلة فهداك إليها، بيانه ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[٨] الآية. ويكون الضلال بمعنى الطلب؛ لأن الضال طالب)[٩].

وهناك أقوال أخرى ذكرها بعض المفسرين إما داخلة تحت هذه الأقوال أو بعيدة الدلالة[١٠].

---

(١) سورة البقرة، الآية: (٢٨٢).
(٢) الجامع لأحكام القرآن، (٢٠/ ٩٧).
(٣) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية (١٥/ ٤٩٠). وزاد المسير، لابن الجوزي (٨/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠).
(٤) انظر: مفاتيح الغيب، للرازي (٣١/ ٢١٨). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢٥/ ٩٧).
(٥) يوسف يوسف.
(٦) الجامع لأحكام القرآن، (٢٠/ ٩٧).
(٧) انظر: مفاتيح الغيب، للرازي (٣١/ ٢١٧ ـ ٢١٨). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢٠/ ٩٧).
(٨) سورة البقرة، الآية: (١٤٤).
(٩) الجامع لأحكام القرآن، (٢٠/ ٩٧).
(١٠) لمعرفتها، انظر: مفاتيح الغيب، للرازي (٣١/ ٢١٧ ـ ٢١٨). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢٠/ ٩٧ ـ ٩٩).

الترجيح : وبعد النظر في الأقوال السابقة يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأول ، أي : وجدك ضالا عن معالم النبوة وأحكام الشريعة فهداك إليها ، وذلك لمايلي :

١- قوة أدلته ، وسلامتها من المعارض .

٢- أنه مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وقول الصحابي مقدم على غيره .

٣- أنه قول جمهور المفسرين .

٤- أنه اللائق بمقام النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

٥- أن فيه جمعا بين الآيات ، وإعمالها كلها .

وجه الجمع بين الآيتين: وبناء على ما سبق يظهر لنا وجه الجمع بين الآيات ، وهو أن آية النجم متعلقة بالقرآن والوحي ، أي: أنه عليه الصلاة والسلام لم يضل ويغو في تبليغ الرسالة والوحي عن الله عز وجل كما هو قول جمهور المفسرين . وبالتالي فهي محمولة على حاله بعد النبوة ، بينما آية الضحى محمولة على حاله قبل النبوة . أي: أنه كان غافلاً عما تعلمه من الشرائع وعلوم الدين التي لا تعلم بالفطرة ولا بالعقل ، وإنما بالوحي ، كما هو قول جمهور المفسرين . والله أعلم .

المطلب السادس : آيات في عموم البعثة المحمدية

المسألة الأولى: آيات في عموم الرسالة

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ﴾[1] . مع الآيات التي تدل على عموم بعثته ﷺ كقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾[2] وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا

---

(١) سورة الأنعام ، الآية: (٩٢) .

(٢) سورة الفرقان ، آية: (١) .

(٣) سورة الأعراف ، الآية: (١٥٨) .

كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[١].

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تدل الآية الأولى على أن النبي ﷺ مأمور بإنذار أهل مكة وما حولها، وقد يفهم أن المراد بقوله: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ الأقطار القريبة من مكة دون الأقطار النائية. بينما تدل الآيات الأخر على أن النبي ﷺ مرسل إلى الناس جميعًا، ومأمور بإنذار العالمين جميعًا.

وهذا ما قد يتوهم من ظاهره التعارض، وسأذكر ـ بمشيئة الله ـ أقوال العلماء في تفسير الآية الأولى مما يزيل هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: لقد سلك العلماء في دفع إيهام هذا التعارض مسلك الجمع بين الآيات، وذلك من وجهين:

الوجه الأول ــ أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ في الآية الأولى شامل لجميع الأرض وهذا قول جمهور المفسرين. ومنهم ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم[٢].

وقد استدلوا لذلك بما يلي:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾[٣].

٢ ـ قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[٤].

٣ ـ قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[٥].

٤ ـ ما رواه البخاري في صحيحه بسنده من حديث جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي:**

---

(١) سورة سبأ، الآية: (٢٨).

(٢) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٧/ ٢٧٢، ٢٧١). ومعالم التنزيل، للبغوي (٢/ ٤٥). والمحرر الوجيز، لابن عطية (٥/ ٢٨٤). وزاد المسير، لابن الجوزي (٣/ ٥٩). ومفاتيح الغيب، للرازي (١٣/ ٨٦). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ٣٨). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٣/ ٣٠١).

(٣) سورة الفرقان، الآية: (١).

(٤) سورة الأعراف، الآية: (١٥٨).

(٥) سورة سبأ، الآية: (٢٨).

نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه، وبعثت إلى الناس عامة» . وفي رواية: **«بعثت إلى الأسود والأحمر»**(١) .

٥ ـ ما رواه ابن جرير بسنده عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (قوله: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾(٢) يعني بأم القرى: مكة، ومن حولها من القرى إلى المشرق والمغرب)(٣) .

الوجه الثاني ــ (أنا لو سلمنا تسليمًا جدليًا أن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ لا يتناول إلا القريب من مكة المكرمة ـ حرسها الله ـ كجزيرة العرب مثلاً، فإن الآيات الأخر نصت على العموم كقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ .

وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه عند عامة العلماء .

وقد ذكر هذا الوجه الشنقيطي(٤) .

وقال الرازي: (إن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء فيما سواها إلا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة؛ لاسيما وقد ثبتت بالتواتر الظاهر، المقطوع به من دين محمد ﷺ أنه كان يدعي كونه رسولاً إلى كل العالمين)(٥) .

الترجيح : وبعد النظر في القولين السابقين يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو الوجه الأول ، وهو أن المراد بقوله تعالى : ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ شامل لجميع الأرض ، وذلك لما يلي :

١- قوة أدلته ، وسلامتها من المعارض .

٢- أنه قول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وقول الصحابي مقدم على غيره .

---

(١) كتاب التيمم ح/ ٣٣٥ ص (٨٥) . ومسلم ، ح/ ١١٦٣ ص(٢١٢) .
(٢) سورة الأنعام ، الآية: (٩٢) .
(٣) جامع البيان (٧/ ٢٧١) .
(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، (ص١١٩) .
(٥) مفاتيح الغيب ، (١٣/ ٨٦ ـ ٨٧) .

٣- دلالة الآيات الأخرى عليه .

٤- دلالة السنة عليه .

المسألة الثانية: آيات في الإنذار

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ﴿٤٥﴾﴾[2] مع قوله تعالى: ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾﴾[3] . وقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾[4] وقوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾﴾[5] .

ونحوها من الآيات التي تدل على عموم الرسالة .

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تدل الآيتان الأوليان على أن الإنذار إنما يكون لمن ينتفع به ، بينما تدل الآيات الأخر على أن الإنذار عام لجميع الناس . وهذا ما قد يتوهم من ظاهره التعارض . وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء في تفسير هذه الآيات ما يزيل هذا التوهم .

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: لقد سلك العلماء في تفسير الآيات مسلك الجمع بين الآيات ، وذلك على الأقوال التالية:

القول الأول ــ أن المراد بالإنذار في الآيتين الأوليين هو الإنذار المفيد . أي: لا يكون الإنذار مفيدًا ونافعًا إلا لمن اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب .وهذا قول جمهور المفسرين[6] .

---

(١) سورة يس ، الآية: (١١) .
(٢) سورة النازعات ، آية: (٤٥) .
(٣) سورة مريم ، آية: (٩٧) .
(٤) سورة الفرقان ، آية: (١) .
(٥) سورة الليل ، آية: (١٤) .
(٦) انظر:معالم التنزيل ،للبغوي (٣/ ٦٣٣) .الكشاف ، للزمخشري(٣/ ٣١٦) .زاد المسير ،لابن الجوزي (٦/ ٢٦٤) . مفاتيح الغيب ، للرازي (٢٦/ ٤٧) . تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٦/ ٥٦٥) . تفسير أبي السعود (٧/ ١٦٠) . المحرر الوجيز ، لابن عطية (١٢/ ٢٧٩) . محاسن التأويل . للقاسمي (١٤/ ٦٢) . تيسير الكريم الرحمن ، لابن سعدي (٦/ ٣٣٦) . دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، للشنقيطي (ص٢٤٨) .

قال ابن عطية: (وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ﴾ ليس على جهة الحصر بإنما، بل على جهة تخصيص من ينفعه الإنذار)[١].

وقال ابن كثير: (أي: إنما ينتفع بإنذارك المؤمنون الذين يتبعون الذكر)[٢].

القول الثاني ـ أن يبدأ الرسول بالإنذار العام، فإذا بلغ وأنذر ثم أوذي واستهزئ به وأعرض عنه فإنه يعرض بعد ذلك، وينذر الذين اتبعوه. وذكر هذا القول الرازي[٣].

القول الثالث ـ أنك تنذر الكل بالأصول، وإنما تنذر بالفروع من اتبع الذكر. ذكر هذا القول الرازي[٤].

الترجيح:وبعد النظر في الأقوال السابقة يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأول؛ وذلك لدلالة السياق عليه، وهو اختيار جمهور المفسرين.

المطلب السابع: آيات تدل على أفضلية الأمة المحمدية على سائر الأمم

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾﴾[٥] مع قوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾[٦].

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيتين: يشير ظاهر الآية الأولى إلى أن بني إسرائيل هم أفضل العالمين، بينما تشير الآية الثانية إلى أن الأمة المحمدية هي خير وأفضل الأمم على الإطلاق. وهذا ما قد يتوهم من ظاهره التعارض.

وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال أهل العلم ما يدفع هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هاتين الآيتين: لقد سلك العلماء مسلك الجمع بين الآيات عند تفسيرهم هاتين الآيتين، وذلك على الأقوال التالية:

(١) المحرر الوجيز، (١٢/ ٢٧٩).
(٢) تفسير القرآن العظيم، (٦/ ٥٦٥).
(٣) انظر: مفاتيح الغيب، (٢٦/ ٤٧).
(٤) انظر المرجع السابق.
(٥) سورة البقرة، آية: (٤٧).
(٦) سورة آل عمران، الآية: (١١٠).

القول الأول ــ أن الله فضل بني إسرائيل على عالم زمانهم ، بينما الأمة المحمدية مفضلة على سائر الأمم . وهذا هو قول جمهور المفسرين[(١)] .

قال أبو العالية ـ فيما ذكر ابن جرير ـ : (بما أعطوا من الملك والرسل والكتب على عالم من كان في ذلك الزمان ، فإن لكل زمان عالمًا)[(٢)] . **وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:**

١ ـ قول الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[(٣)] . قال الشوكاني: (فإن هذه الآية ونحوها مخصصة لتلك الآيات)[(٤)] .

٢ ـ روى الإمام أحمد بسنده عن حكيم بن معاوية عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها، وأنتم أكرم على الله ــ عز وجل ــ** »[(٥)] .

٣ ـ ما روى الإمام أحمد بسنده عن محمد بن الحنفية أنه سمع علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ يقول: قال رسول الله ﷺ: «**أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء**» فقلنا: يا رسول الله ، ما هو: قال: «**نصرت بالرعب وأعطيت مفاتيح الأرض، وسميت أحمد، وجعل التراب لي طهورًا، وجعلت أمتي خير الأمم**» [(٦)] .

٤ ـ روى الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يدخل الجنة من أمتي زمرة وهم سبعون ألفًا، تضيء وجوهم إضاءة القمر ليلة البدر**» . فقال أبو هريرة: فقام عكاشة بن محصن الأسدي يرفع نمرة عليه فقال: يا

---

(١) انظر:جامع البيان ،للطبري (١/ ٢٦٤) .وتفسير القرآن ،لأبي المظفر السمعاني(١/ ٤٧) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (١/ ٤٥) .والمحرر الوجيز ،لابن عطية(١/ ٢٨١) .ومفاتيح الغيب ،للرازي(٣/ ٥٥) .والجامع لأحكام القرآن . للقرطبي (١/ ٣٧٦) . وفتح القدير ، للشوكاني (١/ ٨١) .

(٢) جامع البيان ، للطبري (١/ ٢٦٤) .

(٣) سورة آل عمران ، الآية: (١١٠) .

(٤) فتح القدير ، (١/ ٨١) .

(٥) المسند ، ح/ ٢٠٠٢٩ (٤/ ٤٤٧) وقال الأرنؤوط: إسناده حسن ، والحاكم في المستدرك ، ح/ ٦٩٨٧ (٤/ ٩٤) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

(٦) المسند ، ح/ ٧٦٣ (١/ ٩٧) ، وحسن إسناده ابن كثير وحسنه الهيثمي في مجمع الزوائد ، ح/ ١٤٠٦ (١/ ٥٨٨) والأرنؤوط ، ورواه البيهقي في السنن ح/ ٩٦٥ (١/ ٢١٣) ، ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح/ ٣٩٣٩ (١٠/ ١٧٦) .

رسول الله ، ادع الله أن يجعلني منهم . فقال رسول الله ﷺ : «**اللهم اجعله منهم**» . ثم قام رجل من الأنصار . فقال: يا رسول الله ، ادع الله أن يجعلني منهم . فقال: «**سبقك بها عكاشة**»[1] .

٥ ـ قول أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: (نحن خير الناس للناس ، نسوقهم بالسلاسل إلى الإسلام)[2] .

٦ ـ قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[3] . قال ابن كثير: (أي: خيارًا)[4] .

٧ ـ قول الله تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[5] فمن فضائل هذه الأمة أنها تشهد على الأمم الأخرى يوم القيامة .

٨ ـ روى الإمام البخاري بسنده عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»[6] .

القول الثاني ــ أن المراد بالعالم الجمع الكثير من الناس ، فيكون المعنى: فضلتكم على الكثير من الناس لا الكل .

وهذا قول الزمخشري في الكشاف ، فقد قال: (﴿عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ على الجم الغفير من الناس . كقوله تعالى: ﴿ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾﴾ يقال: رأيت عالمًا من الناس يراد الكثرة)[7] .

وقد ضعف الرازي هذا القول فقال: (وهذا ضعيف ؛ لأن لفظ العالم مشتق من العلم ، وهو الدليل ، فكل ما كان دليلاً على الله تعالى كان عالمًا فكان من العالم ، وهذا

---

(١) الصحيح ، كتاب اللباس ، باب: البرود والحبر والشملة ، ح/ ٥٨١١ ص (١٠٢٥) .
(٢) رواه النسائي في سننه الكبرى (٦/ ٣١٣) ، انظر : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٤/ ١٦٦) .
(٣) سورة البقرة ، الآية: (١٤٣) .
(٤) تفسير القرآن العظيم ، (٢/ ٩٤) .
(٥) سورة البقرة ، الآية: (١٤٣) .
(٦) الصحيح ، ح/ ٢٥٠٩ ص(٤٢٩) ، ومسلم ح/ ٢٥٣٣ (ص١١١٠) .
(٧) الكشاف ، (١/ ٢٧٨) .

تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله، وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات)[١].

وقد تعقب الشوكاني الرازي فقال: (وأقول: هذا الاعتراض ساقط؛ أما أولاً: فدعوى اشتقاقه من العلم لا برهان عليه، وأما ثانيًا: فلو سلمنا صحة هذا الاشتقاق كان المعنى موجودًا بما يتحصل معه مفهوم الدليل على الله الذي يصح اطلاق اسم العلم عليه وهو كائن في كل فرد من أفراد المخلوقات التي يستدل بها على الخالق، وغايته أن جمع العالم يستلزم أن يكونوا مفضلين على أفراد كثيرة من المحدثات، وأما أنهم مفضلون على كل المحدثات في كل زمان فليس في اللفظ ما يفيد هذا، ولا في اشتقاقه ما يدل عليه، وأما من جعل العالم أهل العصر، فغايته أن يكونوا مفضلين على أهل عصور لا على أهل كل عصر، فلا يستلزم ذلك تفضيلهم على أهل العصر الذين فيهم نبينا محمد ﷺ، ولا على ما بعده من العصور.

ومثل هذا الكلام ينبغي استحضاره عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٠﴾[٢]. وعند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٣٢﴾[٣]. وعند قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٣٣﴾[٤].

فإن قيل: إن التعريف في العالمين يدل على شموله لكل عالم. قلت: لو كان الأمر هكذا لم يكن ذلك مستلزمًا لكونهم أفضل من أمة محمد ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[٥]؛ فإن هذه الآية ونحوها تكون مخصصة لتلك الآيات)[٦].

القول الثالث ــ أن بني إسرائيل أفضل من العالمين بما جعل فيهم من الأنبياء. وإلى

(١) مفاتيح الغيب، ل (٣/ ٥٥).
(٢) سورة المائدة، آية: (٢٠).
(٣) سورة الدخان، آية: (٣٢).
(٤) سورة آل عمران، آية: (٣٣).
(٥) سورة آل عمران، الآية: (١١٠).
(٦) فتح القدير، (١/ ٨٢).

هذا القول أشار الرازي والقرطبي والشوكاني[١] .

فقال الرازي: (أن قوله تعالى: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾﴾[٢] عام في العالمين ؛ لكنه مطلق في الفضل ، والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة ، فالآية تدل على أن بني إسرائيل فضلوا على العالمين في أمر ما ، وهذا لا يقتضي أن يكونوا أفضل من كل العالمين في كل الأمور ، بل لعلهم وإن كانوا أفضل من العالمين في أمر فغيرهم أفضل منهم في بقية الأمور)[٣] .

وهذا الأمر الذي فضلوا به على العالمين هو كثرة الأنبياء فيهم . كما قال القرطبي: (وقيل: على كل العالمين بما جعل فيهم من الأنبياء ، وهذا خاصة لهم وليس لغيرهم)[٤] .

ويمكن أن يستدل لذلك بما رواه البخاري في صحيحه بسنده عن فرات القزاز قال سمعت أبا حازم قال: قاعدت أبا هريرة خمس سنين فسمعته يحدث عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي بعدي . .) ، يعني أن ملوكهم وحكامهم أنبياء ، وهذا تفضيل عظيم لاشك فيه ؛ لكنهم لم يراعوا هذا الفضل العظيم من الله ـ تعالى ـ[٥] .

وقد تعقب ابن كثير هذا القول فقال: (وفيه نظر ؛ لأن العالمين عام يشمل من قبلهم ومن بعدهم من الأنبياء ، فإبراهيم الخليل قبلهم وهو أفضل من سائر أنبيائهم ، ومحمد بعدهم وهو أفضل من جميع الخلق ، وسيد ولد آدم في الدنيا والآخرة ، صلوات الله وسلامه عليه وعلى إخوانه من الأنبياء والمرسلين)[٦] .

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة ، يظهر لي أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو

---

(١) انظر: فتح القدير ، للشوكاني (١/ ٨١) .

(٢) سورة البقرة ، آية: (٤٧) .

(٣) مفاتيح الغيب ، (٣/ ٥٥) .

(٤) الجامع لأحكام القرآن ، (١/ ٣٧٦) .

(٥) كتاب أحاديث الأنبياء ، باب ما ذكر عن بني إسرائيل ، ح/ ٣٤٥٥ ، ص(٥٨١) . ورواه مسلم في صحيحه ، كتاب الإمارة ، باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة . . ، ح/ ١٨٤٢ ، ص(٨٢٧) .

(٦) تفسير القرآن العظيم ، (١/ ٢٥٨) .

القول الأول ، وهو أن المراد بتفضيل بني إسرائيل على العالمين ، أي عـالم زمـانهم ، بينمـا الأمة المحمدية هي أفضل الأمم على الإطلاق ؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلة هذا القول وسلامته من المعارض .

٢- أن فيه الجمع بين الآيات الواردة في هذه المسألة وإعمالها كلها .

٣- أنه اختيار جمهور المفسرين .

* * *



الباب الرابع

آيات في الإيمان بالقدر

ويحتوي على ثلاثة فصول :

الفصل الأول: آيات في الهدي والضلال.

الفصل الثاني: آيات في بيان الإرادة والأمر.

الفصل الثالث: آيات في أفعال العباد.






الفصل الأول

آيات في الهدى والضلال

تمهيد: معاني الهداية ومراتبها في القرآن الكريم

قال ابن قتيبة رحمه الله: (أصل هدى: أرشد، كقوله: ﴿عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهۡدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ۝﴾[١]، وقوله: ﴿وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ۝﴾[٢]. أي: أرشدنا.

ثم يصير الإرشاد بمعان، كقوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾ [٣]. أي: بينا لهم. وقوله: ﴿أَوَلَمۡ يَهۡدِ لَهُمۡ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا﴾[٤]، أي: أو لم يبين لهم. وقوله: ﴿أَوَلَمۡ يَهۡدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [٥]، أي: ألم يبين لهم. فالإرشاد في جميع هذه بالبيان.

ومنها: إرشاد بالدعاء، كقوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ ۝﴾[٦]. أي: نبي يدعوهم. وقوله: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةً يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا﴾ [٧]. أي: يدعون. وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ ۝﴾[٨]. أي: تدعو.

ومنها: إرشاد بالإلهام، كقوله: ﴿ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝﴾[٩]، أي: صورته من الإناث ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ أي: ألهمه إتيان الأنثى، ويقال: طلب المرعى، وتوقي المهالك، وقوله ـ عز وجل ـ : ﴿وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝﴾[١٠]، أي: هدى الذكر بالإلهام لإتيان الأنثى.

---

(١) سورة القصص، الآية (٢٢).
(٢) سورة ص، الآية (٢٢).
(٣) سورة فصلت، الآية: (١٧).
(٤) سورة السجدة، الآية: (٢٦).
(٥) سورة الأعراف، الآية: (١٠٠).
(٦) سورة الرعد، الآية (٧).
(٧) سورة الأنبياء، الآية: (٧٣).
(٨) سورة الشورى، الآية (٥٢).
(٩) سورة طه، الآية (٥٠).
(١٠) سورة الأعلى، الآية (١٠).

ومنها: إرشاد بالإمضاء؛ كقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾﴾[١]؛ أي: لا يمضيه ولا ينفذه، ويقال: لا يصلحه. وبعض هذا قريب من بعض)[٢].

وقال الراغب الأصفهاني: (الهداية: دلالة بلطف.. ، وهداية الله تعالى للإنسان على أربعة أوجه:

الأول: الهداية التي عم بجنسها كل مكلف من العقل والفطنة والمعارف الضرورية التي أعم منها كل شيء بقدر فيه حسب احتماله. كما قال: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾[٣].

الثاني: الهداية التي جعل للناس بدعائه إياهم على ألسنة الأنبياء، وإنزال القرآن ونحو ذلك. وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[٤].

الثالث: التوفيق الذي يختص به من اهتدى، وهو المعني بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾[٥]، وقوله: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾[٦]

وقوله:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾[٧]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[٨]، ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾[٩]، ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[١٠]،﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾[١١].

---

(١) سورة يوسف، الآية (٥٢).
(٢) تأويل مشكل القرآن، (ص٤٤٣ ـ ٤٤٤).
(٣) سورة طه، الآية (٥٠).
(٤) سورة السجدة، الآية: (٢٤).
(٥) سورة محمد ، الآية :(١٧).
(٦) سورة التغابن ، الآية :(١١).
(٧) سورة يونس ، الآية :(٩).
(٨) سورة العنكبوت، الآية: (٦٩).
(٩) سورة مريم ، الآية :(٧٦).
(١٠) سورة البقرة، الآية :(٢١٣) .
(١١) سورة البقرة، الآية (٢١٣).

الرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة، المعني بقوله: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝﴾[1]، ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾[2] إلى قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا﴾[3].

وهذه الهدايات الأربع مترتبة، فإن من لم تحصل له الأولى لا تحصل له الثانية، بل لا يصح تكليفه، ومن لم تحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة والرابعة . . .

والإنسان لا يقدر أن يهدي أحدًا إلا بالدعاء، وتعريف الطرق دون سائر أنواع الهدايات وإلى الأول أشار بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝﴾[4]، ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[5]، ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝﴾[6]. أي: داع، وإلى سائر الهدايات أشار بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[7].

وكل هداية ذكر الله ـ عز وجل ـ أنه منع الظالمين والكافرين فهي الهداية الثالثة وهي: التوفيق الذي يختص به المهتدون، والرابعة: التي هي: الثواب في الآخرة وإدخال الجنة، نحو قوله ـ عز وجل ـ : ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا﴾[8] إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۝﴾[9]، وكقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ۝﴾[10]. وكل هداية نفاها الله عن النبي ﷺ وعن البشر، وذكر أنهم غير قادرين عليها فهي ما عدا المختص من الدعاء، وتعريف الطريق، وذلك كإعطاء العقل، والتوفيق، وإدخال الجنة، كقوله عز ذكره: ﴿

---

(١) سورة محمد، الآية (٥).
(٢) سورة الأعراف ، الآية :(٤٣).
(٣) سورة الأعراف، الآية :(٤٣) .
(٤) سورة الشورى، الآية (٥٢).
(٥) سورة الأنبياء ، الآية :(٧٣) ، وسورة السجدة، الآية: (٢٤).
(٦) سورة الرعد، الآية (٧).
(٧) سورة القصص، الآية :(٥٦) .
(٨) سورة آل عمران، الآية: (٨٦).
(٩) سورة آل عمران، الآية (٨٦).
(١٠) سورة النحل، الآية (١٠٧).

لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[١]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾[٢]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ﴾[٣] ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ ﴾[٤]، ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ۗ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾[٥]، ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ ﴾[٦]، ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾[٧])[٨].

ثم قال ـ رحمه الله ـ: (وعدي الهداية في مواضع بنفسه، وفي مواضع باللام، وفي مواضع بإلى قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾[٩]، ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾﴾[١٠]، وقال: ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾﴾[١١]، وقال: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾﴾[١٢].

وما عدي بنفسه نحو: ﴿وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾﴾[١٣]، ﴿وَهَدَيْنَٰهُمَا

---

(١) سورة البقرة، الآية: (٢٧٢).
(٢) سورة الأنعام، الآية: (٣٥).
(٣) سورة الروم، الآية: (٣٥).
(٤) سورة النحل، الآية: (٣٧).
(٥) سورة الرعد، الآية: (٣٣).
(٦) سورة الزمر، الآية: (٣٧).
(٧) سورة القصص، الآية: (٥٦).
(٨) المفردات في غريب القرآن، (ص٥٣٨ ـ ٥٣٩).
(٩) سورة آل عمران، الآية (١٠١).
(١٠) سورة الأنعام، الآية (٨٧).
(١١) سورة يونس، الآية (٣٥).
(١٢) سورة النازعات، الآية (١٩).
(١٣) سورة النساء، الآية (٦٨).

ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١١٨﴾﴾[١]، ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾[٢]، ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾[٣]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾﴾[٤]، ﴿أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾[٥]، ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾﴾[٦].

ولما كانت الهداية والتعليم يقتضي شيئين: تعريفًا من المُعَرِّفِ، وتَعَرُّفًا من المُعَرَّفِ وبهما تم الهداية والتعليم، فإنه متى حصل البذل من الهادي والمعلم، ولم يحصل القبول صح أن يقال: لم يهده ولم يعلم. اعتبارًا بعدم القبول، وصح أن يقال: هدى وعلم، اعتبارًا ببذله، فإذا كان كذلك صح أن يقال: إن الله تعالى لم يهد الكافرين والفاسقين من حيث إنه لم يحصل القبول الذي هو تمام الهداية والتعليم، وصح أن يقال: هداهم وعلمهم من حيث إنه حصل البذل الذي هو مبدأ الهداية.

فعلى الاعتبار الأول يصح أن يحمل قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾[٧]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾[٨].

وعلى الثاني: قوله عز وجل: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[٩])[١٠]. ثم قال: (والهدى والهداية في موضوع اللغة واحد؛ لكن قد خص الله عز وجل لفظة الهدى بما تولاه وأعطاه، واختص هو به دون ما هو إلى الإنسان نحو: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾[١١]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾[١٢]، ﴿وَهُدًى

---

(١) سورة الصافات، الآية (١١٨).
(٢) سورة الفاتحة، الآية (٦).
(٣) سورة النساء، الآية :(٨٨).
(٤) سورة النساء، الآية (١٦٨).
(٥) سورة يونس، الآية :(٤٣).
(٦) سورة النساء، الآية (١٧٥).
(٧) سورة البقرة، الآية (٢٥٨).
(٨) سورة البقرة، الآية (٢٦٤).
(٩) سورة فصلت، الآية :(١٧).
(١٠) المفردات في غريب القرآن، (ص٥٤٠).
(١١) سورة البقرة، الآية (٢).
(١٢) سورة البقرة، الآية :(٥).

لِّلنَّاسِ ﴾[١] ، ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ ﴾[٢] ، ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ﴾[٣] .والاهتداء يختص بما يتحراه الإنسان على طريق الاختيار ، إما في الأمور الدنيوية أو الأخروية قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا﴾[٤] ، وقال: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً ﴿٩٨﴾﴾[٥] .

ويقال ذلك لطلب الهداية نحو: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾﴾[٦] ، وقال: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾[٧] ، ﴿فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ﴾[٨] ، ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ﴾[٩] . ويقال المهتدي لمن يقتدي بعالم نحو: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾[١٠] تنبيهًا أنهم لا يعلمون بأنفسهم ، ولا يقتدون بعالم .وقوله: ﴿ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾[١١] ، فإن الاهتداء ههنا يتناول وجوه الاهتداء من طلب الهداية ، ومن الاقتداء ، ومن تحريها) [١٢] . ويقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ: (فأما مراتب الهدى فأربعة:

إحداها: الهدى العام ، وهو هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيمها ، وهذا أعم مراتبه .

---

(١) سورة الأنعام ، الآية :(٩١) .
(٢) سورة البقرة ، الآية :(٣٨) .
(٣) سورة البقرة ، الآية :(١٢٠) .
(٤) سورة الأنعام ، الآية :(٩٧) .
(٥) سورة النساء ، الآية (٩٨) .
(٦) سورة البقرة ، الآية (٥٣) .
(٧) سورة البقرة ، الآية (١٥٠) .
(٨) سورة آل عمران .
(٩) سورة البقرة ، الآية (١٠٠) .
(١٠) سورة المائدة ، الآية (١٠٤) .
(١١) سورة يونس ، الآية :(١٠٨) .
(١٢) المفردات في غريب القرآن ، (ص٥٤١) .

المرتبة الثانية: الهدى بمعنى البيان والدلالة والتعليم والدعوى إلى مصالح العبد في معاده، وهذا خاص بالمكلفين، وهذه المرتبة أخص من المرتبة الأولى، وأعم من الثالثة.

المرتبة الثالثة: الهداية المستلزمة للاهتداء، وهي هداية التوفيق ومشيئة الله لعبده الهداية وخلقه دواعي الهدى، وإرادته والقدرة عليه للعبد، وهذه الهداية لا يقدر عليها إلا الله - عز وجل -.

المرتبة الرابعة: الهداية يوم المعاد إلى طريق الجنة والنار) [١].

* * *

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر لابن القيم، تحقيق، عمر الحفيان، (١/ ٢٢٩).

المبحث الأول

آيات في الهدى والضلال

المطلب الأول: آيات في هداية الله ـ سبحانه وتعالى ـ

المسألة الأولى: آيات في الهداية العامة والخاصة[(١)]

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾﴾[(٢)]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾[(٤)]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ ﴿٣٧﴾﴾[(٥)]، وقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾[(٦)].

وقوله تعالى: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾[(٧)]. ونحوها

---

(١) وردت هذه الهداية في القرآن الكريم، بصيغ مختلفة، أهمها ما يلي: أ – أن تكون الهداية مضافة إلى الله ـ عز وجل ـ ولها وجهان: ١- اثبات الهدايتين ـ العامة والخاصة ـ كآيات هذه المسألة.
٢- اثبات الهداية العامة لجميع الناس، ونفي الهداية الخاصة عن الكافرين. كآيات المسألة الثانية.
ب – أن تكون الهداية مضافة إلى الرسول ﷺ، كآيات المطلب الثاني.
ج – أن تكون الهداية مضافة إلى القرآن، كآيات المطلب الثالث.
وقد قسمت هذا المبحث بهذا التقسيم مراعاة لهذه الصيغ، وإن كانت المسألة في حقيقتها مسألة واحدة تتعلق بالهداية العامة والخاصة.

(٢) سورة الكهف، الآية (١٧).

(٣) سورة الإسراء، الآية: (٩٧).

(٤) سورة الأعراف، الآية (١٧٨).

(٥) سورة الزمر، الآية (٣١).

(٦) سورة البقرة، الآية (٢٦).

(٧) سورة المائدة، الآية (١٦).

من الآيات التي تدل على اختصاص الله بعض عباده بالهداية .

مع قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾(١) ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾(٢) . ونحوها من الآيات التي تدل على أن الله سبحانه وتعالى قد هدى جميع الخلق ، وأن هدايته سبحانه وتعالى عامة .

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تشير الآيات الأولى إلى أن هداية الله سبحانه وتعالى خاصة ببعض الناس دون بعض ، وهم المؤمنون ، بينما تشير الآيات الأخرى إلى أن هداية الله سبحانه وتعالى عامة لجميع الخلق ، مؤمنهم وكافرهم ، وهذا ما يتوهم من ظاهره التعارض . وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يدفع هذا التوهم .

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين تلك الآيات: لقد سلك العلماء في تفسير هذه الآيات مسلك الجمع بين الآيات ويتضح ذلك من خلال بيان الأمور التالية:

الأمر الأول ـ أن المراد "بالهداية" في الآيات الأولى ، هو: هداية التوفيق والإلهام والهادي بهذه الهداية هو الله سبحانه وتعالى .

وهو قول جمهور المفسرين ، ومحل إجماع عند أهل السنة والجماعة . ووافقهم في ذلك الأشاعرة والماتريدية(٣) .

قال ابن جرير الطبري: (يقول تعالى ذكره: الهداية والإضلال بيد الله ، والمهتدي وهو السالك سبيل الحق ، الراكب قصد المحجة في دينه من هداه الله لذلك ، فوفقه

---

(١) سورة فصلت ،الآية: (١٧) .

(٢) سورة الإنسان ، الآية (٢) .

(٣) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (٩/ ١٣٠ ـ ١٣١) . والمفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني (ص٥٣٩) . والكشاف ، للزمخشري (٢/ ٤٦٧) . وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٣/ ٥١٢) . وتفسير أبي السعود (٣/ ٢٩٤) . وأضواء البيان ، للشنقيطي (٤/ ٤٠) ، وكتاب الشريعة ، لأبي بكر الأجري ، تحقيق د/ عبد الله بن عمر الدميجي ، (٢/ ٧٠٨) . وعقيدة السلف أصحاب الحديث ، لأبي عثمان إسماعيل الصابوني ، تحقيق بدر بن عبد الله البدر ، (ص٩١) .
ومجموع فتاوى ورسائل شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٢/ ٤٠٠) . وشفاء العليل ، لابن القيم (١/ ٢٦٦) .

لإصابته، والضال من خذله الله فلم يوفقه لطاعته)[١].

وقال الآجري: (اعلموا يا معشر المسلمين أن مولاكم الكريم يخبركم أنه يهدي من يشاء، فيوصل إلى قلبه محبة الإيمان، فيؤمن ويصدق، ويضل من يشاء فلا يقدر نبي ولا غيره على هدايته بعد أن أضله الله عن الإيمان)[٢].

وقال أبو عثمان الصابوني: (ويشهدون أن الله تعالى يهدي من يشاء إلى دينه، ويضل من يشاء عنه ولا حجة لمن أضله الله عليه، ولا عذر له لديه)[٣]. ويقول ابن القيم: (وهذه المرتبة تستلزم أمرين:

أحدهما ـ فعل الرب تعالى وهو الهدى.

والثاني ـ فعل العبد وهو الاهتداء، وهو أثر فعله سبحانه فهو الهادي، والعبد المهتدي. قال تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ ولا سبيل إلى وجود الأثر إلا بمؤثره التام، فإن لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد، ولهذا قال تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾[٤]. وهذا صريح في أن هذا الهدى ليس إليه ﷺ، ولو حرص عليه، ولا إلى أحد غير الله، وأن الله سبحانه إذا أضل عبدًا لم يكن لأحد سبيل إلى هدايته، كما قال تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾[٥])[٦].

ويقول ابن تيمية: (وهذا الاهتداء لا يحصل إلا بهدي الله ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾﴾[٧])[٨].

وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:

---

(١) جامع البيان (٩/ ١٣٠ ـ ١٣١).
(٢) كتاب الشريعة، (٢/ ٧١٢).
(٣) عقيدة السلف أصحاب الحديث، (ص٩٠).
(٤) سورة النحل، الآية :(٣٧).
(٥) سورة الأعراف، الآية: (١٨٦).
(٦) شفاء العليل، (١/ ٢٦٦).
(٧) سورة الكهف، الآية (١٧)..
(٨) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٠٠).

١ ـ الآيات الصريحة الدالة على أن الله يهدي من يشاء، ويضل من يشاء. وهي كثيرة جدًا، ومنها:

أ- قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴿٢٧﴾﴾[(١)].

ب- قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾[(٢)].

ج- قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَا۟يْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[(٣)].

د- قوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾﴾[(٤)].

هـ- قوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾﴾[(٥)].

و- قوله تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾[(٦)].

ز- قوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾[(٧)].

ح- قوله تعالى: ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ ﴿٤﴾﴾[(٨)].

ط- قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ۚ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾﴾[(٩)].

ي- قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾[(١٠)].

---

(١) سورة الرعد، الآية (٢٧).
(٢) سورة الأنعام، الآية (١٤٩).
(٣) سورة الرعد، الآية :(٢١).
(٤) سورة الرعد، الآية (٣٣).
(٥) سورة النساء، الآية (٨٨).
(٦) سورة الأنعام، الآية (٢٩).
(٧) سورة الأعراف، الآية :(١٨٦).
(٨) سورة إبراهيم، الآية (٤).
(٩) سورة النحل، الآية (٩).
(١٠) سورة النحل، الآية :(٣٦).

ك-قوله تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾[(١)].

ل-قـوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ﴾[(٢)].

م- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ ۝١٦﴾[(٣)].

ن-قوله تعالى: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[(٤)].

س- قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ۝٥٦﴾[(٥)].

ع-قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[(٦)].

ف- قـوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ۝٢٣﴾[(٧)]. ونحوها من الآيات.

٢ ـ ما رواه مسلم بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: (إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله)[(٨)].

الأمر الثاني ـ أن المراد بالهداية في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾[(٩)].

---

(١) سورة النحل، الآية :(٣٧).
(٢) سورة الإسراء، الآية :(٩٧).
(٣) سورة الحج، الآية (١٦).
(٤) سورة النور، الآية :(٣٥).
(٥) سورة القصص، الآية (٥٦).
(٦) سورة فاطر، الآية :(٨).
(٧) سورة الزمر، الآية (٢٣).
(٨) الصحيح، كتاب الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، ح/٨٦٨ (ص٣٤٨).
(٩) سورة فصلت، الآية: (١٧).

هداية البيان والإرشاد، وهو قول جمهور المفسرين[١].

قال أبو المظفر السمعاني: (حكي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: "هديناهم" أي: دللناهم على الهدى)[٢]. وقال البغوي: (وقال ابن عباس: بينا لهم سبيل الهدى)[٣].

وقد احتجوا لذلك بما يلي:

١ ـ أن الهداية في هذه الآية كالهداية في قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝﴾[٤]، وفي قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝﴾[٥][٦].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾[٧]. قال الشنقيطي: (لأنها لو كانت هداية توفيق لما انتقل صاحبها عن الهدى إلى العمى)[٨].

٣ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: (بينا لهم)[٩]. أوجه الجمع بين الآيات:

الوجه الأول ـ أن الهداية في الآيات الأولى هي الهداية الخاصة بالمؤمنين، وهي هداية التوفيق والإلهام، بينما الهداية في الآيات الأخرى كآية فصلت ونحوها هي هداية البيان والإرشاد.

قال ابن حزم: (فأخبر تعالى أن الذين هدى غير الذين أضل، ومثل هذا كثير،

---

(١) انظر: تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة (ص٤٤٣). معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٤/ ٣٨٣). ومعاني القرآن، للنحاس (٦/ ٢٥٦). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٥/ ٤٥). ومعالم التنزيل، للبغوي (٤/ ٦٣). والكشاف، للزمخشري (٣/ ٤٤٩). والمحرر الوجيز، لابن عطية (١٣/ ٩٤). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٥/ ٣٤٩). وتفسير أبي السعود (٨/ ٩). وفتح القدير، للشوكاني (٤/ ٥١١).

(٢) تفسير القرآن (٥/ ٤٥).

(٣) معالم التنزيل (٤/ ٦٣). وانظر: الجامع لأحام القرآن، للقرطبي (١٥/ ٣٤٩). ومعاني القرآن، للنحاس (٦/ ٢٥٦). وجامع البيان، لابن جرير الطبري (٢٤/ ٩٧).

(٤) سورة الإنسان، الآية (٣).

(٥) سورة البلد، الآية (١٠).

(٦) معاني القرآن للنحاس (٦/ ٢٥٦). ومعالم التنزيل للبغوي (٤/ ٦٣). والكشاف، للزمخشري (٣/ ٤٤٩).

(٧) سورة فصلت. الآية: (١٧).

(٨) أضواء البيان، (٧/ ١٢٥).

(٩) جامع البيان (٢٤/ ٩٧). والسيوطي في الدر المنثور (٧/ ٣١٨).

وكل هذا كلام الله عز وجل وكله حق، ولا يتعارض، ولا يبطل بعضه بعضًا. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾(١). فصح يقينًا أن كل ما أوردنا من الآيات فكلها متفق لا يختلف، فنظرنا في الآيات المذكورة فوجدناها ظاهرة لائحة، وهو أن الله تعالى أخبر أنه هدى ثمود فلم يهتدوا، وهدى الناس كلهم السبيل ثم هم بعد هذا ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾(٢).

وأخبر تعالى في الآيات الأخر أنه هدى قومًا فاهتدوا، ولم يهد آخرين، فلم يهتدوا فعلمنا ضرورة أن الهدى الذي أعطاه الله تعالى جميع الناس، هو غير الذي أعطاه بعضهم، ومنعه بعضهم فلم يعطهم إياه، هذا أمر معلوم بضرورة الفعل وبديهته فإذ لا شك في ذلك فقد لاح الأمر وهو أن الهدى في اللغة العربية من الأسماء المشتركة فهي التي يقع الاسم منها على مسميين مختلفين بنوعهما فصاعدًا.

فالهدى يكون بمعنى الدلالة، تقول: هديت فلانًا الطريق، بمعنى: أريته إياه، وأوقفته عليه، وأعلمته إياه، سواء سلكه أو تركه، وتقول: فلان هاد للطريق؛ أي: هو دليل فيه، فهذا هو الهدى الذي هدى الله ثمود وجميع الجن والملائكة، وجميع الإنس كافرهم ومؤمنهم؛ لأنه تعالى دلهم على الطاعات والمعاصي وعرفهم ما يسخط مما يرضى فهذا معنى.

ويكون بمعنى التوفيق والعون على الخير، والتيسير له، وخلقه لقبول الخير في النفوس فهذا هو الذي أعطاه الله - عز وجل - الملائكة كلهم، والمهتدين من الإنس والجن. ومنعه الكفار من الطائفتين، والفاسقين فيما فسقوا فيه، ولو أعطاهم إياه تعالى لما كفروا ولا فسقوا، وبالله التوفيق)(٣).

وقال ابن تيمية: (والهدى يكون بمعنى البيان والدعوة، وهذا يشترك فيه المؤمن والكافر، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾(٤).

---

(١) سورة النساء، الآية (٨٣).

(٢) سورة الإنسان، الآية (٣).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٦٤، ٦٥).

(٤) سورة فصلت. الآية: (١٧).

ويكون بمعنى جعله مهتديًا، وهذا يختص بالمؤمنين، وهو المطلوب بقوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾[(١)]. وبقوله: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾[(٢)].

وذلك أن «هدى» بمعنى دل وأرشد قد يكون بالقوة، فهذا مشترك، وقد يكون بالفعل فهذا مختص، كما تقول: علمته فتعلم، وعلمته فما تعلم، وكذلك: هديته فاهتدى، وهديته فما اهتدى، فالأول مختص بالمؤمنين، والثاني مشترك)[(٣)].

وقال الشنقيطي: (ووجه الجمع بينهما: أن الهدى يستعمل في القرآن استعمالين: أحدهما عام، والثاني خاص.

أما الهدى العام فمعناه إبانة طريق الحق، وإيضاح المحجة، سواء سلكها المبين له أم لا. ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾[(٤)]. أي: بينا لهم طريق الحق على لسان نبينا صالح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، مع أنهم لم يسلكوها بدليل قوله عز وجل: ﴿فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾[(٥)].

ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾[(٦)]. أي بينا له طريق الخير والشر بدليل قوله تعالى: ﴿إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾[(٧)].

وأما الهدى الخاص فهو تفضل الله بالتوفيق على العبد، ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾[(٨)])[(٩)].

الوجه الثاني ـــ أن الذين هداهم الله في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾[(١٠)]

---

(١) سورة الفاتحة، الآية (٦).
(٢) سورة البقرة، الآية (٢).
(٣) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق د/ محمد رشاد سالم، (٥/٣٠٨).
(٤) سورة فصلت، الآية: (١٧).
(٥) سورة فصلت، الآية: (١٧).
(٦) سورة الإنسان، الآية: (٣).
(٧) سورة الإنسان، الآية (٣).
(٨) سورة الأنعام. الآية (٩٠).
(٩) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ص ٧، ٨).
(١٠) سورة فصلت، الآية: (١٧).

هم المؤمنون الذين أنجاهم الله من قوم صالح عليه السلام .

وهو قول أبي الحسن الأشعري ؛ إذ يقول: (إن سأل سائل عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾[1] . فقال: أليس ثمود كانوا كافرين وقد أخبر الله أنه هداهم؟ قيل له: ليس الأمر كما ظننت والجواب في هذه الآية على وجهين:

أحدهما: أن ثمود على فريقين كافرين ومؤمنين ، وهم الذين أخبر الله أنه أنجاهم مع صالح بقوله ـ عز وجل ـ: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾[2] . فالذين عني الله ـ عز وجل ـ من ثمود أنه هداهم هم المؤمنون دون الكافرين ؛ لأن الله ـ عز وجل ـ قد بين لنا في القرآن أنه لا يهدي الكافرين ، والقرآن لا يتناقض ؛بل يصدق بعضه بعضًا .

فإذا أخبرنا في موضع أنه لا يهدي الكافرين ، ثم أخبر في موضع أنه هدى ثمود ، علمنا أنه إنما أراد المؤمنين من ثمود دون الكافرين .

والوجه الآخر ــ أن الله عز وجل عني قومًا من ثمود كانوا مؤمنين ثم ارتدوا فأخبر أنه هداهم ، فاستحبوا بعد الهداية الكفر على الإيمان ، وكانوا في حال هداهم مؤمنين .

فإن قال قائل ـ معترضًا في الجواب الأول ـ: كيف يجوز أن يقول: ﴿فهديناهم﴾ ويعني المؤمنين من ثمود ، ويقول: ﴿فاستحبوا﴾ يعني الكافرين منهم وهم غير مؤمنين؟

يقال له: هذا جائز في اللغة التي ورد بها القرآن ، أن يقول: فهديناهم ، ويعني المؤمنين من ثمود ، ويقال: فاستحبوا ، يعني الكافرين منهم ، وقد ورد القول بمثل هذا . قال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾[3] . يعني الكفار . ثم

---

(١) سورة فصلت ، الآية: (١٧) .
(٢) سورة هود ، الآية: (٦٦) .
(٣) سورة الأنفال ، الآية: (٣٣) .

قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾[١]. يعني المؤمنين ثم قال: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾[٢]. يعني الكافرين، ولا خلاف عند أهل اللغة في جواز الخطاب بهذا، أن يكون ظاهره الجنس، والمراد به جنسان، فبطل ما اعترض به المعترض، ودل على جهله)[٣].

وقد أبطل ابن حزم هذا الوجه فقال: (وقال بعض من يتعسف القول بغير علم: إن قول الله ـ عز وجل ـ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[٤]، وقوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾[٥]. وقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾[٦]. إنما أراد تعالى بكل ذلك المؤمنين خاصة.

قال أبو محمد: وهذا باطل لوجهين:

أحدهما ـ تخصيص الآيات بلا برهان، وما كان هكذا فهو باطل.

والثاني ـ أن نص الآيات يمنع من التخصيص ولا بد، وهو أن الله تعالى قال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[٧] فرد الضمير في ﴿فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ إلى المهديين أنفسهم، فصح أن الذين هدوا لم يهتدوا، وأيضًا فإن الله تعالى قال لرسوله ﷺ: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[٨]. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾[٩]. فصح يقينًا أن الهدى الواجب على النبي ﷺ هو الدلالة وتعليم الدين،

(١) سورة الأنفال، الآية (٣٣).
(٢) سورة الأنفال، الآية: (٣٤).
(٣) الإبانة عن أصول الديانة، (ص٢٢٢ ـ ٢٢٤).
(٤) سورة فصلت، الآية: (١٧).
(٥) سورة الإنسان، الآية: (٣).
(٦) سورة البلد، الآية (١٠).
(٧) سورة فصلت، الآية: (١٧).
(٨) سورة البقرة، الآية :(٢٧٢).
(٩) سورة الشورى، الآيتان: (٥٢، ٥٣).

وهو غير الهدى الذي ليس هو عليه، وإنما هو لله تعالى وحده)[١].

الوجه الثالث ـ تأويل هداية الله سبحانه وتعالى في قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾[٢] ونحوها من الآيات التي أضاف الله فيها الهداية والضلال إلى نفسه بالإثابة، والدلالة إلى طريق الجنة، أو تسميتهم بذلك، أو علّمهم بذلك، أو وجدهم كذلك. وهو قول القدرية من المعتزلة ونحوهم.

قال القاضي عبد الجبار: (والجواب عن ذلك: أنا قد بينا وجوه القول في الهدى والضلال وأنه لا يصح التعلق بظاهرها.

والمراد بهذه الآية: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ﴾ بالإثابة أو بالأخذ به إلى طريق الجنة فهو المهتد؛ لأنه الناجي الفائز، ومن يضلل عن الثواب بالعقوبة فهو الخاسر.

وإن حمل على أن المراد به الدلالة صح، فكأنه قال: من يهد الله فاهتدى وتمسك بذلك فهو المهتدي، ومن يضلل، بمعنى: يعاقب، أو يذهب عن زيادة الهدى لكفره المتقدم، فهو الخاسر)[٣].

وقد زعم القاضي عبد الجبار أنه لا يوجد في اللغة، ولا في القرآن إضافة الهدى بمعنى خلق الإيمان والطاعة، فقال: (فأما إضافة الهدى بمعنى خلق الإيمان والطاعة، فغير موجود في اللغة ولا في الكتاب، وإنما يوصف المؤمن بأنه قد اهتدى، ويوصف تعالى من حيث دله، وسهل سبيله إليه بأنه قد هداه)[٤].

وقد فنّد هذا التأويل ابن القيم وأبطله، فقال: (والقدرية ترد هذا كله إلى المتشابه وتجعله من متشابه القرآن، وتتأوله على غير تأويله، بل تتأوله بما يقطع ببطلانه وعدم إرادة المتكلم له، كقوله بعضهم: المراد من ذلك تسمية الله تعالى العبد مهتديًا وضالاً، فجعلوا هداه وإضلاله مجرد تسمية العبد بذلك، وهذا مما يعلم قطعًا أنه لا يصح حمل

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٦٦).
(٢) سورة الأعراف، الآية (١٧٨).
(٣) متشابه القرآن، ، تحقيق عدنان زرزور، ط، بدون، دار التراث القاهرة (١/ ٣٠٤).
(٤) متشابه القرآن، (١/ ٦٥).

هذه الآيات عليه، وأنت إذا تأملتها وجدتها لا تحتمل ما ذكروه البتة، وليس في لغة أمة من الأمم، فضلاً عن أفصح اللغات وأكملها، هداه بمعنى سماه مهتديًا، وأضله سماه ضالاً، وهل يصح أن يقال: علمه إذا سماه عالمًا، وفهمه إذا سماه فاهمًا!

وكيف يصح هذا في مثل قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾(١).

فهل فهم أحد غير القدرية المحرفة للقرآن من هذا: ليس عليك تسميتهم مهتدين، ولكن الله يسمي من يشاء؟ وهل فهم أحد قط من قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾(٢). تسميه مهتديًا ولكن الله يسميه بهذا الاسم)(٣).

وقال أيضًا: (وتأويل بعضهم هذه النصوص على أن المراد بها هداية البيان والتعريف لا خلق الهدى في القلب، فإن الله ـ سبحانه ـ لا يقدر على ذلك عند هذه الطائفة، وهذا التأويل من أبطل الباطل؛ فإن الله ـ سبحانه ـ يخبر أنه قسم هدايته للعبد إلى قسمين: قسم لا يقدر عليه غيره، وقسم مقدور للعباد، فقال في القسم المقدور للبشر: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾(٤). وقال في غير المقدر للبشر: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾(٥). وقال: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾(٦).

ومعلوم قطعًا أن البيان والدلالة قد تحصل له، ولا تنفى عنه، وكذلك قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾(٧). لا يصح حمله على هداية الدعوة والبيان؛ فإن هذا يُهدَى ـ وإن أضله الله ـ بالدعوة والبيان، وكذا قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾(٨). هل يجوز

---

(١) سورة البقرة، الآية :(٢٧٢).
(٢) سورة القصص، الآية: (٥٦).
(٣) شفاء العليل (١/ ٢٦٩، ٢٧٠).
(٤) سورة الشورى، الآية (٥٢).
(٥) سورة القصص، الآية: (٥٦).
(٦) سورة الأعراف، الآية: (١٨٦).
(٧) سورة النحل، الآية: (٣٧).
(٨) سورة الجاثية، الآية: (٢٣).

حمله على معنى: فمن يدعوه إلى الهدى، ويبين له ما تقوم به حجة الله عليه؟ وكيف يصنع هؤلاء بالنصوص التي فيها أنه سبحانه هو الذي أضلهم، أيجوز لهم حملها على أنه دعاهم إلى الضلال؟

فإن قالوا: ليس ذلك معناها، وإنما معناها ألفاهم ووجدهم كذلك، أو أعلم ملائكته ورسله بضلالهم، أو جعل على قلوبهم علامة تعرف الملائكة بها أنهم ضلال، قيل: هذا من جنس قولكم: إن هداه سبحانه وإضلالهم بتسميتهم مهتدين وضالين، فهذه أربع تحريفات لكم وهي: أنه سماهم بذلك، وعلّمهم بعلامة تعرفهم بها الملائكة، وأخبر عنهم بذلك، ووجدهم كذلك.

فالإخبار من جنس التسمية، وقد بينا أن اللغة لا تحتمل ذلك، وأن النصوص إذا تأملها المتأمل، وجدها أبعد شيء عن هذا المعنى.

أما العلامة: فيا عجبًا لفرقة التحريف! وما جنت على القرآن والإيمان، ففي أي لغة وأي لسان يدل على أن معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[1]. أي إنك لا تعلمه بعلامة، ولكن الله هو الذي يعلمه بها؟ وقوله: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾[2]. من يعلمه الله بعلامة الضلال لم يعلمه غيره بعلامة الهدى، وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾[3]. لعلمناها بعلامة الهدى، الذي خلقته هي لنفسها، وأعطته نفسها...

وأما تحريفهم هذه النصوص وأمثالها بأن المعنى: ألفاهم ووجدهم كذلك، ففي أي لسان، وأي لغة وجدتم: هديت الرجل إذا وجدته مهتديًا؟ وختم على سمعه وقلبه، وجعل على بصره غشاوة وجده كذلك، وهل هذا إلا افتراء محض على القرآن واللغة؟

فإن قالوا: نحن لم نقل هذا في نحو ذلك، وإنما قلنا في نحو: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ

---

(١) سورة القصص، الآية: (٥٦).

(٢) سورة الأعراف، الآية: (١٨٦).

(٣) سورة السجدة، الآية: (١٣).

عِلۡمٖ﴾[1] . أي: وجده ضالاً ، كما يقال: أحمدت الرجل وأبخلته وأجبنته ، إذا وجدته كذلك ، أو نسبته إليه .فيقال لفرقة التحريف: هذا إنما ورد في ألفاظ معدودة نادرة ، وإلا فوضع هذا البناء على أنك فعلت ذلك به ، ولاسيما إذا كانت الهمزة للتعدية من الثلاث كقام وأقمته ، بعد وأبعدته ، وذهب وأذهبته ، وسمع وأسمعته ، ونام وأنمته ، وكذا ضل وأضله الله ، وأسعده وأشقاه ، وأعطاه وأخزاه ، وأماته وأحياه ، وأزاغ قلبه وأقامه إلى طاعته ، وأيقظته من غفلته ، وأراه آياته ، وأنزله منزلاً مباركًا ، وأسكنته جنته ، إلى أضعاف ذلك هل تجد فيها لفظًا واحدًا معناه أنه وجده كذلك ، تعالى الله عما يقول المحرفون .

ثم انظر في كتاب "فعل وأفعل" هل تظفر فيه بأفعلته بمعنى وجدته ـ مع سعة الباب ـ إلا في الحرفين أو الثلاثة نقلاً عن أهل اللغة؟ ثم انظر هل قال أحد من الأولين والآخرين من أهل اللغة: إن العرب وضعت أضله الله وهداه ، وختم على سمعه وقلبه ، وأزاغ قلبه وصرفه على طاعته ونحو ذلك ، بمعنى وجده كذلك؟

ولما أراد سبحانه الإبانة عن هذا المعنى قال: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلاًّ فَهَدَىٰ ۝﴾[2] . ولم يقل: وأضلك ، وقال في حق من خالف الرسول ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ وكفر بما جاء به: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ﴾[3] . ولم يقل: ووجده الله ضالاً .

ثم أي توحيد وتمدح وتعريف للعباد ، أن الأمر كله لله وبيده ، وأنه ليس لأحد من أمره شيء في مجرد التسمية والعلامة ومصادفة الرب تعالى عباده كذلك ، ووجوده لهم على هذه الصفات من غير أن يكون له فيها صنع ، أو خلق ، أو مشيئة؟ وهل يعجز البشر عن التسمية والمصادفة والوجود كذلك؟ فأي مدحة وأي ثناء يحسن على الرب تعالى بمجرد ذلك؟ فأنتم وإخوانكم من الجبرية لم تمدحوا الرب بما يستحق أن يمدح به ، ولم تثنوا عليه بأوصاف كماله ، ولم تقدروه حق قدره ، وأتباع الرسول وحزبه وخاصته

---

(١) سورة الجاثية ، الآية: (٢٣) .
(٢) سورة الضحى ، الآية (٧) .
(٣) سورة الجاثية ، الآية: (٢٣) .

بريئون منكم ومنهم في باطلكم وباطلهم، وهم معكم ومعهم فيما عندكم من الحق، لا يتحيزون إلى فئة غير الرسول وما جاء به، ولا ينحرفون عنه نصرة لآراء الرجال المختلفة، وأهوائهم المتشبثة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم)[١].

وقد رد عليهم كذلك ابن أبي العز الحنفي بقوله: (قالت المعتزلة: الهدى من الله: بيان طريق الصواب، والإضلال: تسمية العبد ضالاً، أو حكمه تعالى على العبد بالضلال عند خلق العبد الضلال في نفسه، وهذا مبني على أصلهم الفاسد: أن أفعال العباد مخلوقة لهم.

والدليل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾[٢]. ولو كان الهدى بيان الطريق، لما صح هذا النفي عن نبيه ﷺ؛ لأنه بين الطريق لمن أحب وأبغض. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾[٣] ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾[٤]، ولو كان الهدى من الله البيان، وهو عام في كل نفس، لما صح التقييد بالمشيئة. وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ۝٥٧﴾[٥]، وقوله: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٣٩﴾[٦])[٧]. وقال الرازي: (اعلم أنه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور، وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية[٨] أن الهداية من الله، وأن الضلال من الله ـ تعالى ـ، وعند هذه اضطربت المعتزلة وذكروا في التأويل وجوهًا كثيرة:

الأول ـ وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي، أن المراد من يهده الله إلى الجنة

---

(١) شفاء العليل، (١/ ٢٦٩ ـ ٢٧٤).

(٢) سورة القصص، الآية: (٥٦).

(٣) سورة السجدة، الآية: (١٣).

(٤) سورة المدثر، الآية: (٣١).

(٥) سورة الصافات، الآية: (٥٧).

(٦) سورة الأنعام، الآية (٣٩).

(٧) شرح العقيدة الطحاوية (١/ ١٣٨).

(٨) أي قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِي ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝١٧٨﴾ [الأعراف].

والثواب في الآخرة ، فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف ،فبين الله تعالى أنه لا يهدي إلى الثواب في الآخرة إلا من وصفه ،ومن يضلله عن طريق الجنة ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾[1] .

والثاني ـــ قال بعضهم: إن في الآية حذفًا والتقدير: من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدي ، ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر .

الثالث ـــ أن يكون المراد من يهده الله بمعنى أن من وصفه الله بكونه مهتديًا فهو المهتدي لأن ذلك كالمدح ، ومدح الله لا يحصل إلا في حق من كان موصوفًا بذلك الوصف الممدوح ، ومن يضلل أي ومن وصفه الله بكونه ضالاً ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾ .

والرابع ـــ أن يكون المراد من يهده الله بالألطاف وزيادة الهدى ، فهو المهتدي ، ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره ، فأخرج لهذا السبب بتلك الألطاف من أن يؤثر فيه فهو من الخاسرين .

ثم أبطل هذه التأويلات فقال: (أما التأويل الأول: فضعيف ؛ لأنه حمل قوله: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ﴾[2] على الهداية في الآخرة إلى الجنة ، وقوله: ﴿فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ﴾ على الاهتداء إلى الحق في الدنيا ، وذلك يوجب ركاكة في النظم ، بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين إلى شيء واحد ، حتى يكون الكلام حسن النظم .

وأما الثاني: فإنه التزام لإضمار زائد ، وهو خلاف اللفظ ، ولو جاز فتح باب أمثال هذه الإضمارات لانقلب النفي إثباتًا ، والإثبات نفيًا ، ويخرج كلام الله ـ عز وجل ـ من أن يكون حجة ، فإن لكل أحد أن يضمر في الآية ما يشاء ، وحينئذ يخرج الكل عن الإفادة .

وأما الثالث: فضعيف ؛ لأن قول القائل: فلان هدى فلانًا لا يفيد في اللغة البتة أنه وصفه بكونه مهتديًا ، وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانًا وكفره ، قياس في اللغة وإنه

---

(١) سورة الأعراف ، الآية (١٧٨) .
(٢) سورة الأعراف ، الآية: (١٧٨) .

في نهاية الفساد.

والرابع: أيضًا باطل؛ لأن كل ما في مقدور الله تعالى من الألطاف فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار، فحمل الآية على هذا التأويل بعيد. والله أعلم)[١].

وأما ما زعمه القاضي عبد الجبار من أنه لا يوجد في اللغة، ولم يرد في القرآن إضافة الهدى بمعنى خلق الإيمان والطاعة فهو مردود بما ذكره ابن جرير الطبري؛ إذ يقول: (فإن قال قائل: وأنى وجدت الهداية في كلام العرب بمعنى التوفيق.

قيل له: ذلك في كلامها أكثر وأظهر من أن يحصى عدد ما جاء عنهم في ذلك من الشواهد، فمن ذلك قول الشاعر:

لا تحرمني هـــداك الله مسئلتي   ولا أكونن كمن أودى به السفر

يعني به: وفقك الله لقضاء حاجتي.

ومنه قول الآخر:

ولا تعجلني هداك المليك   فإن لكل مقام مقـــالا[٢]

فمعلوم أنه إنما أراد: وفقك الله لإصابة الحق في أمري.

ومنه قول الله ـ جل ثناؤه ـ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝٧﴾ في غير آية من تنزيله.

وقد علم بذلك أنه لم يعن أنه لا يبين للظالمين الواجب عليهم من فرائضه، وكيف يجوز أن يكون ذلك معناه! وقد عم بالبيان جميع المكلفين من خلقه، ولكنه عنى ـ جل وعز ـ أنه لا يوفقهم ولا يشرح للحق والإيمان صدورهم)[٣].

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال والأوجه السابقة، تبين أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو الوجه الأول من أوجه الجمع بين الآيات، وذلك أن الهداية العامة هي هداية الدلالة

---

(١) مفاتيح الغيب (١٥/ ٦٢ ـ ٦٣).
(٢) القائل ابن عبدربه الأندلسي، انظر: العقد الفريد، ص (٤٣٨٤).
(٣) جامع البيان (١/ ٧٢).

والإرشاد، وأن الهداية الخاصة بالمؤمنين هي هداية التوفيق؛ وذلك لما يلي:

١- لقوة أدلته وسلامتها من المعارض.

٢- موافقته لظاهر وسياق الآيات.

٣- موافقته للغة العرب.

٤- أنه محل إجماع أهل السنة والجماعة من السلف والخلف ومن وافقهم.

٥- إن فيه الجمع بين الآيات القرآنية وإعمالها.

المسألة الثانية: آيات في الهداية المثبتة والمنفية

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾[3]. ونحوها من الآيات التي تثبت هداية الله سبحانه للناس جميعًا.

مع قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾[7]. ونحوها من الآيات التي تدل على نفي هداية الله للظالمين أو الكافرين أو الفاسقين ونحوهم.

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تدل الآيات الأولى، ونحوها من الآيات على أن الله سبحانه وتعالى قد هدى الناس جميعًا، بينما تدل الآيات الأخر على عدم هداية الله ـ سبحانه وتعالى ـ لبعض الناس، كالكافرين والفاسقين والظالمين ونحوهم.

---

(١) سورة الليل، الآية (١٢).

(٢) سورة الإنسان، الآية (٣).

(٣) سورة البلد، الآية (١٠).

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٥٨).

(٥) سورة المائدة، الآية (١٠٨).

(٦) سورة البقرة، الآية (٢٦٤).

(٧) سورة آل عمران، الآية: (٨٦).

وهذا ما يتوهم من ظاهره التعارض. وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يدفع هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين الآيات: لقد سلك العلماء في تفسير هذه الآيات مسلك الجمع بين الآيات وذلك على النحو الآتي:

القول الأول ـ أن هداية الله سبحانه وتعالى التي أثبتها لجميع الناس، هي هداية البيان والإرشاد والدلالة، وأما الهداية التي نفاها الله عن بعض الناس كالكفار والفساق والظلمة فهي هداية التوفيق والإلهام. وهذا قول جمهور المفسرين، أهل السنة والجماعة. ووافقهم الأشاعرة والماتريدية[١].

قال العمراني[٢]: (فقد ذكر الله الهدى في القرآن في مائتين وستة وثلاثين موضعًا[٣]، وهو على أوجه:

فمنه ما ورد والمراد به التأييد والتوفيق، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[٤]. أي ليس عليك توفيقهم وتأييدهم، ولكن الله يؤيد ويوفق لذلك من يشاء، فعلقه على من يشاء، فدل على أنه على غير عمل سبق منهم.

ومنه ما ورد والمراد به الدعاء، والدلالة وهو المراد بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ

---

(١) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٣/ ٣٤٢ ـ ٣٠/ ٣٢٦). ومعاني القرآن وإعرابه (٥/ ٣٣٦). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٣٣٨ ـ ٦/ ٢٣٩). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ٣٧٩ ـ ٤/ ٦٢٩). والمحرر الوجيز، لابن عطية (١/ ١١٧). وزاد المسير، لابن الجوزي (٨/ ٢٦٤). وتفسير، ابن كثير (٢/ ٧١ ـ ٨/ ٤٢١). ومفاتيح الغيب، للرازي (٧/ ٢٩ ـ ٨/ ١٣٨ ـ ٣١/ ٢٠٢). ومنهاج السنة النبوية، لابن تيمية (٥/ ٣٠٨). وبدائع التفسير، لابن القيم (٥/ ٢٤٩). والانتصار، للعمراني (١/ ٢٨٦).

(٢) هو يحي بن أبي الخير العمراني، شيخ الشافعية في اليمن، عالم بالفقه والأصول والكلام والنحو، ولد في اليمن سنة (٤٨٩هـ) وتوفي بها سنة (٥٥٨هـ).

(٣) وردت كلمة الهدى وتعريفاتها في القرآن أكثر مما ذكر المصنف؛ إذ بلغت ثلاثمائة وثمانية مواضع تقريبًا حسب ذكرها في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن.

(٤) سورة البقرة، الآية: (٢٧٢).

صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾[(١)] أي لتدعوهم، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴿٧﴾﴾[(٢)]. أي دليل، ومثله قوله تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾﴾[(٣)]، أي دلهم، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[(٤)] أي: يدل. ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾﴾[(٥)]، أي: الدلالة على الحق...)[(٦)].

وقال الشنقيطي: (والجواب هو ما تقدم من أن الهدى يستعمل في القرآن خاصًا وعامًا، فالمثبت العام والمنفي الخاص، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم)[(٧)].

وقال أبو النور الحديدي: (ولا تعارض بين آية الليل، وبين ما في آل عمران والمائدة وغيرها من الآيات.

فإن الهدى في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾﴾[(٨)]. بمعنى الدلالة والبيان، وقد دل الله تعالى عباده وأرشدهم إلى الحق بما أرسل من رسل، وما أنزل من كتب)[(٩)]. ثم قال: (والآيات الأخرى التي أخبر أن الله لا يهدي الظالمين، ولا يهدي الكافرين، وما إليها من الآيات، الهدى فيها بمعنى التوفيق للإيمان والحق، وهذه التي تفرد بها الله ـ عز وجل ـ ولا يقدر عليها أحد من الخلق)[(١٠)].

فالهدى المثبت هنا ، هدى الدلالة، وهو للخق كلهم، والهدى المنفي هنا ـ عن الظالمين والكافرين ـ هدى التوفيق للإيمان والحق، ونفي الثاني لا يستلزم نفي الأول.

القول الثاني ـ تأويل هداية الله التي نفاها عن بعض الناس كالظالمين والكافرين

---

(١) سورة الشورى، الآية (٥٣).
(٢) سورة الرعد، الآية (٧).
(٣) سورة الصافات، الآية (٢٣).
(٤) سورة الإسراء، الآية: (٩).
(٥) سورة الليل، الآية (١٢).
(٦) الانتصار، (١/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧).
(٧) دفع إيهام الاضطراب بين آيات الكتاب (ص ٢٣٣).
(٨) سورة الليل، الآية (١٢).
(٩) البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن (ص٥٤).
(١٠) البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن (ص٥٤).

بمعنى: الثواب أو الأخذ بهم في طريق الجنة، أو بمعنى: زيادة الهدى. وهو قول القدرية من معتزلة ونحوهم.

قال القاضي عبد الجبار: (وقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾[١]. يجب أن يحمل على أن المراد به الهداية بمعنى الثواب، والأخذ بهم في طريق الجنة، أو بمعنى زيادة الهدى، وقد بينا من قبل شرح ذلك. وحمله على معنى الدلالة لا يصح؛ لأنه تعالى قد دل الظالم على ما كلفه، كما دل غيره، ولولا ذلك لم يستحق الذم بظلمه)[٢].

وقد ذكر هذه التأويلات الرازي وأبطلها فقال: (قال القاضي: ومنها أنه تعالى لا يهديهم إلى الصواب في الآخرة ولا يهديهم إلى الجنة.

وأقول: هذا أيضًا ضعيف؛ لأن المذكور ههنا أمر الاستدلال وتحصيل المعرفة، ولم يجر للجنة ذكر، فيبعد صرف اللفظ إلى الجنة، بل أقول: اللائق بسياق الآية أن يقال: إنه تعالى لما بين أن الدليل كان قد بلغ في الظهور والحجة إلى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه، إلا أن الله تعالى لما لم يقدر له الاهتداء لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر، ونظير هذا التفسير قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[٣])[٤].

وأما ما زعمه القاضي عبد الجبار من تأويل الهداية المنفية عن الظالمين، بنفي زيادة الهدى فمردود من وجهين:

الأول ـ أن زيادة الهدى والإيمان ونقصانه عندهم ممتنع عقلاً، فكيف يصح تأويل الهداية المنفية عن الظالمين هنا بنفي زيادة الهدى؛ لأن مفهوم ذلك إثبات زيادة الهدى للمؤمنين، وهذا تناقض مع مذهب المعتزلة في زيادة الإيمان ونقصانه.

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٥٨).
(٢) متشابه القرآن (ص١٣٥).
(٣) سورة الأنعام، الآية: (١١١).
(٤) مفاتيح الغيب (٧/ ٣٠).

الثاني ـ أنه لو كان المراد نفي زيادة الهدى عن الظالمين، لصرح المولى عز وجل بذلك كما صرح بإثبات زيادة الهدى للمؤمنين في قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴿١٧﴾﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾[2] [3].

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال والأوجه السابقة، يتجلى أن الصحيح هو القول الأول، وهو أن الهداية المثبتة هي هداية الدلالة والإرشاد، وأن الهداية المنفية هي هداية التوفيق؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلته وسلامتها من المعارض.

٢- موافقته لظاهر الآيات.

٣- موافقته لغة العرب.

٤- أنه محل إجماع أهل السنة والجماعة من السلف والخلف ومن وافقهم.

٥- أن فيه الجمع بين الآيات القرآنية، وإعمالها كلها.

المطلب الثاني: آيات في هداية الرسول ﷺ

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ﴾[5]. ونحوها من الآيات التي تدل على نفي الهداية عن الرسول ﷺ. ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾[6]. ونحوها من الآيات التي تثبت الهداية للرسول ﷺ. وهذا ما يتوهم من ظاهره التعارض. وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما

(١) سورة محمد، الآية (١٧).
(٢) سورة مريم، الآية: (٧٦).
(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٧/ ٣٠، ٢٩).
(٤) سورة القصص، الآية: (٥٦).
(٥) سورة النمل، الآية: (٨١).
(٦) سورة الشورى، الآية (٥٢).

يدفع هذا التوهم .

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تشير الآيات الأولى إلى أن النبي ﷺ لا يملك الهداية لأحد من البشر ، بينما تدل الآية الأخيرة إلى ثبوت الهداية للنبي ﷺ .

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: سلك العلماء في تفسير هذه الآيات مسلك الجمع بينها ، وذلك على النحو التالي: أن الهداية التي نفاها الله ـ عز وجل ـ عن نبيه ﷺ هي هداية التوفيق والإلهام ، وأما الهداية التي أثبتها الله عز وجل لرسوله ﷺ فهي هداية الدعوة والبيان . وهذا هو قول جمهور المفسرين من أئمة أهل السنة والجماعة ، ووافقهم في ذلك الأشاعرة والماتريدية[(١)] .

قال ابن كثير رحمه الله: (ويطلق الهدى ويراد به ما يقر في القلب من الإيمان ، وهذا لا يقدر على خلقه في قلوب العباد إلا الله عز وجل ؛ قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[(٢)] ، وقال: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾[(٣)] ، وقال: ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾[(٤)] . وقال: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾﴾[(٥)] . إلى غير ذلك من الآيات .

ويطلق ويراد به: بيان الحق وتوضيحه ، والدلالة عليه ، والإرشاد إليه . قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾[(٦)] ، وقال: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ

---

(١) انظر: جامع البيان ، للطبري (٢٠/ ٩١) . ومعاني القرآن ، للزجاج (٤/ ١٤٩) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (٤/ ٩٠) . والمفردات في غريب القرآن ، للأصفهاني (ص٥٣٩) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (١/ ١١٦ ، ١١٧) . والانتصار ، للعمراني (١/ ٢٨٦ ـ ٢٨٩) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٣/ ٢٥) . وشفاء العليل ، لابن القيم (١/ ٢٦٤) . وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (١/ ١٦٥) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (١/ ١٦٠) . وفتح القدير ، للشوكاني (١/ ٣٣) . ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، للشنقيطي (ص٨) .

(٢) سورة القصص ، الآية: (٥٦) .

(٣) سورة البقرة ، الآية: (٢٧٢) .

(٤) سورة الأعراف ، الآية: (١٨٦) .

(٥) سورة الكهف ، الآية (١٧) .

(٦) سورة الشورى ، الآية (٥٢) .

هَادٍ ﴿٧﴾﴾[١]، وقال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾[٢] .على تفسير من قال المراد بهما: الخير والشر وهو الأرجح، والله أعلم) [٣] .

وقال الراغب الأصفهاني: (والإنسان لا يقدر أن يهدي أحدًا إلا بالدعاء وتعريف الطرق، دون سائر أنواع الهدايات،وإلى الأول أشار بقوله:﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾[٤]، ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[٥]، ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴿٧﴾﴾[٦] أي: داع. ثم قال: (وكل هداية نفاها الله عن النبي ﷺ وعن البشر، وذكر أنهم غير قادرين عليها فهي ما عدا المختص من الدعاء وتعريف الطريق، وذلك كإعطاء العقل والتوفيق وإدخال الجنة، كقوله عز ذكره:﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[٧]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[٨]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ﴾[٩]، ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾[١٠]، ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾﴾[١١]، ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾[١٢]، ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[١٣])[١٤] .

وقال يحيى العمراني: (فقد ذكر الله الهدى في القرآن مائتين وستة وثلاثين موضعًا، وهو على أوجه:

---

(١) سورة الرعد، الآية (٧).
(٢) سورة البلد، الآية (٨).
(٣) تفسير القرآن العظيم، (١/ ١٦٥).
(٤) سورة الشورى، الآية (٥٢).
(٥) سورة الأنبياء، الآية: (٧٣).
(٦) سورة الرعد، الآية (٧).
(٧) سورة البقرة، الآية: (٢٧٢).
(٨) سورة الأنعام، الآية: (٣٥).
(٩) سورة الروم، الآية: (٥٣).
(١٠) سورة النحل، الآية: (٣٧).
(١١) سورة الزمر، الآية (٢٣).
(١٢) سورة الزمر، الآية: (٣٧).
(١٣) سورة القصص، الآية: (٥٦).
(١٤) المفردات في غريب القرآن (ص ٥٣٩).

فمنه ما ورد والمراد به التأييد والتوفيق، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[1]، أي: ليس عليك توفيقهم وتأييدهم، ولكن الله يؤيد ويوفق لذلك من يشاء، فعلقه على من يشاء، فدل على أنه على غير عمل سبق منهم.

ومنه ما ورد والمراد به الدعاء والدلالة وهو المراد بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝﴾[2] أي لتدعوا، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝﴾[3] أي: دليل)[4].

ثم قال: (فالدعوة من الله على ألسنة الرسل، والبيان، والدلالة عامة لجميع الخلق ولم يجعل الله إلى الرسل إلا ذلك، ولا أقدرهم ولا أمرهم إلا بذلك، وأما الهداية الذي هو التأييد والتسديد والتوفيق، وتنوير القلوب فالله يختص به من يشاء من عباده، ولم يجعل إلى الرسل منه شيئًا، وهو المراد بإخباره تعالى عن نبيه محمد ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ۝﴾[5].

وذلك أن أبا طالب بن عبد المطلب قال عند موته: يا معشر بني هاشم أطيعوا محمدًا وصدقوه تصلحوا وترشدوا، فقال له النبي ﷺ: **«يا عم تأمرهم بالنصيحة وتدعها لنفسك»** قال: فما تريد يا ابن أخي، قال: **«أريد منك كلمة واحدة، فإنك في آخر يوم من أيام حياتك أن تقول: لا إله إلا الله، أشهد لك بها عند الله»** فقال: يا ابن أخي قد علمت أنك صادق ولكني أكره أن يقال: جزع عند الموت، ولولا أن يكون عليك وعلى بني أبيك غضاضة ومسبة بعدي لقلتها، ولأقررت عينك عند الفراق؛ لما أرى من شدة وجدك ونصحك، ولكن سوف أموت على ملة الأشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد

(١) سورة البقرة، الآية: (٢٧٢).
(٢) سورة الشورى، الآية (٥٢).
(٣) سورة الرعد، الآية (٧).
(٤) الانتصار (١/٢٨٦، ٢٨٧).
(٥) سورة القصص، الآية (٥٦).

مناف، فأنزل الله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[(١)] الآية)[(٢)]، يقول: إنك لا تؤيد ولا توفق إلى الإسلام، خصت أبا طالب وعمت، ولكن الله يوفق ويؤيد إلى الإسلام من يشاء، خصت العباس، وعمت غيره: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ۝٥٦﴾[(٣)] من قدر له الهدى، ولا يجوز أن يراد بهدي النبي ﷺ ههنا الدعوة ولا الدلالة لأنه قد دعى الجميع، وبين الله للجميع)[(٤)].

وقال الرازي: (المسألة الثانية: أنه تعالى قال في هذه الآية: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[(٥)]، وقال في آية أخرى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢﴾[(٦)] ولا تنافي بينهما؛ فإن الذي أثبته وأضافه إليه الدعوة والبيان، والذي نفي عنه هداية التوفيق، وشرح الصدر، وهو نور يقذف في القلب فيحيا به القلب كما قال سبحانه: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾[(٧)] الآية)[(٨)].

ويقول ابن القيم: (وهذه الهداية هي التي أثبتها لرسوله حيث قال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢﴾[(٩)]. ونفى عنه ملك الهداية الموجبة، وهي هداية التوفيق والإلهام بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[(١٠)] ولهذا قال ﷺ: **«بعثت داعيًا ومبلغًا، وليس إلي من الهداية شيء، وبعث إبليس مزينًا ومغويًا وليس إليه من الضلالة شيء»**[(١١)])[(١٢)].

---

(١) سورة القصص، الآية: (٥٦).
(٢) لم أجد من ذكر القصة بلفظ المصنف هنا، ولكن أصلها في الصحيحين، فقد أخرجها البخاري ح/ ٣٨٣٨ (ص٦٥١)، ومسلم ح/ ٢٤ (ص٣٣).
(٣) سورة القصص، الآية (٥٦).
(٤) الانتصار، (ص ٢٨٦ - ٢٨٩).
(٥) سورة القصص، الآية: (٥٦).
(٦) سورة الشورى، الآية (٥٢).
(٧) سورة الأنعام، الآية: (١٢٢).
(٨) مفاتيح الغيب، (٣/ ٢٥).
(٩) سورة الشورى، الآية (٥٢).
(١٠) سورة القصص، الآية: (٥٦).
(١١) رواه ابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ومجانبة الفرق المذمومة، ت: د. عثمان عبد الله آدم،، ح/ ١٢٨٣ (١/ ٢٧١) وضعفه. والألباني في الضعيفة، ح/ ٢٢٤٩ (٥/ ٢٧٥).
(١٢) شفاء العليل، (١/ ٢٦٤).

القول الثاني ـ أن الهداية التي نفاها الله عن النبي ﷺ بمعنى: الثواب. وهو قول القدرية من المعتزلة ونحوهم.

قال القاضي عبد الجبار: (وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[1] فغير دال على أن الهدى هو الإيمان الذي لا يصح من الرسول عليه السلام على ما يذكرون وذلك لأن الهدى قد بينا أنه يحتمل، وأن الأصل فيه هو الفوز والنجاة، والدلالة والبيان فيجب أن يحمل على أن المراد بذلك أنه لا يثيب من أحب، وأن ذلك لا يصح ويحصل بحسب محبته. وإنما يحصل بفعل الطاعة والإيمان، وأنه تعالى يهدي من يشاء ممن قد آمن واستحق ذلك ولا يجوز أن يحمل على معنى الدلالة؛ لأنه تعالى وصفه بأنه يهدي وينذر بقوله: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾[2]، وبقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢﴾[3]. فيجب أن يكون المنفي غير المثبت وإلا تناقض الكلام، وكلامه يتعالى عن ذلك)[4].

الترجيح: ويتبين لي مما سبق أن الصحيح ـ والله أعلم ـ هو القول الأول، وهو أن الهداية الثابتة للنبي ﷺ هي هداية الدلالة والبيان، والهداية المنفية عنه ﷺ هي هداية التوفيق؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلته وسلامتها من المعارض.

٢- موافقته لظاهر الآيات.

٣- موافقته لغة العرب.

٤- أنه محل إجماع أهل السنة والجماعة من السلف والخلف ومن وافقهم.

٥- أن فيه الجمع بين الآيات القرآنية في المسألة، وإعمالها.

---

(١) سورة القصص، الآية: (٥٦).

(٢) سورة الرعد، الآية (٧).

(٣) سورة الشورى، الآية (٥٢).

(٤) متشابه القرآن، (ص ٥٤٧).

المطلب الثالث: آيات في هداية القرآن

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾[(١)] مع قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾[(٢)] ونحوها من الآيات.

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تشير هذه الآية إلى أن هداية القرآن خاصة بالمتقين، بينما تشير الآية الثانية ونحوها من الآيات إلى أن هداية القرآن عامة لجميع الناس. وهذا ما يتوهم من ظاهره التعارض. وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يدفع هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: لقد سلك العلماء في تفسير هذه الآيات مسلك الجمع بين الآيات ،وذلك على الأقوال التالية:

القول الأول ـ أن الله سبحانه وتعالى خص المتقين بهداية القرآن في هذه الآية تشريفًا لهم. وهو قول جمع من أهل العلم المفسرين[(٣)].

قال القرطبي رحمه الله: (خص الله تعالى المتقين بهدايته، وإن كان هدى للخلق أجمعين تشريفًا لهم؛ لأنهم آمنوا وصدقوا بما فيه، وروي عن أبي روق أنه قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾[(٤)] أي كرامة لهم؛ يعني إنما أضاف إليهم إجلالاً لهم، وكرامة لهم، وبيانًا لفضلهم)[(٥)].

القول الثاني ـ أن الله تعالى خص المتقين بالذكر؛ لأنهم هم المنتفعون بهداية القرآن. وهو قول جمهور المفسرين[(٦)].

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢).

(٢) سورة البقرة، الآية: (١٨٥).

(٣) انظر: تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٤٢). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ١٣). وباهر البرهان للغزنوي (١/ ٢٢). ومفاتيح الغيب، للرازي (٢/ ٢٤). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١/ ١٦١).

(٤) سورة البقرة، الآية (٢).

(٥) الجامع لأحكام القرآن، (١/ ١٦٣).

(٦) انظر: تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٤٢). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ١٣). وباهر البرهان. للغزنوي (١/ ٢٢). والانتصار. للعمراني (١/ ٢٨٧). وزاد المسير، لابن الجوزي (١/ ١٩). ومفاتيح الغيب، للرازي (٢/ ٢٤). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١/ ١٦١ ـ ١٦٤).

قال أبو المظفر السمعاني: (فإن قال قائل: لم خص المتقين بالذكر، وهو هدى لجميع المؤمنين؟ قيل: إنما خصهم بالذكر تشريفًا، أو لأنهم هم المتفعون بالهدى؛ حيث نزلوا منزل التقوى دون غيرهم، فلهذا خصهم به)[١].

وقال يحيى العمراني: (وخص ذكر المتقين: أي إنما ينتفع بالبيان المتقون الذين سبقت لهم من الله الرحمة، وإن كان الخطاب للجميع، وهو كقوله تعالى: ﴿أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾[٢]. فعم الناس بالإنذار، وأخبر أنه لا ينتفع بالإنذار إلا البعض، فقال: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾[٣]، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ﴿٤٥﴾﴾[٤]، وكقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾[٥])[٦].

وقال ابن كثير رحمه الله: (وخصت الهداية للمتقين. كما قال: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾﴾[٧]. ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾[٨] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على اختصاص المؤمنين بالنفع بالقرآن؛ لأنه هو في نفسه هدى، ولكن لا يناله إلا الأبرار، كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾[٩])[١٠].

القول الثالث ـ أنه أراد المتقين، والكافرين، فاكتفى بذكر أحد الفريقين. وهو قول ابن الجوزي؛ إذ يقول: (فإن قيل: فالمتقي مهتد، فما فائدة اختصاص الهداية به؟

---

(١) تفسير القرآن (١/ ٤٢).
(٢) سورة يونس، الآية: (٢).
(٣) سورة يس، الآية: (١١).
(٤) سورة النازعات، الآية (٤٥).
(٥) سورة الذاريات، الآية (٥٥).
(٦) الانتصار، (١/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨).
(٧) سورة فصلت، الآية (٤٤).
(٨) سورة الإسراء، الآية (٨٢).
(٩) سورة يونس، الآية (٥٧).
(١٠) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٦٣ ـ ١٦٤).

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنه أراد المتقين والكافرين، فاكتفى بذكر أحد الفريقين، كقوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾(١) . أراد: والبرد .

والثاني: أنه خص المتقين لانتفاعهم به، كقوله: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا ﴿٤٥﴾﴾(٢) . وكان منذرًا لمن يخشى ولمن لا يخشى)(٣) .

القول الرابع ـ أن هداية القرآن الخاصة بالمؤمنين هي هداية التوفيق والإلهام، وهداية القرآن العامة: هي هداية الدلالة والبيان. وهو قول الشنقيطي وأبوالنورالحديدي .

يقول الشنقيطي ـ رحمه الله ـ: (ووجه الجمع بينهما أن الهدى يستعمل في القرآن استعمالين: أحدهما عام، والثاني خاص) ثم بينهما وقال: (فإذا علمت ذلك فاعلم أن الهدى الخاص بالمتقين هو الهدى الخاص، وهو التفضل بالتوفيق عليهم، والهدى العام للناس هو الهدى العام، وهو إبانة الطريق، وإيضاح المحجة)(٤) . ويقول أبوالنور الحديدي: (وخلاصة الجواب:

أن الهدى في قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾(٥) هو الهدى الخاص، الذي هو التفضل بتوفيقهم، والهدى الذي هو لعموم الناس في قوله: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾(٦) هو الهدى العام الذي هو إبانة الطريق وإيضاح المحجة)(٧) .

القول الخامس ـ أن قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ قد خصص بقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾ .

---

(١) سورة النحل، الآية: (٨١) .

(٢) سورة النازعات، الآية (٤٥) .

(٣) زاد المسير، (١/ ١٩) . وانظر: فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، تحقيق محمد علي الصابوني، ط الأولى ١٤٠٣هـ، دار القرآن الكريم ـ بيروت (ص١٢) .

(٤) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ص ٧ ـ ٨) .

(٥) سورة البقرة، الآية (٢) .

(٦) سورة البقرة، الآية: (١٨٥) .

(٧) البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن، (ص٥٦) .

وهو ما يذهب إليه أبو الحسن الأشعري يقول: (يقولون: أليس قد قال الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ﴾[١] . فما أنكرتم أن يكون القرآن هدى للكافرين والمؤمنين؟

قيل لهم: الآية خاصة ؛ لأن الله تعالى قد بين لنا أنه ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾[٢] ، وأخبرنا أنه لا يهدي الكافرين ، والقرآن لا يتناقض ، فوجب أن يكون قوله: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾[٣] أراد المؤمنين دون الكافرين)[٤] .

الترجيح: وبعد النظر في هذه الأقوال ، يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الثاني ، وهو: أن الله خص المتقين بالذكر في هداية القرآن ؛ لأنهم هم المنتفعون بهدايته ؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلته وسلامتها من المعارض .

٢- دلالة الآيات على ذلك .

٣- أن فيه الجمع بين الآيات القرآنية في هذه المسألة وإعمالها .

٤- أنه قول جمهور المفسرين .

* * *

---

(١) سورة البقرة ، الآية: (١٨٥) .
(٢) سورة البقرة ، الآية (٢) .
(٣) سورة البقرة ، الآية: (١٨٥) .
(٤) الإبانة ، (ص٢١٩) .

المبحث الثاني

آيات في نفي إيمان الكافر مع إمكانية وقوعه

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾[(١)] . مع قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[(٢)] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ هَٰٓؤُلَآءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾[(٣)] . ونحوها من الآيات التي تدل على إيمان بعض الكفار.

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تشير الآية الأولى إلى عدم إيمان الكفار، بينما تشير الآيات الأخر إلى أن بعض الكفار يؤمنون بالله ورسوله. وهذا ما يتوهم من ظاهره التعارض. وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يدفع هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: لقد سلك العلماء في تفسير هذه الآيات مسلك الجمع بين الآيات، وذلك على النحو الآتي:

القول الأول ـ أن هذه الآية من العام المخصوص؛ لأنها في خصوص الأشقياء الذين سبقت لهم في علم الله الشقاوة[(٤)] . وهو قول جمهور العلماء[(٥)] .

---

(١) سورة البقرة، الآية (٦).

(٢) سورة الأنفال، الآية: (٣٨).

(٣) سورة العنكبوت، الآية: (٤٧).

(٤) **تنبيه:** اختلف المفسرون بالمراد بقوله تعالى:﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾ على ثلاثة أقوال: الأول: أنها نزلت في بعض مشركي العرب كأبي جهل ونحوه الذين قتلوا في بدر. والثاني: أنها نزلت في طائفة من اليهود، ومنهم حي بن أخطب. الثالث: أنها نزلت في قادة الأحزاب. ولكنهم اتفقوا على أن هذه الآية خاصة بمن مات على الكفر سواء من مشركي العرب أو من أحبار اليهود.

(٥) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (١/ ١٠٩ ـ ١١٠) ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١/ ٧٩). ومعاني القرآن، للنحاس (١/ ٨٧). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٤٦). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ١٧) والمحرر الوجيز، لابن عطية (١/ ١٥٣). وزاد المسير، لابن الجوزي (١/ ٢٢). ومفاتيح الغيب، للرازي (١/ ٤٥). وباهر البرهان، للغزنوي (١/ ٢٣). وتنزيه المطاعن عن القرآن، للقاضي عبد الجبار (ص١٣) . وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١/ ١٧٤). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١/ ١٨٤). وفتح القدير، للشوكاني (١/ ٣٩). ودفع إيهام الاضطراب، للشنقيطي (ص٩).

قال ابن جرير الطبري رحمه الله: (فأما مذهب من تأول في ذلك ما قاله الربيع بن أنس فهو أن الله تعالى ذكره لما أخبر عن قوم من أهل الكفر بأنهم لا يؤمنون، وأن الإنذار غير نافعهم ثم كان من الكفار من قد نفعه الله بإنذار النبي ﷺ إياه؛ لإيمانه بالله وبالنبي ﷺ وما جاء به من عند الله بعد نزول هذه السورة، لم يجز أن تكون الآية نزلت إلا في خاص من الكفار وإذ كان ذلك كذلك، وكانت قادة الأحزاب لا شك أنهم ممن لم ينفعه الله عز وجل بإنذار النبي ﷺ إياه حتى قتلهم الله ـ تبارك وتعالى ـ بأيدي المؤمنين يوم بدر علم أنهم ممن عني الله ـ جل ثناؤه ـ بهذه الآية)[1].

وقال النحاس: (هم الكفار الذين ثبت في علم الله تعالى أنهم كفار، وهو لفظ عام يراد به الخاص)[2]. **وقد استدل أصحاب هذا القول بما يلي:**

١ ـ قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾[3].

٢ ـ قول الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ﴾[4].

قال ابن كثير ـ مستدلاً له بهاتين الآيتين ـ: (أي إن من كتب الله عليه الشقاوة فلا مسعد له، ومن أضله الله فلا هادي له، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات، وبلغهم الرسالة، فمن استجاب لك فله الحظ الأوفر، ومن تولى فلا تحزن عليهم، ولا يهمنك ذلك)[5].

٣ ـ أن هذه الآية نزلت في قوم أخبر الله أنهم لا يؤمنون، كما في قوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٥﴾﴾[6]. وكما أخبر نوحًا عليه

(١) جامع البيان (١/١٠٩).
(٢) معاني القرآن، (١/٨٧).
(٣) سورة يونس، الآية (٢٧).
(٤) سورة البقرة، الآية: (١٤٥).
(٥) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٧٤).
(٦) سورة الكافرون، الآية (٤-٥).

السلام: ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾[1][2].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[3] الآية .يقول الشنقيطي:(في هذه الآية دليل على التخصيص)[4].

٥ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾[5] قال: كان رسول الله ﷺ يحرص على أن يؤمن جميع الناس، ويتابعوه على الهدى، فأخبره الله ـ جل ثناؤه ـ أنه لا يؤمن إلا من سبق له من الله السعادة في الذكر الأول، ولا يضل إلا من سبق له من الله الشقاء في الذكر الأول)[6].

يقول ابن القيم: (ومعلوم أن هذا ليس حكمًا يعم جميع الكفار، بل الذين آمنوا وصدقوا الرسل كان أكثرهم كفارًا قبل ذلك، ولم يختم على قلوبهم وعلى أسماعهم، فهذه الآيات في حق أقوام مخصوصين من الكفار، فعل الله بهم ذلك عقوبة منه لهم في الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة، كما عاقب بعضهم بالمسخ قردة وخنازير، وبعضهم بالطمس على أعينهم، فهو سبحانه يعاقب بالطمس على القلوب، كما يعاقب بالطمس على الأعين، وهو سبحانه قد يعاقب بالضلال على الحق عقوبة دائمة مستمرة، وقد يعاقب به إلى وقت ثم يعافي عبده ويهديه، كما يعاقب بالعذاب كذل)[7].

القول الثاني ـ أن المعنى: لا يؤمنون ما دام الطبع على قلوبهم وأسماعهم والغشاوة على أبصارهم فإن أزال الله عنهم ذلك بفضله آمنوا[8].

وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: (وآية البقرة مطلقة عامة فإنه

---

(١) سورة هود، الآية: (٣٦).
(٢) انظر: معاني القرآن، للزجاج (١/ ٧٩).
(٣) سورة البقرة، الآية: (٧).
(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، (ص ٩).
(٥) سورة البقرة، الآية (٦).
(٦) جامع البيان (١/ ١٠٩).
(٧) بدائع التفسير (١/ ٢٦٥).
(٨) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ص ٩).

ذكر في أول السورة أربع آيات في صفة المؤمنين وآيتين في صفة الكفار، وبضع عشرة آية في المنافقين.

فبين حال الكافر المصر على كفره أن الإنذار لا ينفعه للحجب التي على قلبه وسمعه وبصره وليس قال: إن الله لا يهدي أحدًا من هؤلاء، فيسمع ويقبل. ولكن هو حين يكون كافرًا لا تتناوله الآية. وهذا كما يقال في الكافر الحربي: لا يجوز أن تعقد له الذمة، ولا يكون قط من أهل دار الإسلام ما دام حربيًا.

فالكفار ما داموا كفارًا هم بهذه المثابة، لهم موانع تمنعهم من الإيمان، كما أن للمنافقين موانع تمنعهم ما داموا كذلك، وإن أنذروا. وهذا كقوله: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾[1]. فهذا مثل كل كافر ما دام كافرًا.

وذلك لا يمنع أن يكونوا قد يسمعون إذا زال الغطاء الذي على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم فإنهم لا يسمعون، لذلك المعنى المشتق منه، وهو الكفر. فما داموا هذه حالهم فهم كذلك ولكن تغير الحال ممكن، كما قال: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[2]. وكما هو الواقع.

ثم بين أن حصول المطلوب متوقف على فعل الفاعل، وقبول القابل، وأن إنذار الكافر من هذا الجنس، ثم قال:(فقوله:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[3] من هذا الباب. والتقدير: من ختم على قلبه وجعل على سمعه وبصره غشاوة، فسواء عليك أنذرته أم لم تنذره هو لا يؤمن أي ما دام كذلك، ولكن هذا قد يزول، وفي صفة النبي ﷺ: «﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾﴾[4] **وحرزًا للأميين، أنت عبدي ورسوله، سميتك المتوكل، لست بفظ ولا غليظ، ولا سخاب في الأسواق، ولا يجزئ بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر، ولن أقبضه حتى أقيم به الملة العوجاء، فأفتح به أعينًا عميًا وآذانًا صمًا وقلوبًا**

---

(١) سورة البقرة، الآية (١).
(٢) سورة الأنعام، الآية: (١١١).
(٣) سورة البقرة، الآية: (٦).
(٤) سورة الفتح، الآية (٨).

غلفًا»[(١)] .

وقد قال: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ۝ لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝﴾[(٢)] . فدل على أن بعضهم يؤمنون . ثم قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا﴾[(٣)] إلى قوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾[(٤)] ، هذا هو الإنذار التام ، وهو الإنذار الذي يقبله المنذر وينتفع به .

وقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾[(٥)] هو أصل الإنذار ، كما يقال في البليد والمشغول الذهن بأمور الدنيا والشهوات ، سواء عليك أعلمته أم لم تعلمه لا يتعلم ولا يقبل الهدى ، ويقال في الذكي الفارغ: إنما يتعلم مثل هذا ، ثم المشغول قد يتفرغ وقد يصلح ذهنه بعد فساده ، ويفسد بعد صلاحه لفساد قلبه وصلاحه .

وعلى هذا القول أكثر تفسير السلف ، كما ذكره ابن إسحاق ، وقد رواه ابن أبي حاتم وغيره .

قال ابن إسحاق: حدثني محمد بن أبي محمد عن عكرمة أو سعيد بن جبير ، عن ابن عباس: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[(٦)] . أي: بما أنزل إليك ، وإن قالوا قد آمنا بما جاءنا من قبلك ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝﴾[(٧)] . أي: إنهم قد كفروا بما عندهم من ذكرك وجحدوا ما أخذ عليهم من الميثاق فقد كفروا بما جاءك ، وبما عندهم مما جاء به غيرك[(٨)] . فكيف يسمعون منك إنذارًا وتحذيرًا؟!

فقد تبين أنهم لا يسمعون الإنذار لكفرهم بما عندهم وما جاءهم من الحق ،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب البيوع ، باب: كراهية السخب في الأسواق ، ح/ ٢١٢٥ (ص٣٤١) .
(٢) سورة يس ، الآية (٧) .
(٣) سورة يس ، الآية: (٨) .
(٤) سورة يس ، الآية: (١١) .
(٥) سورة البقرة ، الآية: (٦) .
(٦) سورة البقرة ، الآية: (٦) .
(٧) سورة البقرة ، الآية (٦) .
(٨) رواه ابن جرير الطبري في جامع البيان (١/ ١٠٩) . وذكره ابن كثير في تفسيره (١/ ١٧٤) . وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٢٩) لابن إسحاق ، وابن أبي حاتم .

ومعلوم أن منهم خلقًا تابوا بعد ذلك وآمنوا)[١] .

ثم قال: (والمقصود أن قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾[٢] كقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ ۝٨٠ وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ﴾[٣] ، وقوله: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ۝٤٢ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ۝٤٣﴾[٤] .

وكل هذا فيه بيان أن مجرد دعائك وتبليغك وحرصك على هداهم ليس موجب ذلك ، وإنما يحصل ذلك إذا شاء الله هداهم فشرح صدورهم للإسلام ، كما قال تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾[٥] .ففيه تعزية لرسوله ﷺ وبينت الآية له أن تبليغك وإن لم يهتدوا به ففيه مصالح عظيمة غير ذلك)[٦] .

الترجيح : وبعد النظر في القولين السابقين ، وأدلتهما ، يظهر أن الراجح والله أعلم ، القول الأول ؛ وذلك لمايلي :

١- دلالة ظاهر الآية عليه .

٢-أنه قول ابن عباس – رضي الله عنه – .

٣- قوة أدلته ، وسلامتها من المعارض .

٤- أنه قول جمهور المفسرين .

* * *

(١) مجموع الفتاوى (١٦/ ٥٨٦ ـ ٥٩٢) .
(٢) سورة البقرة ، الآية (٦) .
(٣) سورة النمل ، الآيتان: (٨٠ ، ٨١) .
(٤) سورة يونس ، الآية (٤٣) .
(٥) سورة النحل ، الآية: (٣٧) .
(٦) مجموع الفتاوى (١٦/ ٥٨٦ ـ ٥٩٢) .

الفصل الثاني

آيات في بيان الإرادة والأمر

المبحث الأول: آيات في الإرادة الشرعية والكونية

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾[(١)]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾[(٢)]. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[(٣)]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[(٤)].

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تشير الآيات الأولى ونحوها من النصوص إلى أن الله تعالى خلق الخلق فريقين، فريق للجنة وفريق للسعير، وأنه سبحانه وتعالى أراد هذا الاختلاف وقدره عليهم، بينما تدل الآية الأخرى على أن الله تعالى خلقهم وأراد منهم العبادة. وهذا ما يتوهم من ظاهره التعارض. وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يدفع هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: لقد سلك العلماء عند تفسير هذه الآيات مسلك الجمع بين الآيات، وذلك على النحو التالي:

القول الأول ـ أن المراد بقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[(٥)]. أي: ما خلقت السعداء من الجن والإنس إلا لعبادتي، والأشقياء منهم لمعصيتي. وعلى هذا القول فالمراد بهذه الآية المؤمنين بالله ـ تعالى ـ وأهل طاعته.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: (١٧٩).

(٢) سورة التغابن، الآية: (٢).

(٣) سورة هود، الآيتان: (١١٨، ١١٩).

(٤) سورة الذاريات، الآية: (٥٦).

(٥) سورة الذاريات، الآية: (٥٦).

وهو قول طائفة من السلف والخلف[١]، وهو قول الكرامية ونفاه الحكمة من الأشاعرة ونحوهم[٢].

وقد روى ابن جرير الطبري بسنده عن زيد بن أسلم في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾[٣]. قال: (ما جبلوا عليه من الشقاء والسعادة)[٤].

وحكى الإمام ابن جرير قول سفيان: (من خلق للعبادة)[٥]. وذكر الإمام ابن تيمية أن سعيد بن المسيب قال: (ما خلقت من يعبدني إلا ليعبدون)[٦]. وقال الضحاك فيما ذكره أبو المظفر السمعاني: (الآية عامة أريد بها الخاص، وهم المؤمنون)[٧].

وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:

١ ـ قراءة أُبي بن كعب: (وما خلقت الجن والإنس من المؤمنين إلا ليعبدون)[٨]. وقد نسب البغوي هذه القراءة لابن عباس[٩]. وقيل: ابن مسعود[١٠].

٢ ـ قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ

---

(١) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٢٧/ ١١). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٥/ ٢٦٤). ومعالم التنزيل، للبغوي (٤/ ٢٣٥). والمحرر الوجيز، لابن عطية (١٤/ ٤٠). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٧/ ٥٥). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٧/ ٤٢٥). وتفسير أبي السعود (٨/ ١٤٥). وفتح القدير، للشوكاني (٥/ ٩٢). ودفع إيهام الاضطراب، للشنقيطي (ص١٥٩). ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/ ٤٠ ـ ٤٥). والانتصار، للعمراني (٢/ ٤٣٦). والإبانة، للأشعري (٢/ ١٩٢). وفوائد في مشكل القرآن، للعز بن عبد السلام (ص٢٣٧). وفتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، لزكريا الأنصاري (ص٥٣٥). والبيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن، للحديدي (ص١٥٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/ ٤٠ ـ ٤٤).

(٣) سورة الذاريات.

(٤) جامع البيان (٢٧/ ١١).

(٥) جامع البيان (٢٧/ ١٢).

(٦) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/ ٤٠).

(٧) انظر: تفسير القرآن، (٥/ ٢٦٤).

(٨) انظر: تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٥/ ٢٦٤). وفتح القدير، للشوكاني (٥/ ٩٢).

(٩) انظر: معالم التنزيل، (٤/ ٢٣٥).

(١٠) انظر: فتح القدير، للشوكاني (٥/ ٩٢).

﴿وَٱلْإِنسِ﴾[(١)] . فدلت هذه الآية على أن الله سبحانه وتعالى قد خلق لجهنم كثيرًا من الجن والإنس ، وفي هذا دليل على أنهم لم يعبدوه ولو عبدوه حق عبادته لما أدخلهم النار . أورد القرطبي قول القشيري: (ومن خلق لجهنم لا يكون ممن خلق للعبادة ، فالآية محمولة على المؤمنين منهم)[(٢)] .

٣ ـ أن في الجن والإنس الأطفال والمجانين ، من خرج من عموم الآية[(٣)] .

٤ ـ أن اللام في قوله تعالى: ﴿لِيَعۡبُدُونِ﴾ لام العاقبة ، فيكون المعنى: أن عاقبة المؤمنين العبادة ، وهو قول الأشاعرة[(٤)] .

وقد ضعف شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ هذا القول للوجوه التالية:

١ ـ أن قصد العموم ظاهر في الآية ، وبَيِّن بيانًا لا يحتمل النقيض ؛ إذ لو كان المراد المؤمنين فقط لم يكن فرق بينهم وبين الملائكة ؛ فإن الجميع قد فعلوا ما خلقوا له ، ولم تذكر الملائكة مع أن الطاعة والعبادة وقعت من الملائكة دون كثير من الجن والإنس .

٢ ـ أن سياق الآية يقتضي أن هذا ذم وتوبيخ لمن لم يعبد الله منهم ؛ لأن الله خلقه لشيء فلم يفعل ما خلق له ؛ولهذا عقبها بقوله:﴿مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ ۝٥٧﴾[(٥)] ؛ فإثبات العبادة ونفي هذا يبين أنه خلقهم للعبادة ، ولم يرد منهم ما يريده السادة من عبيدهم من الإعانة لهم بالرزق والإطعام ، ولهذا قال بعد ذلك: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذَنُوبٗا﴾ أي نصيبًا ﴿مِّثۡلَ ذَنُوبِ أَصۡحَٰبِهِمۡ﴾[(٦)] . أي: المتقدمين من الكفار . أي نصيبًا من العذاب ، وهذا وعيد لمن لم يعبده من الإنس والجن ؛ فذكر هذا الوعيد عقيب هذه الآية من أولها إلى آخرها يتضمن وعيد من لم يعبده .

---

(١) سورة الأعراف ، الآية: (١٧٩) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٥٥) .

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (١٧/ ٥٥) . وفتح القدير ، للشوكاني (٥/ ٩٢) . والانتصار ، للعمراني (٢/ ٤٣٦) . ومجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٨/ ٤٤) .

(٤) انظر: الانتصار ، للعمراني (٢/ ٤٣٣) . ومجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٨/ ٤٤) .

(٥) سورة الذاريات ، الآية: (٥٧) .

(٦) سورة الذاريات ، الآية: (٥٩) .

٣ ـ أن قول بعض الأشاعرة بأن اللام في قوله تعالى: ﴿لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ هي لام العاقبة ضعيف لوجهين:

الأول ــــ أن لام العاقبة التي لم يقصد فيها الفعل لأجل العاقبة إنما يكون من جاهل أو عاجز فالجاهل كقوله: ﴿فَالْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[1]. لم يعلم فرعون بهذه العاقبة. والعاجز كقولهم:

لدوا للموت، وابنوا للخراب[2]

فإنهم يعلمون هذه العاقبة؛ لكنهم عاجزون عن دفعها، والله تعالى عليم قدير، فلا يقال: إن فعله كفعل الجاهل العاجز.

الثاني ــــ أن الله أراد هذه الغاية بالاتفاق. فالعبادة التي خلق الخلق لأجلها هي مرادة له بالاتفاق، وهم يعلمون أن الله أرادها، وحيث تكون اللام للعاقبة لا يكون الفاعل أراد العاقبة وهؤلاء يقولون: خلقهم وأراد أفعالهم، وأراد عقابهم عليها فكلما وقع فهو مراد له؛ ولكنه عندهم لا يفعل مراد لمراد أصلاً؛ لأن الفعل للعلة يستلزم الحاجة، وهذا ضعيف بيِّن الضعف[3].

القول الثاني ــ أن المراد بالعبادة في الآية هو المعنى اللغوي. أي التذلل والخضوع والإذعان طوعًا أو كرهًا.

وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما واختيار جماعة من المفسرين[4].

قال ابن جرير الطبري: (وأولى القولين في ذلك بالصواب القول الذي ذكرنا عن

---

(١) سورة القصص، الآية: (٨).

(٢) القائل أبوالعتاهية، انظر: ديوانه ص (٢٠)

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/ ٤٠ ـ ٤٥).

(٤) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٢٧/ ١٢). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٥/ ٢٦٤). ومعالم التنزيل، للبغوي (٤/ ٢٣٥). والمحرر الوجيز، لابن عطية (١٤/ ٤٠). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٧/ ٥٥). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٧/ ٤٢٥). وفتح القدير، للشوكاني (٥/ ٩٢). ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي (ص١٥٩). والفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٣/ ١٧٦). ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/ ٤٠ ـ ٤٥). والانتصار للعمراني (٢/ ٤٣٥). والبيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن (ص١٥٨).

ابن عباس وهو: ما خلقت الجن والإنس إلا لعبادتنا، والتذلل لأمرنا.

فإن قال قائل: فكيف كفروا وقد خلقهم للتذلل لأمره؟ قيل: إنهم قد تذللوا لقضائه الذي قضاه عليهم؛ لأن قضاءه جار عليهم لا يقدرون من الامتناع منه إذا نزل بهم، وإنما خالفه من كفر به في العمل بما أمره به، فأما التذلل لقضائه فإنه غير ممتنع منه)[1].

وقال ابن حزم: (وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[2] فهكذا نقول ما خلقهم الله تعالى إلا ليكونوا له عبادًا مصرفين بحكمه فيهم، منقادين لتدبيره إياهم، وهذه حقيقة العبادة والطاعة أيضًا عبادة)[3]. **وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:**

١ ـ ما رواه ابن جرير بسنده عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[4]: إلا ليقروا بالعبودية طوعًا وكرهًا[5].

٢ ـ أن العبودية في هذه الآية كقوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[6]. وقوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[7].

٣ ـ أن معنى العبادة في اللغة التذلل والانقياد، وكل مخلوق من الجن والإنس خاضع لقضاء الله تعالى، متذلل لمشيئته، لا يملك أحد لنفسه خروجًا عما خُلق له.

٤ ـ قول الله تعالى ـ حاكيًا عن القائلين ـ: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا

---

(١) جامع البيان (٢٧/ ١٢).
(٢) سورة الذاريات، الآية: (٥٦).
(٣) الفصل (٣/ ١٧٨).
(٤) سورة الذاريات، الآية: (٥٦).
(٥) جامع البيان (٢٧/ ١٢).
(٦) سورة آل عمران، الآية: (٨٣).
(٧) سورة الرعد، الآية: (١٥).

وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَـٰبِدُونَ ﴿٤٧﴾﴾[١] . قال ابن حزم: (وقد علم كل أحد أن قوم موسى عليه السلام لم يعبدوا قط فرعون عبادة تدين ، لكن عبدوه عبادة تذلل ، فكانوا له عبيدًا ، فهم له عابدون)[٢] .

٥ ـ قول الله تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾[٣] .قال ابن حزم: (وقد علم كل أحد أنهم لم يعبدوا الجن عبادة تدين ، لكن عبدوهم عبادة تصرف لأمرهم ، وإغوائهم ، فكانوا لهم بذلك عبيدًا ، فصح القول بأنهم يعبدونهم ، وهذا بيِّن)[٤] .

وقد تعقب شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القول فقال: (ولكن قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[٥] لم يرد به هذا المعنى الذي ذهبوا إليه ، وحاموا حوله ، من أن المخلوقات كلها تحت مشيئته وقهره وحكمه ، فالمخلوقات كلها داخلة في هذا لا يشذ منها شيء عن هذا .

وقد قال تعالى: ﴿۞ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَـٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى﴾ الآية[٦] .وقوله:﴿۞ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾[٧] . ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّـٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾[٨] ، ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[٩] ، وقال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾[١٠] .

فهذا ونحوه كثير في القرآن . لم يرد بعبادة الله إلا العبادة التي أمرت بها الرسل ،

---

(١) سورة المؤمنون . ، الآية: (٤٧) .
(٢) الفصل (٣/١٧٨) .
(٣) سورة سبأ ، الآية: (٤١) .
(٤) الفصل (٣/١٧٨) .
(٥) سورة الذاريات ، الآية: (٥٦) .
(٦) سورة يس ، الآيتان: (٦٠ ، ٦١) .
(٧) سورة النساء ، الآية: (٣٦) .
(٨) سورة الزمر ، الآية: (١٧) .
(٩) سورة الزمر ، الآية: (٣) .
(١٠) سورة يونس ، الآية: (١٨) .

وهي عبادته وحده لا شريك له، والمشركون لا يعبدون الله، بل يعبدون الشيطان وما يدعونه من دون الله. سواء عبدوا الملائكة أو الأنبياء، والصالحين، أو التماثيل والأصنام المصنوعة؛ فهؤلاء المشركون قد عبدوا غير الله تعالى، كما أخبر الله بذلك. فكيف يقال: إن جميع الإنس والجن عبدوا الله؟ لكون قدر الله جاريًا عليهم، والفرق ظاهر بين عبادتهم إياه التي تحصل بإرادتهم واختيارهم وإخلاصهم الدين له وطاعة رسوله، وبين أن يعبدهم هو وينفذ فيهم مشيئته وتكون عبادتهم لغيره: للشيطان وللأصنام من المقدور)[(١)].

وقال القاضي عبد الجبار: (ولا يمكن حمله على أن المراد الانقياد بما يريده من الخضوع والخشوع، على ما زعمه بعض من يقول في المعارف إنها ضرورية، وذلك ظاهر العبادة هو ما يختاره العبد من الفرائض التي يقوم بها، ومن النوافل، دونه ما ذكروه)[(٢)].

القول الثالث ــ أن المراد بقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ إلا ليعرفون. وهو قول مجاهد، واختيار البغوي، وذكره ابن أبي حاتم عن ابن جريج، وقال: وروي عن قتادة[(٣)].

قال البغوي: (وهذا أحسن؛ لأنه لو لم يخلقهم لم يعرف وجوده وتوحيده؛ دليله قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٦١﴾[(٤)])[(٥)].

وقد تعقب شيخ الإسلام هذا القول بقوله: (هذا المعنى صحيح؛ وكونه إنما عرف

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٦، ٤٧).
(٢) متشابه القرآن (ص٦٢٩).
(٣) انظر: معالم التنزيل، للبغوي (٤/ ٢٣٥). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٧/ ٥٥، ٥٦). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٧/ ٤٢٥). وتفسير أبي السعود (٨/ ١٤٥). وفتح القدير، للشوكاني (٥/ ٩٢). ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/ ٥٠).
(٤) سورة العنكبوت، الآية: (٦١).
(٥) معالم التنزيل، (٤/ ٢٣٥).

بخلقهم يقتضي أن خلقهم شرط في معرفتهم، لا يقتضي أن يكون ما حصل لهم من المعرفة هو الغاية التي خلقوا لها، وهذا من جنس قول السدي، فإن هذا الإقرار العام هم مشركون فيه، كما قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي ءَادَمَ﴾[١] لكن ليس هذا هو العبادة)[٢].

القول الرابع ـ أن المراد بقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ أي: يوحدون. فأما المؤمن فيوحده في الشدة والرخاء، وأما الكافر فيوحده في الشدة والبلاء دون النعمة والرخاء. وهذا قول مروي عن الكلبي[٣]، ومثله قول السدي فيما ذكره ابن كثير: (خلقهم للعبادة، فمن العبادة عبادة تنفع ومن العبادة عبادة لا تنفع ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[٤]. هذا منهم عبادة، وليس ينفعهم مع شركهم)[٥].

وقد استدل الكلبي لقوله بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي ٱلْفُلْكِ دَعَوُا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[٦].

وتعقب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذا القول بقوله: (وهذا المعنى صحيح لكن المشرك يعبد الشيطان، وما عدل به الله لا يعبد، ولا يسمى مجرد الإقرار بالصانع عبادة لله مع الشرك بالله، ولكن يقال كما قال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ۝١٠٦﴾[٧]. فإيمانهم بالخالق مقرون بشركهم به، وأما العبادة ففي الحديث: «**يقول الله: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا منه بريء،**

---

(١) سورة الأعراف، الآية: (١٧٢).
(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٥٠، ٥١).
(٣) انظر: معالم التنزيل، للبغوي (٤/ ٢٣٥). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٧/ ٥٦). وفتح القدير للشوكاني (٥/ ٩٢). ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/ ٥٠). والروض الريان في أسئلة القرآن، لابن ريان (٢/ ٤٤٥).
(٤) سورة لقمان، الآية: (٢٥).
(٥) تفسير القرآن العظيم (٧/ ٤٢٥). وانظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/ ٥٠).
(٦) سورة العنكبوت، الآية: (٦٥).
(٧) سورة يوسف، الآية: (١٠٦).

وهو كله للذي أشرك»[1] . فعبادة المشركين ، وإن جعلوا بعضها لله لا يقبل منها شيئًا ، بل كلها لمن أشركوه ، فلا يكونون قد عبدوا الله سبحانه ، ومثل هذا قول من قال: إلا ليوحدون فأما المؤمن فيوحده في الشدة والرخاء ، وأما الكافر فيوحده في الشدة والبلاء دون النعمة والرخاء ، بيانه في قوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[2])[3] .

القول الخامس ــ أن المراد بقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ إلا معدين لعبادتي .

وهذا القول ذكره ابن عطية ، واختاره أبو السعود .

قال ابن عطية: (وتحتمل الآية أن يكون المعنى: وما خلقت الجن والإنس إلا معدين ليعبدوني وكأن الآية تعديد نعمه ، أي: خلقت لهم حواسًا وعقولاً وأجسامًا منقادة لحق العبادة ، وهذا كما تقول: البقر مخلوق للحرث ، والخيل للحرب ، وقد يكون منها ما لا يحرث وما لا يحارب به أصلًا ، فالمعنى أن الإعداد في خلق هؤلاء إنما هو للعبادة ،لكن بعضهم تكسَّب صرف نفسه عن ذلك ، ويؤيد هذا المنزع قول النبي ﷺ: **«اعملوا فكل ميسر لما خلق له»**[4] ، وقوله: **«كل مولد يولد على الفطرة»**[5] الحديث)[6] .

وقال أبو السعود: (ومعنى خلقهم لعبادته تعالى ، خلقهم مستعدين لها ومتمكنين منها أتم استعداد وأكمل تمكن مع كونها مطلوبة منهم بتنزيل ترتب الغاية على ما هي ثمرة له منزلة ترتب الغرض على ما هو غرض له ؛ فإن استتباع أفعاله تعالى لغايات جليلة مما لا نزاع فيه قطعًا كيف لا! وهي رحمة منه تعالى وتفضل على عباده . وإنما الذي

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب الزهد ، باب: تحريم الرياء ح/ ٢٩٨٥ (ص١٢٩٢) بلفظ: **«تركته وشركه»** . وابن ماجه ح/ ٣٣٨٧ (٢/ ٤٠٩) بلفظ: **«وهو للذي أشرك»** وصححه الألباني من حديث أبي هريرة ﷺ .

(٢) سورة العنكبوت ، الآية: (٦٥) .

(٣) مجموع الفتاوى (٨/ ٥٠) .

(٤) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب التفسير ، باب: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾﴾ ، ح/ ٤٩٤٩ (ص٨٨٥)

(٥) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الجنائز ، باب: ما قيل في أولاد المشركين ، ح/ ١٣٨٥ (ص٢٢٢) .

(٦) المحرر الوجيز (١٤/ ٤٠) .

لا يليق بجنابه ـ عز وجل ـ تعليلها بالغرض بمعنى الباعث على الفعل بحيث لولاه لم يفعله لافضائه إلى استكماله بفعله وهو الكامل بالفعل من كل وجه)(١) .

القول السادس ـ أن المراد بقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ أي: إلا لأدعوهم إلى عبادتي ، وأنا مريد العبادة منهم .

وهذا القول هو المأثور عن علي بن أبي طالب ، واختاره الزجاج ، وابن تيمية وابن كثير وغيرهم(٢) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وهو الذي عليه جمهور المسلمين . . . ولهذا يوجد المسلمون قديمًا وحديثًا يحتجون بهذه الآية على هذا المعنى حتى في وعظهم وتذكيرهم وحكاياتهم)(٣) .

قال البغوي:(وقال علي بن أبي طالب:﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ أي:إلا لآمرهم أن يعبدوني ، وأدعوهم إلى عبادتي)(٤) .

وقال الزجاج: (الله عز وجل قد علم من قبل أن يخلق الجن والإنس من يعبده ممن يكفر به ، فلو كان إنما خلقهم ليجبرهم على عبادته لكانوا كلهم عبادًا مؤمنين ، ولم يكن منهم ضلال كافرون ، فالمعنى وما خلقت الجن والإنس إلا لأدعوهم إلى عبادتي ، وأنا مريد العبادة منهم ، يعني من أهلها)(٥) .

---

(١) تفسير أبي السعود (٨/ ١٤٤) .

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج (٥/ ٥٨) . وتفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٥/ ٢٦٤) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (٤/ ٢٣٥) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (١٤/ ٤٠) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (١٧/ ٥٥) . وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٧/ ٤٢٥) . وفتح القدير ، للشوكاني (٥/ ٩٢) . ومجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٨/ ٥١ ـ ٥٣) . والانتصار ، للعمراني (٢/ ٤٣٦) . والكشاف ، للزمخشري (٤/ ٢١) . ودفع إيهام الاضطراب ، للشنقيطي (ص١٥٩) . ومتشابه القرآن ، للقاضي عبد الجبار (ص٦٢٩) . وتنزيه المطاعن عن القرآن ، للقاضي عبد الجبار (ص٤٠١) .

(٣) مجموع الفتاوى (٨/ ٥٠ ، ٥١) .

(٤) معالم التنزيل (٤/ ٢٣٥) .

(٥) معاني القرآن وإعرابه (٥/ ٥٨) .

وقال مجاهد ـ فيما حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عنه ـ: (لآمرهم وأنهاهم)[١].

وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[٣].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى ٣٦﴾[٤]. يقول الإمام ابن تيمية: (يعني: لا يؤمر ولا ينهى)[٥].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ﴾[٦]. يقول الإمام ابن تيمية: (أي: لولا عبادتكم)[٧].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَهۡلُهَا غَٰفِلُونَ ١٣١﴾[٨].

٥ ـ قوله تعالى: ﴿۞أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٦٠ وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ٦١﴾[٩] الآيات.

٦ ـ قوله تعالى عن الجن: ﴿قَالُواْ يَٰقَوۡمَنَآ إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٣٠ يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ﴾[١٠] الآية.

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٥١).
(٢) سورة التوبة، الآية: (٣١).
(٣) سورة البينة، الآية: (٥).
(٤) سورة القيامة، الآية: (٢٦).
(٥) مجموع الفتاوى (٨/ ٥٢).
(٦) سورة الفرقان، الآية: (٧٧).
(٧) مجموع الفتاوى (٨/ ٥٢).
(٨) سورة الأنعام، الآيتان: (١٣٠، ١٣١).
(٩) سورة يس، الآية: (٦١).
(١٠) سورة الأحقاف، الآيتان: (٣٠، ٣١).

٧ ـ قوله تعالى عن الجن: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ۝١٤﴾[1] الآيات.

٨ ـ قوله تعالى في القرآن في غير موضع: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾[2]. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ﴾[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فقد أمرهم بما خلقهم له، وأرسل الرسل إلى الإنس والجن، ومحمد أرسل إلى الثقلين، وقرأ القرآن على الجن، وقد روي أنه لما قرأ عليهم سورة الرحمن. وجعل يقرأ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾[4]. يقولون: (ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب فلك الحمد). فهذا هو المعنى الذي قصد بالآية قطعًا، وهو الذي تفهمه جماهير المسلمين، ويحتجون بالآية عليه، ويعترفون بأن الله خلقهم ليعبدوه، لا ليضيعوا حقه)[5].

٩ ـ ما روى الإمام البخاري بسنده عن معاذ بن جبل ﷺ أن النبي ﷺ قال له: **«هل تدري ما حق الله على عباده؟»** قالت: الله ورسوله أعلم. قال: **«فإن حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا»** ثم سار ساعة، ثم قال: **«يا معاذ بن جبل»** قلت: لبيك رسول الله وسعديك. قال: **«هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوه؟»** قلت: الله ورسوله أعلم. قال: **«حق العباد على الله أن لا يعذبهم»**[6].

١٠ ـ ما رواه الإمام أحمد في مسنده بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ قال: **«بعثت بالسيف حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم»**[7].

---

(١) سورة الجن، الآية: (١٤).

(٢) سورة البقرة، الآية: (٢١).

(٣) سورة النساء، الآية: (١).

(٤) سورة الرحمن، الآية: (١٣).

(٥) مجموع الفتاوى (٨/ ٥٣).

(٦) الصحيح كتاب اللباس، باب: إرداف الرجل خلف الرجل، ح ٥٩٩٧ (ص١٠٤٤، ١٠٤٥). وانظر: صحيح الإمام ومسلم، ح/ ٣٠ (ص٣٦).

(٧) ح/ ٨٦٨١ (٢/ ٣٥٨) وقال الأرنؤوط: إسناده محتمل للتحسين؛ لأجل زائدة بن نشيط.

١١ ـ ما رواه الإمام أحمد ـ أيضًا ـ بسنده عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«قال الله: يا ابن آدم، تفرغ لعبادتي أملأ صدرك غنى، وأسد فقرك، وإلا تفعل ملأت صدرك شغلاً ولم أسد فقرك»**(١) .

وقد تعقب ابن حزم ـ رحمه الله ـ هذا القول بقوله: (وقال بعض أصحابنا معنى هذه الآية: أنه تعالى خلقهم ليأمرهم بعبادته ، ولسنا نقول بهذا ؛ لأن فيهم من لم يأمره الله تعالى قط بعبادته ، كالأطفال والمجانين ، فصار تخصيصًا للآية بلا برهان)(٢) .

وذكر القاضي عبد الجبار ردًا على هذا الاعتراض بقوله: (فبين في الدلالة على أنه خلق جميعهم للعبادة ، وأنه أراد منهم ذلك إذا بلغهم حد التكليف ، فأما المجنون ومن لم يبلغ هذا الحد ، فلا يجوز دخوله في الكلام ؛ لأنه تضمن أنه أراد العبادة ممن تصح منه)(٣) .

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة ، يظهر لي أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول السادس ، أي أن المراد: إلا لأدعوهم إلى عبادتي ، وآمرهم وأنهاهم ؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلته وسلامتها من المعارض .
٢- دلالة كثير من الآيات والأحاديث عليه .
٣- أنه قول لبعض الصحابة ، وأقوال الصحابة مقدمة على غيرها .
٤- موافقته اللغة .
٥- أنه المعنى الظاهر من الآية .
٦- أن فيه الجمع بين الآيات وإعمالها كلها .

---

(١) المسند (٢ / ٣٨٥) .وقال الأرنؤوط : إسناده قابل للتحسين ؛لأجل زائدة بن نشيط ، ورواه الحاكم في المستدرك ح/٣٦٥٧ (٢/ ٤٨١) وقال :هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .
(٢) الفصل (٣/ ١٧٩) .
(٣) متشابه القرآن (ص٦٢٩) .

المبحث الثاني

آيات في الأمر الكوني والشرعي

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾(١). مع قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾(٢).

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيتين: تدل الآية الأولى على أن الله سبحانه وتعالى لا يأمر بالفحشاء، بينما يتوهم من ظاهر الآية الثانية أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد أمر المترفين بالفسق في القرية والفسق من الفحشاء.

وهذا ما يتوهم من ظاهره التعارض. وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يدفع هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هاتين الآيتين: لقد سلك العلماء عند تفسير هذه الآية مسلك الجمع بين الآيات وذلك على النحو الآتي:

القول الأول ـ أن المراد بقوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ أي: أمرناهم بالطاعة ففسقوا فيها بمعصية الله ومخالفة أمره. وهو قول مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وسعيد بن جبير واختيار جمع من المفسرين(٣).

---

(١) سورة الأعراف، الآية: (٢٨).

(٢) سورة الإسراء.

(٣) انظر: جامع البيان؛ لابن جرير الطبري (١٥/ ٥٤، ٥٥). ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٣/ ٢٣١، ٢٣٢). ومعاني القرآن، للنحاس (٤/ ١٣٣، ١٣٤). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٣/ ٢٢٧). ومعالم التنزيل، للبغوي (٣/ ٦٧٣). والمحرر الوجيز (٩/ ٣٩). وأحكام القرآن، لابن العربي (٣/ ١١٩٦). ومتشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار (ص٤٦١). وتنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار (ص٢٢٧). وزاد المسير، لابن الجوزي (٥/ ١٤، ١٥). ومفاتيح الغيب، للرازي (٢٠/ ١٧٥). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٠/ ٢٣٤). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٥/ ٦١). وفتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، لزكريا الأنصاري (ص٣٢١). وتفسير أبي السعود (٦/ ١٦٢). وفتح القدير، للشوكاني (٣/ ٢١٤). ومحاسن التأويل، للقاسمي (١٠/ ٢١٤). ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي (١٣٣).

قال سعيد بن جبير ـ رحمه الله ـ فيما ذكر ابن جرير : (أمرنا بالطاعة فعصوا)[(١)] .

وقال ابن جرير الطبري: (فأولى التأويلات به تأويل من تأوله: أمرنا أهلها بالطاعة فعصوا وفسقوا فيها ، فحق عليهم القول ؛ لأن الأغلب من معنى أمرنا: الأمر ، الذي هو خلاف النهي دون غيره ، وتوجيه معاني كلام الله جل ثناؤه إلى الأشهر الأعرف من معانيه ، أولى ما وجد إليه سبيل من غيره)[(٢)] .

ويقول القاضي عبد الجبار من المعتزلة: (فالمراد بالآية: أنه أمرهم بالطاعة ففسقوا بالخروج عن ذلك ، فحق عليهم القول والوعيد ؛ لأنه تعالى كان خبر عنهم أنهم سيهلكون بسوء اختيارهم)[(٣)] . **وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:**

١ ـ موافقة هذا المعنى للقراءة المشهورة ﴿أَمَرْنَا﴾ بقصر الألف وتخفيف الميم وفتحها ، وهي قراءة عامة قراء الحجاز والعراق[(٤)] . يقول ابن جرير الطبري رحمه الله: (وأولى القراءات في ذلك عندي بالصواب ، قراءة من قرأ ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ بقصر الألف ، وتخفيف الميم منها ؛ لإجماع الحجة من القراء على تصويبها دون غيرها)[(٥)] .

٢ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن ابن جريج قال: قال ابن عباس رضي الله عنه: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾[(٦)] قال: (بطاعة الله ، فعصوا)[(٧)] .

٣ ـ أن الفسق عبارة عن الإتيان بضد المأمور به ، فكونه فسقًا ينافي كونه مأمورًا به . قال الزجاج: (فأما من قرأ بالتخفيف ، فهو من الأمر ، المعنى: أمرناهم بالطاعة ففسقوا ، فإن قال قائل: ألست تقول: أمرت زيدًا فضرب عمرًا ، فالمعنى أنك أمرته أن يضرب عمرًا فضربه فهذا اللفظ لا يدل على غير الضرب ، ومثل قوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا

---

(١) جامع البيان ، لابن جرير الطبري (١٥/ ٥٥) .
(٢) المرجع السابق .
(٣) متشابه القرآن ، (ص٤٦١) .
(٤) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (١٥/ ٥٤) .
(٥) جامع البيان (١٥/ ٥٧) .
(٦) سورة الإسراء ، الآية: (١٦) .
(٧) جامع البيان (١٥/ ٥٥) .

﴿فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾[١] من الكلام: أمرتك فعصيتني، فقد علم أن المعصية مخالفة الأمر، وكذلك الفسق مخالفة أمر الله جل ثناؤه)[٢].

وقال الشوكاني: (وعلى هذا اختلفوا في المأمور به، فالأكثر على أنه الطاعة والخير، وقال في الكشاف: معناه أمرناهم بالفسق ففسقوا، وأطال الكلام في تقرير هذا وتبعه المقتدون به في التفسير، وما ذكره هو معارض بمثل قول القائل: أمرته فعصاني، فإن كل من يعرف اللغة العربية يفهم من هذا أن المأمور به شيء غير المعصية؛ لأن المعصية منافية للأمر مناقضة له، فكذلك أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق؛ لأن الفسق عبارة عن الإتيان بضد المأمور به، فكونه فسقًا ينافي كونه مأمورًا به ويناقضه)[٣].

٤ ـ أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد أخبر أنه لا يأمر بالفحشاء، وأنه لا يأمر إلا بالعدل والإحسان كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾[٤]. وقوله سبحانه: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[٥]. والفسق من الفحشاء وليس من العدل والإحسان، فالله لا يأمر به، بل أمر بالخير والطاعة الذي هو من العدل والإحسان، وليس من الفحشاء.

قال محمد بن يزيد ـ فيما ذكر النحاس ـ: (قد علم أن الله عز وجل لا يأمر إلا بالعدل والإحسان، كما قال تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[٦]. فقد علم أن المعنى: أمرنا مترفيها بالطاعة، فعصوا)[٧].

وبين أصحاب هذا القول أن حذف المأمور به من الآية يرجع إلى سببين:

---

(١) سورة الإسراء، الآية: (١٦).
(٢) معاني القرآن وإعرابه (٣/ ٢٣١، ٢٣٢).
(٣) فتح القدير (٣/ ٢١٤).
(٤) سورة الأعراف، الآية: (٢٨).
(٥) سورة النحل، الآية: (٩٠).
(٦) سورة النحل، الآية: (٩٠).
(٧) معاني القرآن، للنحاس (٤/ ١٣٤).

أحدهما ــ لظهور أن المراد به الحق والخير والطاعة ؛ لأن الله لا يأمر بالفحشاء .

والثاني ــ لأن المراد وجد منا الأمر ، كما يقال: فلان يعطي ويمنع . وأما تخصيص الأمر بالمترفين ؛ فلأن غيرهم تبع لهم[١] .

وقد ضعف الزمخشري هذا القول فقال: (فإن قلت: هلا زعمت أن معناه: أمرناهم بالطاعة ففسقوا؟ قلت: لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز ، فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه ، وذلك أن المأمور به إنما حذف ؛ لأن "فسقوا" يدل عليه ، وهو كلام مستفيض ، يقال: أمرته فقام ، وأمرته فقرأ لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة ، ولو ذهبت تقدر غيره فقد رمت من مخاطبك علم الغيب ، ولا يلزم على هذا قولهم: أمرته فعصاني ، أو فلم يمتثل أمري ؛ لأن ذلك مناف للأمر مناقض له ، ولا يكون ما يناقض الأمر مأمورًا به ، فكان محالاً أن يقصد أصلاً حتى يجعل دالاً على المأمور به ، فكان المأمور به في هذا الكلام غير مدلول عليه ولا مَنْوِي ؛ لأن من يتكلم بهذا الكلام فإنه لا ينوي لأمره مأمورًا به ، وكأنه يقول: كان مني أمر فلم تكن منه طاعة ، كما أن من يقول: فلان يعطي ويمنع ، ويأمر وينهى غير قاصد إلى مفعول .

فإن قلت: هلا كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء ، وإنما يأمر بالقصد والخير دليلاً أن المراد أمرناهم بالخير ففسقوا؟ قلت: لا يصح ذلك ؛ لأن قوله: ﴿فَفَسَقُوا﴾ يدافعه ، فكأنك أظهرت شيئًا وأنت تدعي إضمار خلافه . . .)[٢] .

وقد رد الرازي على قول الزمخشري هذا بقوله: (إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له فكذلكم أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق ؛ لأن الفسق عبارة عن الاتيان بضد المأمور به ، فكونه فسقًا ينافي كونه مأمورًا به ، كما أن كونها معصية ينافي كونها مأمورًا بها ، فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق ، وهذا الكلام في غاية الظهور فلا أدري لم أصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده ، فثبت أن الحق ما ذكره الكل وهو أن المعنى: أمرناهم بالأعمال الصالحة ، وهي الإيمان

---

(١) انظر: تفسير أبي السعود (٥/ ١٦٢ ـ ١٦٣) .

(٢) الكشاف (٢/ ٤٤٢) .

والطاعة، والقوم خالفوا ذلك الأمر عنادًا وأقدموا على الفسق)[١].

ورد عليه كذلك الشوكاني بالقول السابق الذي ذكرته آنفًا في الأدلة[٢].

وممن ضعف هذا القول أيضًا ابن القيم رحمه الله، فقال: (وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾[٣]. فهذا أمر تقدير كوني لا أمر ديني شرعي، فإن الله لا يأمر بالفحشاء، والمعنى قضينا ذلك وقدرناه، وقالت طائفة: بل هو أمر ديني، والمعنى: أمرناهم بالطاعة فخالفونا وفسقوا، والقول الأول أرجح لوجوه:

أحدها ــ أن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا إذا لم يكن تصحيح الكلام بدونه.

الثاني ــ أن ذلك يستلزم إضمارين: أحدهما: أمرناهم بطاعتنا. الثاني: فخالفونا أو عصونا ونحو ذلك.

الثالث ــ أن ما بعد الفاء في مثل هذا التركيب هو المأمور به نفسه. كقولك: أمرته ففعل، وأمرته فقام، وأمرته فركب، لا يفهم المخاطب غير هذا.

الرابع ــ أنه سبحانه جعل سبب هلاك القرية أمره المذكور، ومن المعلوم أن أمره بالطاعة والتوحيد لا يصلح أن يكون سببًا للهلاك، بل هو سبب النجاة والفوز، فإن قيل: أمره بالطاعة مع الفسق هو سبب الهلاك. قيل: هذا يبطل بالوجه الخامس.

الوجه الخامس ــ وهو أن هذا الأمر لا يختص بالمترفين، بل هو سبحانه يأمر بطاعته واتباع رسله المترفين وغيرهم، فلا يصح تخصيص الأمر بالطاعة بالمترفين. يوضحه:-

الوجه السادس ــ أن الأمر لو كان بالطاعة، لكان هو نفس إرسال رسله إليهم، ومعلوم أنه لا يحسن أن يقال: أرسلنا رسلنا إلى مترفيها ففسقوا فيها، فإن الإرسال لو كان إلى المترفين لقال من عداهم: نحن لم يرسل إلينا.

---

(١) مفاتيح الغيب (٢٠/ ١٧٥ ـ ١٧٦).

(٢) انظر: (ص ٣٠١).

(٣) سورة الإسراء، الآية: (١٦).

السابع ــ أن إرادة الله سبحانه لإهلاك القرية إنما يكون بعد إرسال الرسل إليهم وتكذيبهم وإلا فقبل ذلك هو لا يرى إهلاكهم ؛ لأنهم معذورون بغفلتهم ، وعدم بلوغ الرسالة إليهم . قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾[1] فإذا أرسل الرسل إليهم فكذبوهم أراد إهلاكها ، فأمر رؤساءها ومترفيها أمرًا كونيًا قدريًا ـ لا شرعيًا دينيًا ـ بالفسق في القرية فاجتمع على أهلها تكذيبهم وفسق رؤسائهم ، فحينئذ جاءها أمر الله ، وحق عليها قوله بالإهلاك)[2] .

القول الثاني ـ أن المراد بقوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ أي: أكثرنا مترفيها .

وهو قول مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعكرمة والحسن وقتادة ، واختاره بعض المفسرين[3] .

روى ابن جرير الطبري بسنده عن الحسن في قوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ قال: (أكثرناهم)[4] . **وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:**

١ ـ موافقة هذا المعنى للقراءة الواردة بمد الهمزة ﴿آمرنا﴾ . قال ابن عطية: (وقرأ نافع ، وابن كثير في بعض ما روي عنهما ﴿آمرنا﴾ بمد الهمزة ، بمعنى: كثرنا ، ورويت عن الحسن ، وهي قراءة علي بن أبي طالب وابن عباس بخلاف عنه ، وعن الأعرج وقرأ بها ابن أبي إسحاق)[5] .

وقال القرطبي: (وقرأ الحسن أيضًا وقتادة وأبو حيوة الشامي[6]

---

(١) سورة الأنعام .

(٢) شفاء العليل (٢/ ٧٦٩ ـ ٧٧١) .

(٣) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (١٥/ ٥٥) . ومعاني القرآن وإعرابه ، للزجاج (٣/ ٢٣٢) . ومعاني القرآن ، للنحاس (٤/ ١٣٥) . وتفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٣/ ٢٢٧) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (٢/ ٦٧٧) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (٩/ ٣٩) . وزاد المسير ، لابن الجوزي (٥/ ١٥) . وأحكام القرآن ، لابن العربي (٣/ ١١٩٦) . وباهر البرهان ، للغزنوي (٢/ ٨٢٥) . ومفاتيح الغيب (٢٠/ ١٧٧) . والجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٢٣٣) . وتفسير القرآن العظيم (٥/ ٦٢) .وتفسير أبي السعود(٥/ ١٦٣) .

(٤) جامع البيان (١٥/ ٥٦) .

(٥) المحرر الوجيز (٩/ ٣٩) . وهي قراءة يعقوب الحضرمي وإحدى القراءات العشر المتواترة .

(٦) شريح بن يزيد الحضرمي ، أبوحيوة الحمصي ، المؤذن ، ثقة ، مات سنة(٢٠٣هـ) . انظر التقريب (٢٦٦) .

ويعقوب[١] وخارجة عن نافع وحماد بن سلمة عن ابن كثير وعلي وابن عباس ـ باختلاف عنهما ـ: ﴿آمرنا﴾ بالمد والتخفيف، أي: أكثرنا جبابرتها وأمراءها؛ قاله الكسائي)[٢]. ويقول الزجاج: (ومن قرأ ﴿آمرنا﴾ فتأويله أكثرنا، والكثرة ههنا يصلح أن يكون شيئين:

أحدهما: أن يكثر عدد المترفين، والآخر: أن تكثر جدتهم ويسارهم)[٣].

٢ ـ موافقة هذا المعنى للقراءة الواردة بالقصر وكسر الميم: ﴿أَمِرْنا﴾. قال ابن الجوزي: (وقرأ أبو المتوكل[٤]، وأبو الجوزاء، وابن يعمر: ﴿أَمِرْنا﴾ بفتح الهمزة، مكسورة الميم مخففة)[٥][٦]. وقال القرطبي: (وعن الحسن أيضًا ويحيى بن يعمر﴿أَمِرْنا﴾ بالقصر وكسر الميم على فعلنا، ورويت عن ابن عباس. قال قتادة والحسن: المعنى أكثرنا؛ وحكى نحوه أبو زيد وأبو عبيد وأنكره الكسائي وقال: لا يقال من الكثرة إلا ﴿آمرْنا﴾ بالمد قال: وأصلها أأمرنا فخفف، حكاه المهدوي)[٧].

وقال أبو المظفر السمعاني: (وأما ﴿أَمِرْنا﴾ ـ بكسر الميم ـ فقد ذكروا أنه ضعيف في اللغة)[٨].

ويقول ابن عطية: (ولا تحقق وجهًا لهذه القراءة؛ إلا إن كان (أمر القوم يتعدى بلفظه، فإن العرب تقول: (أمر بنو فلان) إذا كثروا. ومنه: (لقد أمر أمر ابن أبي

---

(١) يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي، مولاهم، أبو محمد المقرئ، النحوي، أحد القراء العشرة، صدوق، مات سنة (٢٠٥هـ). انظر التقريب (٦٠٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٢٣٣).

(٣) معاني القرآن وإعرابه (٣/ ٢٣٢).

(٤) علي بن داود، وقيل ابن دؤاد، أبو المتوكل الناجي، البصري، ثقة، مات سنة (١٠٨هـ) وقيل قبل ذلك. انظر التقريب (٤٠١).

(٥) زاد المسير (٥/ ١٥).

(٦) وهي قراءة شاذة، وليست من القراءات العشر المتواترة. انظر: القراءات العشر المتواترة في هامش القرآن الكريم، للشيخ محمد كريم راجح، ط: الثالثة، ١٤١٤هـ، دار المهاجر للنشر، المدينة النبوية (ص٢٨٣).

(٧) الجامع لأحكام القرآن، (١٠/ ٢٣٣).

(٨) تفسير القرآن (٣/ ٢٢٨).

كبشة)[١]، ورد الفراء هذه القراءة، وقد حكى (أَمِرَ) متعديًا عن أبي زيد الأنصاري)[٢].

٣ ـ ما رواه الإمام أحمد بسنده عن سويد بن هبيرة، عن النبي ﷺ قال: **«خير مال امرئ له مهرة مأمورة، أو سكة مأبورة»**[٣].

قال الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام: (المأمورة: كثيرة النسل، والسكة: الطريقة المصطفة من النخل، والمأبورة: من التأبير)[٤].

وأنكر الكسائي أن يكون (أَمَرْنا) بمعنى أكثرنا، وقال: هو (أَمِرْنا) بمعنى أكثرنا، وهذا هو اللغة الغالبة)[٥]. ويقول ابن جرير الطبري: (وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من الكوفيين ينكر ذلك من قيله، ولا يجيز أمرنا، بمعنى أكثرنا إلا بمد الألف من أمرنا، ويقول في قوله: **«مهرة مأمور»** إنما قيل ذلك على الاتباع لمجيء مأبورة بعدها، كما قيل: (ارجعن مأزروات غير مأجورات) فهمز مأزورات لهمز مأجورات، وهي من وزرت اتباعًا لبعض الكلام بعضًا)[٦].

وقد رد أبو جعفر النحاس على الكسائي قوله فقال: (وهذا القول الثالث ـ أعني قول الكسائي ـ ينكره أهل اللغة. وقد حكى أبو زيد وأبو عبيدة أنه يقال: (أَمَرْنا) بمعنى: أكثرنا)[٧].

٤ ـ ورود (أمر) في لغة العرب بمعنى: كثر.

قال ابن زيد ـ فيما ذكر ابن جرير ـ في قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، ح/ ٧ (ص ٣) من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.
(٢) المحرر الوجيز (٩/ ٤٢).
(٣) المسند، ح/ ١٥٨٨٣ (٣/ ٤٦٨)، وضعف إسناده الأرنؤوط. والألباني في الجامع الصغير، ح/ ٦٦٧١ (١/ ٦٦٨).
(٤) غريب الحديث، لابن سلام (٣/ ٢٢٧).
(٥) تفسير القرآن، لأبي المظفر (٣/ ٢٢٧).
(٦) جامع البيان (١٥/ ٥٥).
(٧) معاني القرآن (٤/ ١٣٥).

أَمَّرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾[١] . قال: ذكر بعض أهل العلم أن أمرنا: أكثرنا . قال: والعرب تقول للشيء الكثير أَمِرٌ لكثرته . فأما إذا وصف القوم بأنهم كثروا ، فإنه يقال: أمر بنو فلان ، وأمر القوم يأمرون أمرًا . وذلك إذا كثروا وعظم أمرهم ، كما قال لبيد:

إن يُغْبَطوا يهبطُوا وإن أَمِرُوا يومًا يصيروا للقل والنفد[٢] .

والأمر المصدر ، والاسم الإمر ، كما قال الله جل ثناؤه: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴿٧١﴾﴾[٣] . قال: عظيمًا وحكى في مثل شر إمر . أي: كثير)[٤] .

وقال القرطبي: (وفي الصحاح: وقال أبو الحسن (أَمِر ماله) بالكسر أي: أكثره . وأمر القوم . أي: كثروا ؛ قال الشاعر:

أَمِرون لا يرثون سَهْم القُعْدَدِ[٥]

وآمر الله ماله ـ بالمد ـ ، وقال الثعلبي: ويقال للشيء الكثير: أَمِرٌ ، والفعل منه: أمر القوم يأمرون أمرًا إذا كثروا . قال ابن مسعود ﷺ : (كنا نقول في الجاهلية للحي إذا كثروا: أمر أمر بني فلان)[٦])[٧] .

القول الثالث ـ أن المراد بقوله تعالى: ﴿أَمَّرْنَا﴾ أمَّرْنا . أي: جعلناهم أمراء ففسقوا فيها . وسلطنا شرارها ففسقوا فيها . وهو قول مروي عن ابن عباس ، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم وأبو العالية ومجاهد والربيع بن أنس وهو اختيار بعض المفسرين[٨] .

---

(١) سورة الإسراء ، الآية: (١٦) .

(٢) ديوان لبيد بن أبي ربيعة العامري (ص٢٠) . وعجز البيت: يومًا يصيروا للهلك والنكد

(٣) سورة الكهف ، الآية: (٧١) .

(٤) جامع البيان ، لابن جرير الطبري (١٥/ ٥٦) .

(٥) ديوان الأعشى . (ص٦٨) .

(٦) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب التفسير ، باب ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ (ح٤٧١١) .

(٧) الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٢٣٣) .

(٨) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (١٥/ ٥٥) . ومعاني القرآن وإعرابه ، للزجاج (٣/ ٢٣٢) . ومعاني القرآن ، للنحاس (٤/ ١٣٦) . وتفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٣/ ٢٢٨) . ومعالم التنزيل (٢/ ٦٧٣) . وزاد المسير ، لابن الجوزي (٥/ ١٥) . وأحكام القرآن ، لابن العربي (٣/ ١١٩٦) . والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٠/ ٢٣٢) . وتفسير أبي السعود (٥/ ١٦٣) . وفتح القدير ، للشوكاني (٣/ ٢١٤) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (٩/ ٣٩) . وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٥/ ٦٢) .

وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:

١ ـ موافقة هذا المعنى للقراءة الواردة بالتشديد ﴿أمَّرنا﴾ .

قال القرطبي: (قرأ أبو عثمان النهدي[(١)] ، وأبو رجاء[(٢)] ، وأبو العالية ، والربيع ومجاهد والحسن ﴿أمَّرنا﴾ بالتشديد ، وهي قراءة علي ﷺ ؛ أي: سلطنا شرارها فعصوا فيها ، فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم . وقال أبو عثمان النهدي ﴿أمَّرنا﴾ بتشديد الميم ، جعلناهم أمراء مسلطين ؛ وقال ابن عزيز: تأمر عليهم تسلط عليهم)[(٣)] .

وقال ابن عطية: (وقرأ أبو عمرو ـ بخلاف ـ ﴿أمَّرنا﴾ بتشديد الميم . وهي قراءة أبي عثمان النهدي وأبي العالية ، وابن عباس رضي الله عنهم ، ورويت عن علي بن أبي طالب ﷺ)[(٤)] .

وقال الزجاج: (ومن قرأ ﴿أمَّرنا﴾ بالتشديد فمعناه سلطنا مترفيها . أي: جعلنا لهم إمرة وسلطانًا)[(٥)] .

٢ ـ موافقة هذا المعنى لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُواْ فِيهَا﴾[(٦)(٧)] .

٣ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: ﴿أَمَّرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ يقول: سلطنا أشرارها فعصوا فيها ، فإذا فعلوا ذلك أهلكتهم بالعذاب ، وهو قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا

---

(١) عبدالرحمن بن مُلّ ، أبو عثمان النهدي ، مشهور بكنيته ، ثقة ثبت عابد ، مات سنة (٩٥هـ) ، وقيل بعدها ، انظر التقريب (٣٥١) .

(٢) عمران بن تيم البصري ، أبو رجاء العطاردي ، أخذ القراءة عرضا عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مات سنة (١٠٥هـ) انظر معرفة القراء (١/ ٥٨) .

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٢٣٢) . وهذه القراءة شاذة ؛ ليست من القراءات العشر المتواترة . انظر البدور الزاهرة (٢٢٩) .

(٤) المحرر الوجيز (٩/ ٣٩) .

(٥) معاني القرآن وإعرابه (٣/ ٣٢) .

(٦) سورة الأنعام (١٢٣) .

(٧) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (١٥/ ٥٥) . وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٥/ ٦٢) .

لِيَمْكُرُواْ فِيهَا ﴾[(١)])[(٢)].

وقد اعترض أبو جعفر النحاس على هذا المعنى فقال: (قال ـ جل وعز ـ : ﴿فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾[(٣)] . فوصف أنهم جماعة ، والقرية الواحدة لا توصف إن فيها جماعة أمراء)[(٤)] .

وممن ضعف هذا القول أبو علي الفارسي ـ فيما ذكر ابن عطية ـ فقال: (ولا وجه لكون أَمَّرْنَا من الإمارة ؛ لأن رياستهم لا تكون إلا واحدًا بعد واحد ، والإهلاك إنما يكون في مدة واحد منهم)[(٥)] .

وقد رد ابن عطية على هذا الاعتراض فقال:(وأما أَمَّرْنَا من الإمارة فمتوجه على وجهين:

أحدهما ــ ألا يريد إمارة الملك ، بل كونهم يأمرون ويؤتمر لهم ؛ فإن العرب تقول لمن يأمر الإنسان ـ وإن لم يكن ملكًا ـ هو أمير ، ومنه قول الأعشى:

إذا كان هادي الفتى في البلاد صدر القناة أطاع الأميرا[(٦)]

ومنه قول معاوية لعمر ـ رضي الله عنهم ـ حين أمره بالاستقادة من لطمة عمرو بن العاص ﷺ: إن علي أميرًا لا أقطع أمرًا دونه أراد معاوية أباه ، وأراد الأعشى أنه إذا شاخ الإنسان وعمي واهتدى بالعصى أطاع كل من يأمره .

ومنه قول الآخر:

والناس يلحون الأمير إذا هم خطئوا الصواب ولا يلام المرشد

وأيضًا فلو أراد إمارة الملك في الآية لحسن المعنى ؛ لأن الأمة إذا ملك الله تعالى عليها مترفًا ففسق ثم ولى مثله بعده ، ثم كذلك ، عظم الفساد ، وتوالى الكفر ، واستحقوا

(١) سورة الأنعام (١٢٣) .
(٢) جامع البيان ، لابن جرير الطبري (١٥/ ٥٥) .
(٣) سورة الإسراء ، الآية: (١٦) .
(٤) معاني القرآن (٤/ ١٣٦) .
(٥) المحرر الوجيز ، لابن عطية (٩/ ٤٠) .
(٦) ديوان الأعشى (ص٩٦) .

العذاب فنزل بهم على رجل الأخير من ملوكهم)[١].

القول الرابع ـ أن المراد بقوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ أي: بعثنا. وهذا القول مروي عن مجاهد[٢]، وحكاه بعض المفسرين كالسمعاني والنحاس، والقرطبي وغيرهم[٣].

قال أبو المظفر السمعاني: (وفي الآية قول وهو أن معنى قوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ أي: بعثنا وفي قراءة أُبي بن كعب: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية بعثنا مترفيها﴾)[٤].

القول الخامس ـ أن المراد بقوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ أي: الأمر الكوني القدري. بمعنى: قضينا ذلك وقدرناه.

وهذا القول يجمع الأقوال السابقة ما عدا الأول. وهو قول جمع من أهل العلم، كابن تيمية وابن القيم، وابن كثير، والسيوطي. وغيرهم[٥].

يقول ابن تيمية رحمه الله: (وقد فرق الله في كتابه بين القسمين: بين من قام بكلماته الكونية، وبين من اتبع كلماته الدينيات، وذلك في أمره وإرادته وقضائه، وحكمه وإذنه وبعثه وإرساله. فقال في الأمر الديني الشرعي: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[٦]. ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[٧]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[٨].

---

(١) المحرر الوجيز (٩/ ٤٠ ـ ٤٢).

(٢) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (١٥/ ٥٥).

(٣) انظر: معاني القرآن، للنحاس (٤/ ١٣٧). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٣/ ٢٢٨). والمحرر الوجيز، لابن عطية (٩/ ٣٩). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٠/ ٢٣٤).

(٤) تفسير القرآن (٣/ ٢٢٨) بتصرف. وهذه القراءة شاذة ؛ ليست من القراءات العشر المتواترة. انظر البدور الزاهرة (٢٢٩).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢/ ٤١١). وشفاء العليل، لابن القيم (ص٧٦٩، ٧٧١). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٥/ ٦١). والإتقان، للسيوطي (٢/ ٧٨). والبرهان في علوم القرآن (٢/ ٥٩). ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي (ص١٣٣). ومعارج القبول، للحكمي. وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٦٥٧).

(٦) سورة النحل، الآية: (٩٠).

(٧) سورة النساء، الآية: (٥٨).

(٨) سورة البقرة، الآية: (٦٧).

وقال في الأمر الكوني القدري: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾[1]. ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾[2] وكذلك قوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾[3] على أحد الأقوال)[4].

وقال ابن القيم: (وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾[5]. فهذا أمر تقدير كوني لا أمر ديني شرعي، فإن الله لا يأمر بالفحشاء، والمعنى: قضينا ذلك وقدرناه)[6].

ثم قال أيضًا: (فإذا أرسل الرسل إليهم فكذبوهم، أراد إهلاكها، فأمر رؤساءها ومترفيها أمرًا كونيًا قدريًا ـ لا شرعيًا دينيًا ـ بالفسق في القرية، فاجتمع على أهلها تكذيبهم وفسق رؤسائهم فحينئذ جاءها أمر الله، وحق عليها قوله بالإهلاك)[7].

وقال ابن كثير: (اختلف القراء في قراءة قوله: ﴿أمرنا﴾ فالمشهور قراءة التخفيف، واختلف المفسرون في معناها. فقيل: معناها أمرنا مترفيها ففسقوا فيها أمرًا قدريًا، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾[8]. فإن الله لا يأمر بالفحشاء، قالوا: معناها: أنه سخرهم إلى فعل الفواحش فاستحقوا العذاب)[9].

وقال السيوطي: (وكقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾[10] مع قوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾[11]. فالأولى في الأمر الشرعي، والثانية: في الأمر

---

(١) سورة يس، الآية: (٨٢).
(٢) سورة النحل، الآية: (١).
(٣) سورة الإسراء، الآية: (١٦).
(٤) مجموع الفتاوى (٢/ ٤١١).
(٥) سورة الإسراء، الآية: (١٦).
(٦) شفاء العليل (٢/ ٧٦٩).
(٧) شفاء العليل (٢/ ٧٧١).
(٨) سورة يونس، الآية: (٢٤).
(٩) تفسير القرآن العظيم (٥/ ٦١).
(١٠) سورة الأعراف، الآية: (٢٨).
(١١) سورة الإسراء، الآية: (١٦).

الكوني بمعنى القضاء والتقدير)[١] .

وقال بدر الدين الزركشي: (وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾[٢] . مع قوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾[٣] . والمعنى: أمرناهم وملكناهم وأردنا منهم الصلاح فأفسدوا . والمراد بالأمر في الأولى أنه لا يأمر به شرعًا ولكن قضاء ، لاستحالة أن يجري في ملكه ما لا يريد ، وفرق بين الأمر الكوني والديني)[٤] .

وقال الشنقيطي:(الثاني: أن الأمر في قوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾[٥] . أمر كوني قدري ، لا أمر شرعي . أي: قدرنا عليهم الفسق بمشيئتنا . والأمر الكوني القدري . كقوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿١٦٦﴾﴾[٦] . ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾[٧] .والأمر في قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾[٨] أمر شرعي ديني . فظهر أن الأمر المنفي غير المثبت)[٩] .

وقال حافظ الحكمي: (إن الإرادة والقضاء والأمر كل منها ينقسم إلى كوني وشرعي)[١٠] . ثم قال: (ومثال الأمر الكوني قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾[١١] . فهذا القسم من الإرادة والقضاء والأمر هو مشيئة الله الشاملة وقدرته النافذة ، وليس لأحد الخروج منها ، ولا محيد عنها . ولا ملازمة بينها وبين المحبة والرضا ، بل يدخل فيها الكفر

(١) الإتقان (٢/٧٨) .
(٢) سورة الأعراف ، الآية: (٢٨) .
(٣) سورة الإسراء ، الآية: (١٦) .
(٤) البرهان في علوم القرآن (٢/ ٥٩) .
(٥) سورة الإسراء ، الآية: (١٦) .
(٦) سورة الأعراف ، الآية: (١٦٦) .
(٧) سورة يس . الآية: (٨٢) .
(٨) سورة الأعراف ، الآية: (٢٨) .
(٩) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ص١٣٣) .
(١٠) معارج القبول (١/ ١٥٦) .
(١١) سورة الإسراء ، الآية: (١٦) .

والإيمان والسيئات والطاعات، والمحبوب المرضي له، والمكروه المبغض، كل ذلك بمشيئته وقدره وتكوينه، ولا سبيل إلى مخالفتها، ولا يخرج عنها مثقال ذرة)[١].

ثم قال: (ومثال الأمر الشرعي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾[٢]. وهذه الإرادة والقضاء والأمر الشرعي هو المستلزم لمحبة الله تعالى ورضاه، فلا يأمر إلا بما يحبه ويرضاه، ولا ينهى إلا عما يكرهه ويأباه. ولا ملازمة بين هذا القسم وما قبله إلا في حق المؤمن المطيع، وأما الكافر فينفرد في حقه الإرادة والقضاء والأمر الكوني القدري)[٣].

الترجيح: ويظهر من خلال الأقوال السابقة، أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأخير، وأن المراد بالأمر في هذه الآية هو الأمر القدري، وليس الشرعي؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلته وسلامتها من المعارض.

٢- دلالة ظاهر الآية عليه.

٣- جمعه الأقوال السابقة، ما عدا القول الأول.

* * *

(١) معارج القبول (١/١٥٦).

(٢) سورة النحل، الآية: (٩٠).

(٣) معارج القبول (١/١٥٧).

الفصل الثالث

آيات في أفعال العباد

المبحث الأول: آيات في القدر السابق مع إثبات المشيئة للعبد

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝٧﴾[1] ونحوها من الآيات. وقوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾[4]. ونحوها من الآيات الدالة على اختيار العبد ومشيئته

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: يشير ظاهر الآية الأولى ونحوها من الآيات إلى أن الكفار مجبورون؛ لأن من ختم على قلبه، وجعلت الغشاوة على بصره سلبت منه القدرة على الإيمان. بينما يشير ظاهر الآيات الأخر إلى أن كفرهم واقع بمشيئتهم وإرادتهم[5]. وهذا ما يتوهم من ظاهره التعارض، وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يزيل هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: لقد سلك العلماء في تفسير هذه الآيات مسلك الجمع بين الآيات، وذلك على النحو الآتي:

القول الأول ـ يقول الشيخ الشنقيطي: (إن الختم والطبع والغشاوة المجعولة على أسماعهم وأبصارهم وقلوبهم كل ذلك عقاب من الله لهم على مبادرتهم للكفر، وتكذيب الرسل باختيارهم ومشيئتهم. فعاقبهم الله بعدم التوفيق جزاءً وفاقًا)[6].

---

(١) سورة البقرة، الآية: (٧).

(٢) سورة فصلت، الآية: (١٧).

(٣) سورة البقرة، الآية: (١٦).

(٤) سورة الكهف، الآية: (٢٩).

(٥) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي (ص٩).

(٦) دفع إيهام الاضطراب عن أيات الكتاب (ص ١٠).

وهو قول جمهور المفسرين والعلماء من أهل السنة والجماعة[١].

أورد ابن جرير قول مجاهد: (نبئت أن الذنوب على القلب تحف به من نواحيه حتى تلتقي عليه، فالتقاؤها عليه الطبع، والطبع الختم)[٢].

وقال النحاس: (أي: طبع الله على قلوبهم وعلى أسماعهم وغطى عليها على جهة الجزاء بكفرهم وصدهم الناس عن دين الله)[٣].

ويقول ابن القيم: (والقرآن من أوله إلى آخره، إنما يدل على أن الطبع والختم والغشاوة لم يفعلها الرب سبحانه بعبده من أول وهلة حين أمره بالإيمان وبينه له، وإنما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه والتأكيد في البيان والإرشاد وتكرر الإعراض منهم، والمبالغة في الكفر والعناد، فحينئذ يطبع على قلوبهم ويختم عليها فلا تقبل الهدى بعد ذلك.

والإعراض والكفر الأول لم يكن مع ختم وطبع بل كان اختيارًا، فلما تكرر منهم صار طبيعة وسجية، فتأمل هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝﴾[٤].

ومعلوم أن هذا ليس حكمًا يعم جميع الكفار، بل الذين آمنوا وصدقوا الرسل كان أكثرهم كفارًا قبل ذلك، ولم يختم على قلوبهم وأسماعهم.

فهذه الآيات في حق أقوام مخصوصين من الكفار، فعل الله بهم ذلك عقوبة منه لهم في الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة، كما عاقب بعضهم بالمسخ قردة وخنازير، وبعضهم بالطمس على أعينهم، فهو سبحانه يعاقب بالطمس على القلوب كما يعاقب

---

(١) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (١/ ١١٢، ١١٣). ومعاني القرآن، للنحاس (١/ ٨٧). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٤٦). والمحرر الوجيز، لابن عطية (١/ ١٥٥). وباهر البرهان، للغزنوي (١/ ٢٤). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١/ ١٧٦).

(٢) جامع البيان (١/ ١١٢). وانظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١/ ١٧٥).

(٣) معاني القرآن الكريم (١/ ٨٧).

(٤) سورة البقرة، الآية: (٧).

بالطمس على الأعين ، فهو سبحانه قد يعاقب بالضلال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة ، وقد يعاقب به إلى وقت ، ثم يعافي عبده ويهديه ، كما يعاقب بالعذاب كذلك)[(١)] .

وقال ـ أيضًا ـ: (ومما ينبغي أن يعلم أنه لا يمتنع مع الطبع والختم والقفل حصول الإيمان ، بأن يفك الذي ختم على القلب ، وطبع عليه ، وضرب عليه القفل ذلك الختم والطابع والقفل ، ويهديه بعد ضلالته ، ويعمله بعد جهله ، ويرشده بعد غيه ، ويفتح قفل قلبه بمفاتيح توفيقه التي هي بيده حتى لو كتب على جبينه الشقاوة والكفر ، لم يمتنع أن يمحوها ، ويكتب عليه السعادة والإيمان .

وقرأ قارئ عند عمر بن الخطاب: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾[(٢)] . وعنده شاب فقال: (اللهم عليها أقفالها ، ومفاتيحها بيدك ، لا يفتحها سواك) فعرفها له عمر وزادته عنده خيرًا .

وكان عمر ﷺ يقول في دعائه: (اللهم إن كنت كتبتني شقيًا فامحني ، واكتبني سعيدًا ، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت)[(٣)] . فالرب تعالى فعال لما يريد ، لا حجر عليه)[(٤)] .

وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[(٥)] .

يقول القرطبي: (ولأن الأمة مجمعة على أن الله تعالى قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم)[(٦)] . واستدل بهذه الآية .

٢ ـ قول الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾[(٧)] .

---

(١) شفاء العليل (١/ ٢٩٠ ـ ٢٩١) .
(٢) سورة محمد ، الآية: (٢٤) .
(٣) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، ح/ ١٢٠٦ ، ١٢٠٧ (٤/ ٦٦٤) .
(٤) شفاء العليل (١/ ٢٨٨ ، ٢٨٩) .
(٥) سورة النساء ، الآية: (١٥٥) .
(٦) الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٨٧) .
(٧) سورة الحجر ، الآيتان: (١٢ ، ١٣) .

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾[١].

قال القرطبي: (فثبت أن الختم والطبع هو معنى غير التسمية والحكم ؛ وإنما هو معنى يخلقه الله في القلب يمنع من الإيمان به)[٢].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾[٣].

٥ ـ قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾[٤].

٦ ـ قوله تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾[٥].

٧ ـ قوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾[٦]. ونحو ذلك من الآيات.

٨ ـ ما روى الإمام مسلم في صحيحه بسنده عن حذيفة عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودًا عودًا فأي قلب أشربها، نكت فيه نكتة سوداء، وأي قلب أنكرها، نكت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين: على أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السموات والأرض، والآخر أسود مربادًا كالكوز مجخيًا لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرًا»**[٧].

٩ ـ ما روى ابن ماجة في سننه بسنده عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن المؤمن إذا أذنب ذنبًا كانت نكتة سوداء في قلبه، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن زاد زادت حتى تعلو قلبه، فذلك الران الذي قال الله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ**

---

(١) سورة الأنعام، الآية: (٢٥).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٨٧).
(٣) سورة الصف، الآية: (٥).
(٤) سورة الأنعام، الآية: (١١٠).
(٥) سورة البقرة، الآية: (١٠).
(٦) سورة المطففين، الآية: (١٤).
(٧) كتاب الإيمان، باب: بيان أن الإسلام بدأ غريبًا، ح/ ١٤٤ (ص٧٤).

﴿قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۝١٤﴾[١]»[٢].

يقول ابن جرير الطبري: (والحق في ذلك عندي ما صح بنظيره الخبر عن رسول الله ﷺ ثم ذكر هذا الحديث بإسناده، وقال: فأخبر ﷺ أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغفلتها، وإذا أغفلتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله عز وجل والطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك، ولا للكفر منها مخلص، فذلك هو الطبع والختم الذي ذكره الله تبارك وتعالى في قوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾[٣]. نظير الطبع والختم على ما تدركه الأبصار من الأوعية الظروف التي لا يوصل إلى ما فيها إلا بفض ذلك عنها ثم حلها، فكذلك لا يصل الإيمان إلى قلوب من وصف الله أنه ختم على قلوبهم إلا بعد فضه خاتمه، وحله رباطه عنها)[٤].

القول الثاني ـ أن الله ختم على قلوبهم بالكفر لما سبق من علمه الأزلي فيهم.

وهو اختيار بعض المفسرين كأبي المظفر السمعاني، والبغوي وغيرهم[٥].

قال النحاس: (وهؤلاء الكفار هم الذي سبق في علمه من أنهم لا يؤمنون، ويكون مثل قولهم: أهلكه المال، وذهب المال بعقله أي هلك فيه، وبسببه، فهو كقوله: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ۝١٤ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝١٥﴾[٦]. فإن ذلك من الله عن فعلهم في أمره)[٧].

ويقول أبو المظفر السمعاني: (والثاني وهو قول أهل السنة أي: ختم على قلوبهم

---

(١) سورة المطففين، الآية: (١٤).
(٢) رواه ابن ماجة في سننه، ح/ ٤٢٤٤ (٢/ ١٤١٨). والحاكم في المستدرك، ح/٣٩٠٨ (٢/ ٥٦٢). وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة، ح/ ٣٤٢٢ (٢/ ٤١٧).
(٣) سورة البقرة، الآية: (٧).
(٤) جامع البيان (١/ ١١٣).
(٥) انظر: معاني القرآن، للنحاس (١/ ٨٧). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٤٧). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ١٨).
(٦) سورة الليل، الآية: (١٥).
(٧) معاني القرآن (١/ ٨٧).

بالكفر ؛ لما سبق من علمه الأزلي فيهم)[١] .

وقال البغوي: (قال أهل السنة: أي حكم على قلوبهم بالكفر ؛ لما سبق من علمه الأزلي فيهم)[٢] . وقد استدل الجبرية على مذهبهم بهذه الآية .

يقول ابن القيم: (وقد ضل بهذه الآيات ونحوها طائفتا القدرية والجبرية ، فحرفها القدرية بأنواع من التحريف المبطل لمعانيها ، وما أريد منها . وزعمت الجبرية أن الله أكرهها على ذلك ، وقهرها عليه ، وأجبرها من غير فعل منها ، ولا إرادة ولا اختيار ولا كسب البتة ، بل حال بينها وبين الهدى ابتداء ، من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضي ذلك بل أمره وحال ـ مع أمره ـ بينه وبين الهدى ، فلم ييسر له إليه سبيلاً ، ولا أعطاه عليه قدرة ولا مكنه منه بوجه .

وزاد بعضهم: بل أحب له الضلال ، والكفر والمعاصي ورضيه منه ، وهدى الله أهل السنة والحديث ، وأتباع الرسول لما اختلف فيه هاتان الطائفتان من الحق بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم)[٣] .

والصواب ـ كما يقول المحمود ـ : (أنه لا دليل للجبرية فيها ؛ لأنه لا يمكن حمل معناها على أن الله منعهم من الإيمان وحال بينهم وبينه ، ثم يأمرهم به ، وإنما معناها: أن الله جعل ذلك عقوبة لهم ، وجزاء على كفرهم وإعراضهم عن الحق بعد أن عرفوه ، ولهذا قال تعالى في الآية الأولى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝٧﴾[٤] .

فالله تعالى يفعل الختم والطبع بعد تكرار الدعوة منه سبحانه والأكيد في البيان والإرشاد ، وتكرار الإعراض منهم)[٥] .

---

(١) تفسير القرآن (١/ ٤٧) .
(٢) معالم التنزيل (١/ ١٨) .
(٣) شفاء العليل (١/ ٢٧٧) .
(٤) سورة البقرة ، الآية: (٧) .
(٥) القضاء والقدر ، للمحمود (ص٣٤٩) .

القول الثالث ـ أن الختم في هذه الآية من باب المجاز وليس على الحقيقة. وهو قول المعتزلة[١] ومن وافقهم. ولهم في تأويلها وجوهٌ كثيرة منها:

الوجه الأول ـ أن المراد بالختم في هذه الآية هو العلامة والحكم والسمة. وهو قول القاضي عبد الجبار، واختيار الغزنوي[٢].

يقول القاضي عبد الجبار: (والجواب في ذلك أن الختم في اللغة لا يعقل منه القدرة على الكفر، ولا الكفر وإنما يستعمل في العلامة الحاصلة بنقش الخاتم وما شاكلها، وإن كان يراد به انتهاء الشيء وقد يراد به الحكم عليه بأنه لا ينتفع بما سمعه، كما يقال فيمن نوظر كثيرًا وبين له طويلاً ختمت عليك أنك لا تفهم.. إلى ما يشاكله، وحقيقته ما ذكرناه أولاً، فإذا صح ذلك لم يكن لهم فيما أوردوه ظاهر يصح التعلق به.

ويجب أن يحمل على أن المراد به أنه علم على قلوبهم بعلامة تعرف بها الملائكة أنهم من أهل الذم، كما كتب في قلوب المؤمنين الإيمان؛ لكي تعلم الملائكة أنهم من أهل المدح، وعرفنا أن ذلك لطف؛ لأن أحدنا إذا علم مع عظم حال الملائكة عنده، أنه إن أقدم على المعاصي ذموه فيما بينهم، وفضحوه بكثرة اللوم، كان إلى أن ينصرف عن المعصية أقرب)[٣].

وقال في موطن آخر: (والجواب الثاني: أن الختم علامة يفعلها تعالى في قلبهم لتعرف الملائكة كفرهم وأنهم لا يؤمنون، فتجتمع على ذمهم، ويكون ذلك لطفًا لهم،

---

(١) انظر: جامع البيان لابن جرير الطبري (١/ ١١٢). وتفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني (١/ ٤٧). ومعالم التنزيل للبغوي (١/ ١٨). والانتصار للعمراني (٢/ ٣٦١). ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (٢/ ٥١، ٥٢). وتنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار (ص١٤). ومفاتيح الغيب، للرازي (٢/ ٥٥). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١/ ١٧٨). وتفسير القرآن، لابن كثير (١/ ١٧٥، ١٧٦). والكشاف للزمخشري (١/ ١٥٥). وشفاء العليل، لابن القيم (١/ ٢٧٨). وتفسير أبي السعود (١/ ٣٧).

(٢) انظر: متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار (٢/ ٥١، ٥٢). وتنزيه القرآن عن المطاعن له أيضًا (ص١٤). وباهر البرهان، للغزنوي (١/ ٢٤). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٤٧). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ١٨). ومفاتيح الغيب، للرازي (١/ ٥٤، ٥٥).

(٣) متشابه القرآن (١/ ٥١، ٥٢).

ولطفًا لمن يعرف ذلك من الكفار أو يظنه فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر)[١] .

وقال الغزنوي: (﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[٢] وسمهم بسمة تعرفها الملائكة .

وفائدتها: الوضع منهم والتبكيت ، كما أنه لما كتب الإيمان في قلوب المؤمنين كان تحلية لهم بما يرفعهم . آية على التشبيه لحالهم بحال المطبوع على قلبه ، المضروب على سمعه وبصره كما قال:

لقد أسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي[٣])[٤]

وقد أبطل القرطبي هذا القول بقوله: (في هذه الآية أول دليل وأوضح سبيل على أن الله سبحانه خالق الهدى والضلال ، والكفر والإيمان ، فاعتبروا أيها السامعون ، وتعجبوا أيها المفكرون من عقول القدرية القائلين بخلق إيمانهم وهداهم ، فإن الختم هو الطبع فمن أين لهم الإيمان ولو جهدوا ؛ وقد طبع الله على قلوبهم وعلى سمعهم وجعل على أبصارهم غشاوة ، فمتى يهتدون؟ أو من يهديهم من بعد الله إذا أضلهم وأصمهم وأعمى أبصارهم ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾﴾[٥] .وكان فعل الله ذلك عدلاً فيمن أضله وخذله ، إذا لم يمنعه حقًا وجب له فتزول صفة العدل ، وإنما منعهم ما كان له أن يتفضل به عليهم لا ما وجب لهم .

فإن قالوا: إن معنى الختم والطبع والغشاوة التسمية والحكم والإخبار بأنهم لا يؤمنون الفعل . قلنا: هذا فاسد ؛ لأن حقيقة الختم والطبع إنما هو فعل ما يصير به القلب مطبوعًا مختومًا ؛ لا يجوز أن تكون حقيقته التسمية والحكم ؛ ألا ترى أنه إذا قيل: فلان طبع الكتاب وختمه ، كان حقيقة أنه فعل ما صار به الكتاب مطبوعًا ومختومًا ، لا التسمية والحكم ، هذا ما لا خلاف فيه بين أهل اللغة ؛ ولأن الأمة مجمعة على أن الله تعالى قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم ؛ كما قال تعالى: ﴿بَلْ

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن (ص١٤) .

(٢) سورة البقرة ، الآية: (٧) .

(٣) هذا البيت لبشار بن برد ، انظر ديوانه ، (ص٦٩٢) .

(٤) باهر البرهان ، للغزنوي (١/ ٢٤) .

(٥) سورة غافر ، الآية: (٣٣) .

طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[١] . وأجمعت الأمة على أن الطبع والختم على قلوبهم من جهة النبي عليه السلام والملائكة والمؤمنين ممتنع ؛ فلو كان الختم والطبع هو التسمية والحكم لما امتنع من ذلك الأنبياء ، والمؤمنون ؛ لأنهم كلهم يسمون الكفار بأنهم مطبوع على قلوبهم ، وأنهم مختوم عليها وأنهم في ضلال لا يؤمنون ؛ ويحكمون عليهم بذلك .

فثبت أن الختم والطبع هو معنى غير التسمية والحكم ، وإنما هو معنى يخلقه الله في القلب يمنع من الإيمان به ؛ دليله قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝﴾[٢] . وقال: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾[٣] . أي: لئلا يفقهوه ، وما كان مثله)[٤] .

وكذلك بين ابن القيم ـ رحمه الله ـ بطلان هذا القول فيما نقلته عنه في الفصل السابق[٥] مما يغني عن إعادته هنا .

وقد أبطل العمراني هذا القول بقوله: (والجواب: أن حمل الطبع والختم على القلوب على العلامة عليها من التأويل الذي قال الله تعالى: ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾[٦] . ومن الجدل في الدين بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ؛ لأنه لا دليل على ذلك في لغة العرب ولا في الشرع ، ولا يقبل ذلك إلا من أعدمه الله العقل ، وأغفله عن ذكره .

والدليل على بطلانه أن العلامة في اللغة تسمى السيما ، ولهذا قال الله في علامة المؤمنين: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾[٧] . وقال سبحانه في علامة الكفار يوم القيامة: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِي وَٱلْأَقْدَامِ

---

(١) سورة النساء ، الآية: (١٥٥) .
(٢) سورة الحجر ، الآية: (١٢) .
(٣) سورة الأنعام ، الآية: (٢٥) .
(٤) الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٨٧) .
(٥) انظر: (ص٢٥٠) .
(٦) سورة آل عمران ، الآية: (٧) .
(٧) سورة الفتح ، الآية: (٢٩) .

﴿٤١﴾[(١)]. وسيماهم اسوداد في وجوههم، وزرق في أعينهم، وقال في علامة الفقير: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾[(٢)].

يعني بعلامة الفقر، فإذا صح في السيما وهي العلامة أن تسمى بهذه المعاني مع اختلافها فيجوز على مقتضى هذا أن يسمى أثر السجود في وجوه المؤمنين طبعًا وختمًا؛ لأن حقيقة الاسم لا يتغير ولا يختلف لاختلاف المحل المسمى به، وهذا لا يقوله أحد.

ويقال لهم: إذا صح في اللغة والشرع أن يحمل الختم والطبع على قلوب الكافرين على علامة على قلوبهم يعرفهم بذلك الملائكة ليستعملوا فيهم ما هم له أهل من اللعن والذم وينزلونهم بمنزلتهم التي يستحقونها فما المانع أن تسمى الهداية والتنوير في قلوب المؤمنين طبعًا وختمًا، ويحمل ذلك على أن الله جعل ذلك علامة على قلوبهم ليعرفهم بها الملائكة ليستعملوا بهم ما ندبوا إليه من الصلاة عليهم، والدعاء لهم، ويستوي المسلم والكافر في هذه التسمية كما استويا في اسم السيما وهي العلامة على ما مضى، وهذا لا يقبله عاقل.

وأما استدلال المخالف على تأويله هذا بقوله: طبع الدينار والدرهم إذا جعل عليه علامة فلا يسلم له، بل يقال: طبع الدينار والدرهم إذا ختم عليه بالطابع المنقوش عليه، ويسمى الطابع والخاتم والطبع والختم معنى واحد، وهو التغطية على الشيء والاستيثاق منه حتى لا يدخله شيء، ومنه يسمى ختام الكتاب: خاتمة لتغطيته ما في باطنه وصيانته عن نظر الناظرين إلى باطنه.

والدليل على أن الطبع يستعمل في معنى الختم أن النبي ﷺ قال: **«من توضأ فقال: سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك، كتب في رق ثم طبع عليه بطابع فلا يكسر إلى يوم القيامة»**[(٣)]. ومعناه ختم على الكتاب بخاتم.

---

(١) سورة الرحمن، الآية: (٤١).

(٢) سورة البقرة، الآية: (٢٧٣).

(٣) رواه النسائي في سننه الكبرى ح/ ٩٩٠٩ (٦/ ٢٥). والطبراني في المعجم الأوسط، ح/ ١٤٥٥ (٢/ ١٢٣) بنحوه، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح/ ١١١١٥، والسلسلة الصحيحة ح/ ٢٦٥١، وأصله في مسلم كتاب الطهارة، باب: الذكر المستحب عقب الوضوء ح/ ٢٣٤ (ص ١١٧).

والطبع في اللغة: الوسخ والدنس يغشيان السيف ثم يستعمل فيما يشبه الوسخ من الآثام والأوزار، ومنه الحديث عن النبي ﷺ: **«استعيذوا بالله من طمع يهدي إلى طبع»**[١] أي: إلى دنس.

وفي الحديث عن ﷺ: **«كل الخلال يطبع عليها المؤمن إلا الخيانة والكذب»**[٢]. أي: يخلق عليها، ويدل على أن الختم هو التغطية والسد على الشيء قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾[٣]. أي تغطي أفواههم ويسد عليها، ولو كان الختم في اللغة هو العلامة لكانت العلامة على أفواههم ههنا لا تمنعهم عن الكلام ويدل عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ۗ﴾[٤]. أفترى يحسن استعمال العلامة على الختم على قلوبهم ههنا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ﴾[٥] أي: يربط على قلبك فلا تدخله المشقة لأنه شق على النبي ﷺ تكذيب قومه وهو قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ﴾[٦] حين زعم أن القرآن من عند الله، فهل يحسن استعمال العلامة في شيء من هذا أو يقبله عقل؟

ويدل على أن المراد بالطبع على قلوبهم هو سدها وتغطيتها عن الهداية والإسلام قوله تعالى: ﴿فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۝٣﴾[٧]. فأخبر أن الطبع أورثهم عدم الفهم، وهذا المعنى لا يوجد في العلامة على القلوب.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك، ح/ ١٩٥٦ (١/ ٧١٦) وقال: هذا حديث مستقيم الإسناد ولم يخرجاه، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع ح/ ٨١٥.

(٢) رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية ح/ ١١٧٥، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع ح/ ٤٢٢٦، ورواه الطبراني في المعجم الكبير ح/ ٨٩٠٩ (٩/ ١٨٤) موقوفًا على ابن مسعود رضي الله عنه، وكذلك الهيثمي في مجمع الزوائد ح/ ٣٣١ (١/ ٢٧٤). وقال: رجاله ثقات.

(٣) سورة يس، الآية: (٦٥).

(٤) سورة الأنعام، الآية: (٤٦).

(٥) سورة الشورى، الآية: (٢٤).

(٦) سورة الشورى، الآية: (٢٤).

(٧) سورة المنافقون، الآية: (٣).

ويدل على صحة قولنا: ما روى أن قومًا من المنافقين حضروا خطبة النبي ﷺ يوم الجمعة فلما خرجوا من المسجد قالوا للذين أتوا العلم: ماذا قال آنفًا؟ يعنون الساعة، وقد سمعوا قول النبي ﷺ ولم يفقهوه فأخبر الله عن أن المعنى الذي أورثهم عدم تفقههم قول النبي ﷺ فقال: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾[1]. أي: في الكفر، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾[2]. فنسب إغفال قلوبهم إليه، كما نسب الطبع على قلوبهم إليه، واتبعوا لذلك أهواءهم ونسب اتباعهم أهواءهم إليهم لأنه كسبهم، ولأنهم محل لخلق الله ذلك فيهم.

ويدل على صحة قولنا قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[3]. وقد قرأ بعض القراء: "غشاوةً" بالنصب فيكون تأويل الآية غطاءً على قلوبهم فلا تفقه، وعلى أسماعهم فلا تسمع، وعلى أبصارهم غشاوة فلا تبصر، ولو كان المراد بالختم ههنا: العلامة لكانت العلامة على آذانهم، وعلى أعينهم مشاهدة يدركها كل أحد كما يدرك العلامة على وجوههم وعلى أبصارهم يوم القيامة، ويشاهدها كل أحد. فبطل أن يكون الختم والطبع هو العلامة.

واستدل المخالف على تأويله بقوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[4]. فأخبر أن الإيمان بعد الطبع يحصل من قليل منهم.

والجواب: أن هذه الآية حجة عليه، وأن الطبع: هو السد والتغطية؛ لأن الله سبحانه أخبر عنهم أنهم قالوا: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾[5]. يعنون قلوبنا في أكنة: أي عليها الغطاء فلا نفقه ولا نفهم ما يقول محمد ﷺ فقال الله: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا﴾[6]. أي ختم

---

(١) سورة محمد، الآية: (١٦).
(٢) سورة الكهف، الآية: (٢٨).
(٣) سورة البقرة، الآية: (٧).
(٤) سورة النساء، الآية: (١٥٥).
(٥) سورة النساء، الآية: (١٥٥).
(٦) سورة النساء، الآية: (١٥٥).

عليها بكفرهم:أي جعل ذلك مجازاة لهم على كفرهم ، وقيل: لما سبق في علمه بكفرهم ، وأما قوله ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾﴾[1] . يقول: ما أقل ما يؤمنون فإنهم لا يؤمنون البتة ، ويجوز أن يكون المراد: فلا يؤمنون إلا قليلاً ممن أراد الله منه الإيمان ، فأزال الطبع عن قلبه لأنه قال: ﴿وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾[2])[3] .

الوجه الثاني ــ أن لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم ، لإحداث هيئة في القلب والسمع تمنع من وصول الحق إليهما ، بسبب استكبارهم وإعراضهم ، فتكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي . وهو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه وحقه أن يقبله[4] .

وهذا اختيار الزمخشري ؛ إذ يقول: (فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع ، وتغشية الأبصار؟ قلت: لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز ، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل ، أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرهم من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده ، وأسماعهم لأنها تمجه وتنبو عن الإصغاء إليه وتعاف استماعه كأنها مستوثق منها بالختم ، وأبصارهم ؛ لأنها لا تجتلي آيات الله المعروضة ، ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين كأنما غطى عليها ، وحجبت وحيل بينها وبين الإدارك)[5] .

الوجه الثالث ـ أن الختم على القلوب والأسماع عبارة عن تمثيل وتشبيه لحال الكفار بحال الممنوع المطبوع والمختوم على قلبه ، والمضروب على سمعه وبصره .

---

(١) سورة النساء ، الآية: (١٥٥) .

(٢) سورة التوبة ، الآية: (١٥) .

(٣) الانتصار ، للعمراني (١/ ٣٦٢ ـ ٣٦٨) .

(٤) انظر:جامع البيان ،لابن جرير الطبري (١/ ١١٣) .والكشاف ، للزمخشري(١/ ١٥٥) .ومفاتيح الغيب ، للرازي (٢/ ٥٥ ـ ٥٦) . وتفسير أبي السعود (١/ ٣٧) .

(٥) الكشاف (١/ ١٥٥ ، ١٥٦) .

وهذا الوجه أحد اختيارات القاضي عبد الجبار والزمخشري[١] .

يقول القاضي عبد الجبار: (وجوابنا أن للعلماء في ذلك جوابين: أحدهما: أنه تعالى شبه حالهم بحال الممنوع الذي على بصره غشاوة من حيث أزاح كل عللهم ، فلم يقبلوا كما قد تعين للواحد الحق فتوضحه ، فإذا لم يقبل صح أن تقول: إنه حمار قد طبع الله على قلبه .

وربما تقول: إنه ميت ، وقد قال تعالى للرسول: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[٢] .وكانوا أحياء فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى . كقول الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حيًا ولكن لا حياة لمن تنادي[٣]

ويبين ذلك أنه تعالى ذمهم ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم ، وأنه ذكر في جملة ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم ، وذلك لو كان ثابتًا لم يؤثر في كونهم عقلاء مكلفين)[٤] .

ويقول الزمخشري: (وأما التمثيل فإن تمثل ؛ حيث لم يستنفعوا بها في الأغراض الدينية التي كلفوها ، وخلقوا من أجلها ، بأشياء ضرب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية .

وقد جعل بعض المازنيين الحبسة في اللسان والعي ختمًا عليه فقال:

ختم الإله على لسان عذافر ختمًا فليس على الكلام بقادر

وإذا أراد النطق خلت لسانه لحمًا يحركه لصقر نافر

فإن قلت: فلم أسند الختم إلى الله تعالى ، وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه ، وهو قبيح ، والله يتعالى عن القبيح علوًا كبيرًا ، لعلمه بقبحه ،

---

(١) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ، للقاضي عبد الجبار (ص١٤) . والكشاف ، للزمخشري (١/ ١٥٦) . وباهر البرهان ، للغزنوي (١/ ٢٥) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٢/ ٥٥) . وتفسير أبي السعود (١/ ٣٧) .
(٢) سورة النمل ، الآية: (٨٠) .
(٣) هذا البيت لبشار بن برد ، انظر ديوانه ، (ص٦٩٢) .
(٤) تنزيه القرآن عن المطاعن (ص١٤) .

وعلمه بغناه عنه، وقد نص على تنزيه ذاته بقوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ ۝٢٩﴾[١]. ﴿وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧٦﴾[٢]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾[٣]. ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل.

قلت: القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها. وأما إسناد الختم إلى الله عز وجل فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي ألا ترى إلى قولهم: فلان مجبول على كذا، ومفطور عليه. يريدون أنه بليغ في الثبات عليه وكيف تتخيل ما خيل إليك، وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم، ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم)[٤].

وقد أبطل ابن جرير الطبري هذا الوجه، والوجه الذي قبله بقوله: (ويقال لقائلي القول الثاني الزاعمين أن معنى قوله جل ثناؤه: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡ﴾[٥]. هو وصفهم بالاستكبار والإعراض عن الذي دعوا إليه من الإقرار بالحق تكبرًا، أخبرونا عن استكبار الذين وصفهم الله ـ جل ثناؤه ـ بهذه الصفة، وإعراضهم عن الإقرار بما دعوا إليه من الإيمان وسائر المعاني اللواحق به. أفعل منهم، أم فعل من الله ـ تعالى ذكره ـ بهم؟

فإن زعموا أن ذلك فعل منهم ـ وذلك قولهم ـ قيل لهم: فإن الله تبارك وتعالى قد أخبر أنه هو الذي ختم على قلوبهم وسمعهم، وكيف يجوز أن يكون إعراض الكافر عن الإيمان، وتكبره عن الإقرار به، وهو فعله عندكم ختمًا من الله على قلبه وسمعه، وختمه على قلبه وسمعه، فعل الله عز وجل دون فعل الكافر، فإن زعموا أن ذلك جائز أن يكون كذلك؛ لأن تكبره وإعراضه كان عن ختم الله على قلبه وسمعه، فلما كان الختم سببًا لذلك جاز أن يسمى مسببه به تركوا قولهم وأوجبوا أن الختم من الله على

---

(١) سورة ق، الآية: (٢٩).
(٢) سورة الزخرف، الآية: (٧٦).
(٣) سورة الأعراف، الآية: (٢٨).
(٤) الكشاف (١/١٥٦ ـ ١٥٩).
(٥) سورة البقرة، الآية: (٧).

قلوب الكفار وأسماعهم معنى غير كفر الكافر، وغير تكبره وإعراضه عن قبول الإيمان والإقرار به، وذلك دخول فيما أنكروه)[(١)].

وقد رد كذلك ابن القيم على هذين الوجهين بعد إيرادهما فقال: (ولعمر الله، إن الذي قاله هؤلاء حقه أكثر من باطله، وصحيحه أكثر من سقيمه، ولكن لم يوفوه حقه، وعظموه من جهة، وأخلوا بتعظيمه من جهة، فعظموه بتنزيهه عن الظلم، وخلاف الحكمة، وأخلوا بتعظيمه من جهة التوحيد، وكمال القدرة، ونفوذ المشيئة.

والقرآن يدل على صحة ما قالوه في الران، والطبع والختم من وجه، وعلى بطلانه من وجه.

فأما صحته: فإنه سبحانه جعل ذلك عقوبة لهم، وجزاء على كفرهم، وإعراضهم عن الحق بعد أن عرفوه، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝﴾[(٢)]. وقال: ﴿كَلَّاۖ بَلْۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ۝﴾[(٣)]. وقال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝﴾[(٤)]. وقال: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾[(٥)].

وقد اعترف بعض القدرية بأن ذلك خلق الله تعالى ولكنه عقوبة على كفرهم وإعراضهم السابق فإنه سبحانه يعاقب على الضلال المقدور بإضلال بعده، ويثيب عن الهدى بهدى بعده، كما يعاقب على السيئة بسيئة مثلها، ويثيب على الحسنة بحسنة مثلها، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ۝﴾[(٦)]. وقال:

---

(١) جامع البيان (١/ ١١٣).
(٢) سورة الصف، الآية: (٥).
(٣) سورة المطففين، الآية: (١٤).
(٤) سورة الأنعام، الآية: (١١٠).
(٥) سورة التوبة، الآية: (١٢٧).
(٦) سورة محمد، الآية: (١٧).

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾[(١)] . وقـال تعـالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[(٢)] . ومـن الفرقان الهدى الذي يفرق بين الحق والباطل ، وقال في ضد ذلك: ﴿۞ فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟ ۚ﴾[(٣)] . وقـال: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ﴾[(٤)] . وقال: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾[(٥)] .

وهذا الذي ذهب إليه هؤلاء حق ، والقرآن دل عليه ، وهو موجب العدل ، والله سبحانه ماض في العبد حكمه ، عدل في عبده قضاؤه ، فإنه إذا دعا عبده إلى معرفته ومحبته وذكره وشكره فأبى العبد إلا إعراضًا وكفرًا ، قضى عليه بأن أغفل قلبه عن ذكره ، وصده عن الإيمان به وحال بين قلبه وبين قبول الهدى ، وذلك عدل منه فيه ، وتكون عقوبته بالختم والطبع والصد عن الإيمان ، كعقوبته له بذلك في الآخرة مع دخول النار ، كما قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٦﴾﴾[(٦)] . فحجابهم عنه إضلال لهم ،

وصد عن رؤيته وكمال معرفته ، كما عاقب قلوبهم في هذه الدار بصدها عن الإيمان ، وكذلك عقوبته لهم بصدهم عن السجود له يوم القيامة مع الساجدين هو جزاء امتناعهم من السجود له في الدنيا وكذلك عما هم عن الهدى في الآخرة ، عقوبة لهم على عماهم في الدنيا عنه .

ولكن إن أسباب هذه الجرائم في الدنيا كانت مقدورة لهم واقعة باختيارهم وإرادتهم وفعلهم ، فإذا وقعت عقوبات لم تكن مقدورة ، بل قضاء جار عليهم ماض عدل فيهم ، قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِى هَـٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ أَعْمَىٰ

---

(١) سورة الأحزاب ، الآية: (٧٠ ، ٧١) .
(٢) سورة الأنفال ، الآية: (٢٩) .
(٣) سورة النساء ، الآية: (٨٨) .
(٤) سورة البقرة ، الآية: (١٠) .
(٥) سورة التوبة ، الآية: (١٢٧) .
(٦) سورة المطففين . ، الآية: (١٦) .

وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾[(١)].

ومن ههنا ينفتح للعبد باب واسع، عظيم النفع جدًا في إمضاء الله المعصية والكفر والفسوق على العبد وأن ذلك محض عدله فيه.

وليس المراد بالعدل ما يقوله الجبرية أنه الممكن، وكل ما يمكن فعله بالعبد فهو عندهم عدل والظلم هو الممتنع لذاته، فهؤلاء قد سدوا على أنفسهم باب الكلام في الأسباب والحكم.

ولا المراد به ما تقوله القدرية النفاة أنه إنكار عموم قدرة الله ومشيئته على أفعال عباده وهدايتهم وإضلالهم، وعموم مشيئته لذلك، وأن الأمر إليهم لا إليه، فتأمل قول النبي ﷺ: **«ماض في حكمك، عدل في قضاؤك»**[(٢)]. كيف ذكر العدل في القضاء مع الحكم النافذ، وفي ذلك رد لقول الطائفتين الجبرية والقدرية، فإن العدل الذي أثبتته القدرية مناف للتوحيد معطل لكمال قدرة الرب، وعموم مشيئته.

والعدل الذي أثبتته الجبرية مناف للحكمة والرحمة، ولحقيقة العدل، والعدل الذي هو اسمه وصفته ونعته سبحانه خارج عن هذا وهذا، ولم تعرفنا إلا الرسل وأتباعهم؛ ولهذا قال هو ﷺ لقومه: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم ۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾﴾[(٣)]. فأخبر عن عموم قدرته، ونفوذ مشيئته، وتصرفه في خلقه كيف شاء ثم أخبر أنه في هذا التصرف والحكم على صراط مستقيم، قال أبو إسحاق: أي هو سبحانه وإن كانت قدرته تنالهم بما شاء، فهو لا يشاء إلا العدل)[(٤)].

ويقول ابن القيم أيضًا: (ولا تصغ إلى قول من يقول: إن هذه مجازات

---

(١) سورة الإسراء، الآية: (٧٢).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده، ح/ ٣٧١٢ (١/ ٣٩١)، وضعف إسناده الأرنؤوط، ورواه ابن حبان في صحيحه ح/ ٩٧٢ (٣/ ٢٥٣). وصحح إسناده الأرنؤوط، ورواه الحاكم في المستدرك ح/ ١٨٧٧ (١/ ٦٩٠). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح/ ١٩٩ (١/ ٣٨٣).

(٣) سورة هود، الآية: (٥٦).

(٤) شفاء العليل (١/ ٢٧٨ ـ ٢٨١).

واستعارات ، فإنه قال بحسب مبلغه من العلم والفهم عن الله ورسوله ، وكأن هذا القائل حقيقة القفل عنده أن يكون من حديد ، والختم أن يكون بشمع وطين ، والمرض أن يكون حمى بنافض أو قولنج[١] أو غيرهما من أمراض البدن ، والموت هو مفارقة الروح للبدن ليس إلا ، والعمى ذهاب ضوء العين الذي تبصر به .

وهذه الفرقة من أغلظ الناس حجابًا ، فإن هذه الأمور إذا أضيفت إلى محالها كانت بحسب تلك المحال ، فنسبة قفل القلب إلى القلب كنسبة قفل الباب إليه ، وكذلك الختم والطابع الذي عليه هو بالنسبة إليه ، كالختم والطابع الذي على الباب والصندوق ونحوهما ، وكذلك نسبة الصمم والعمى إليه كنسبة الصمم والعمى إلى الأذن والعين ، وكذلك موته وحياته نظير موت البدن وحياته ، بل هذه أمور ألزم للقلب منها للبدن ، فلو قيل: إنها حقيقة في ذلك ، مجاز في الأجسام المحسوسة لكان مثل قول هؤلاء وأقوى منه ، وكلاهما باطل ، فالعمى في الحقيقة والبكم والموت والقفل للقلب)[٢] .

ثم قال: (ولما كان القلب ملك الأعضاء ، وهي جنوده ، وهو الذي يحركها ويستعملها ، والإرادة والقوى والحركة الاختيارية منه تنبعث ، كانت هذه الأشياء له أصلاً ، وللأعضاء تبعًا)[٣] .

الوجه الرابع ــ أن الختم أسند إلى الله مجازًا وهو لغيره في الحقيقة ، وهو الشيطان أو الكافر نفسه ، ونسب إلى الله مجازًا ؛ لأنه الذي أقدره ومكنه منه[٤] .

وقد حكى الزمخشري هذا القول بقوله: (ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله فيكون الختم مسندًا إلى اسم الله على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة ، تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به ، والمصدر والزمان ، والمكان والمسبب له ، فإسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرجل الأسد

---

(١) مرض مشهور معوي . انظر: تاج العروس (١/ ١٤٨٧) .

(٢) شفاء العليل (١/ ٢٩٢) .

(٣) المرجع السابق (١/ ٢٩٣) .

(٤) انظر: الكشاف ، للزمخشري (١/ ١٦٢) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٢/ ٥٦) . وتفسير أبي السعود (١/ ٣٨) .

في جراءته ، فيستعار له اسمه فيقال في المفعول به: عيشة راضية ، وماء دافق ، وفي عكسه: سيل مفعم ، وفي المصدر شعر شاعر ، وذيل ذائل ، وفي الزمان نهاره صائم ، وليله قائم ، وفي المكان: طريق سائر ، ونهر جار ، وأهل مكة يقولون صلى المقام ، وفي المسبب: بنى الأمير المدينة ، وناقة ضبوث وحلوب . وقال:

إذا رد عافى القدر من يستعيرها[(١)]

فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة ، أو الكافر ، إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكنه أسند إليه الختم ، كما يسند الفعل إلى المسبب)[(٢)] .

وقد رد ابن القيم على هذا القول بقوله: (قال أهل السنة والعدل: هذا الكلام فيه حق وباطل فلا يقبل مطلقًا ، ولا يرد مطلقًا ، فقولكم: إن الله سبحانه أقدر الكافر والشيطان على الطبع والختم ، كلام باطل ؛ فإنه لم يقدره إلا على التزيين والوسوسة والدعوة إلى الكفر ، ولم يقدره على خلق ذلك في قلب العبد البتة ، وهو أقل من ذلك وأعجز ، وقد قال ﷺ: **«بعثت داعيًا ومبلغًا، وليس إلى من الهداية شيء، وخلق إبليس مزينًا، وليس إليه من الضلالة شيء»**[(٣)] .

فمقدور الشيطان أن يدعوا العبد إلى فعل الأسباب التي إذا فعلها ختم الله على قلبه وسمعه وطبع عليه ، كما يدعوه إلى الأسباب التي إذا فعلها عاقبه الله بالنار ، فعقابه بالنار كعقابه بالختم والطبع ، وأسباب العقاب فعله ، وتزيينها وتحسينها فعل الشيطان ، والجميع مخلوق لله .

وأما ما في هذا الكلام من الحق فهو أن الله سبحانه أقدر العبد على الفعل الذي أوجب الطبع والختم على قلبه ، فلولا إقدار الله له على ذلك لم يفعله ، وهذا حق ، لكن القدرية لم توف هذا الموضع حقه ، وقالت: أقدره قدرة تصلح للضدين فكان فعل أحدهما باختياره ومشيئته التي لا تدخل تحت مقدور الرب ، وإن دخلت قدرته الصالحة لهما تحت مقدوره سبحانه ، فمشيئته واختياره وفعله غير واقع تحت مقدور الرب ، وهذا

---

(١) الحماسة البصرية ، لصدر الدين علي البصري (٢/ ٢٤٣) .

(٢) الكشاف (١/ ١٦٢) .

(٣) رواه ابن بطة في الإبانة ، ح/ ١٢٨٣ (١/ ٢٧١) ، وضعفه الألباني في الضعيفة ح/ ٢٢٤٩ (٥/ ٢٧٥) .

من أبطل الباطل ؛ فإن كل ما سواه تعالى مخلوق له ، داخل تحت قدرته ، واقع بمشيئته ، فلو لم يشأ لم يكن)[(١)] .

الوجه الخامس ــ أن الكفار لما بلغوا في الكفر إلى حيث لم يبق طريق إلى تحصيل الإيمان لهم إلا بالقسر والإلجاء ، ولم تقتض حكمته تعالى أن يقسرهم على الإيمان ، لئلا تزول حكمة التكليف عبر عن ترك الإلجاء والقسر بالختم والطبع إعلامًا بأنهم انتهوا في الكفر والإعراض إلى حيث لا ينتهون عنه إلا بالقسر ، وتلك الغاية في وصف لجاجهم وتماديهم في الكفر[(٢)] .

وقد حكى الزمخشري هذا القول بقوله: (ووجه رابع: وهو أنهم لما كانوا على القطع والبت ممن لا يؤمن ، ولا تغني عنهم الآيات والنذر ، ولا تجدي عليهم الألطاف المحصلة ، ولا المقربة إن أعطوها لم يبق بعد استحكام العلم بأنه لا طريق إلى أن يؤمنوا طوعًا واختيارًا ، طريق إلى إيمانهم إلا القسر والإلجاء ، وإذا لم تبق طريق إلا أن يقسرهم الله ويلجئهم ، ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض في التكليف عبر عن ترك القسر والإلجاء بالختم إشعارًا بأنهم الذين ترامى أمرهم في التصميم على الكفر ، والإصرار عليه إلى حد لا يتناهون عنه إلا بالقسر والإلجاء وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي ، واستشرائهم في الضلال والبغي)[(٣)] .

وقد رد ابن القيم على هذا القول بقوله: (قال أهل السنة: هذا كلام باطل ، فإنه سبحانه قادر على أن يخلق فيهم مشيئة الإيمان وإرادته ومحبته ، فيؤمنون بغير قسر ولا إلجاء ، بل إيمان اختيار وطاعة كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ﴾[(٤)] . وإيمان القسر والإلجاء لا يسمى إيمانًا ، ولهذا يؤمن الناس كلهم يوم القيامة ، ولا يسمى ذلك إيمانًا لأنه عن إلجاء واضطرار ، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا

---

(١) شفاء العليل (١/ ٢٨٣ ، ٢٨٤) .

(٢) انظر: الكشاف ، للزمخشري (١/ ١٦٢) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٢/ ٥٦) . وشفاء العليل ، لابن القيم (١/ ٢٨٠) . وتفسير أبي السعود (١/ ٣٨) .

(٣) الكشاف (١/ ١٦٢) .

(٤) سورة يونس ، الآية: (٩٩) .

﴿لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا﴾(١) . وما يحصل للنفوس من المعرفة والتصديق بطريق الإلجاء والاضطرار والقسر لا يسمى هدى ، وكذلك قوله: ﴿أَفَلَمۡ يَاۡيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۗ﴾(٢) . فقولكم: لم يبق طريق إلى إيمانهم إلا بالقسر باطل ، فإنه بقي إلى إيمانهم طريق لم يرهم الله إياه ، وهو مشيئته وتوفيقه وإلهامه ، وإمالة قلوبهم إلى الهدى ، وإقامتها على الصراط المستقيم ، وذلك أمر لا يعجز عنه رب كل شيء ومليكه ، بل هو القادر عليه كقدرته على خلق ذواتهم وصفاتهم وذراتهم ، ولكن منعهم ذلك لحكمته وعدله فيهم ، وعدم استحقاقهم وأهليتهم لبذل ذلك لهم ، كما منع السفل خصائص العلو ، ومنع الحار خصائص البارد ، ومنع الخبيث خصائص الطيب ، ولا يقال: فلم فعل هذا؟ فإن ذلك من لوازم ملكه وربوبيته ، ومن مقتضيات أسمائه وصفاته ، وهل يليق بحكمته أن يسوي بين الطيب والخبيث والحسن والقبيح ، والجيد والرديء؟ ومن لوازم الربوبية خلق الزوجين ، وتنويع المخلوقات وأخلاقها .

فقول القائل: لم خلق الرديء والخبيث واللئيم؟ سؤال جاهل بأسمائه وصفاته وملكه وربوبيته .

وهو سبحانه قد فرق بين خلقه أعظم تفريق ، وذلك من كمال قدرته وربوبيته ، فجعل منه ما يقبل جميع الكمال الممكن ، ومنه ما لا يقبل شيئًا منه ، وبين ذلك درجات متفاوتة لا يحصيها إلا الخلاق العليم ، وهدى كل نفس إلى حصول ما هي قابلة له ، والقابل والمقبول والقبول كله مفعوله ومخلوقه ، وأثر فعله وخلقه ، وهذا هو الذي ذهب عن الجبرية والقدرية ولم يهتدوا إليه ، وبالله التوفيق)(٣) .

ويقول ابن كثير: (وقد أطنب الزمخشري في تقرير ما رده ابن جرير ههنا ، وتأول الآية من خمسة أوجه وكلها ضعيفة جدًا ، وما جرأه على ذلك إلا اعتزاله ؛ لأن الختم على قلوبهم ومنعها من وصول الحق إليها قبيح عنده يتعالى الله عنه في اعتقاده ، ولو فهم

---

(١) سورة السجدة ، الآية: (١٣) .
(٢) سورة الرعد ، الآية: (٣١) .
(٣) شفاء العليل (١/ ٢٨٥ ، ٢٨٦) .

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾[(١)] .وقوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾[(٢)] .وما أشبه ذلك مِن الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم وحال بينهم وبين الهدى جزاء وفاقًا على تماديهم في الباطل ، وتركهم الحق ، وهذا عدل منه تعالى حسن وليس بقبيح فلو أحاط علمًا بهذا لما قال ما قال ، والله أعلم)[(٣)] .

الترجيح:وبعد النظر في الأقوال السابقة ، يتبين أن الصحيح هو القول الأول ، أي: أن الختم والطبع والغشاوة المجعولة على قلوب وأسماع وأعين الكفار عقاب من الله ـ تعالى ـ على مبادرتهم بالكفر ، واختياره بمشيئتهم وإرادتهم ؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلته ، وسلامتها من المعارض .

٢- دلالة السياق وظاهر الآية ، والآيات الأخرى عليه .

٣- دلالة السنة عليه .

٤- أنه قول جمهور المفسرين .

* * *

(١) سورة الصف ، الآية: (٥) .

(٢) سورة الأنعام ، الآية: (١١٠) .

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٧٦) .

المبحث الثاني

آيات في التكليف بما لا يطاق

الآيـات التي يوهـم ظاهرها التعـارض: قول الله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾(١) . مع قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾(٢) .

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيتين: يشير ظاهر الآية إلى أن الوسوسة وخواطر القلوب مما يؤاخذ به العبد مع أنه لا قدرة له على دفعها . بينما يشير ظاهر الآية الأخرى إلى أن العبد لا يكلف إلا بما يطيق(٣) . وهذا ما يتوهم من ظاهره التعارض ، وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يدفع هذا التوهم .

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هاتين الآيتين: لقد سلك العلماء في تفسير هاتين الآيتين مسلك الجمع بين الآيات ، ومسلك النسخ . ويتضح ذلك من خلال بيان المسألتين التاليتين:

الأولى ـــ المراد بقوله تعالى:﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾(٤) .

الثانية ـــ مسألة التكليف بما لا يطاق .

المسألة الأولى ـ بيان المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾(٥) . للعلماء في تفسير هذه الآية مسلكان:

المسلك الأول ـــ أن هذه الآية محكمة ، وبالتالي سلكوا مسلك الجمع بينها وبين

---

(١) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٤) .

(٢) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٦) .

(٣) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، للشنقيطي (ص٤٦) .

(٤) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٤) .

(٥) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٤) .

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾ واختلفوا في وجوه الجمع بينهما على النحو التالي :

الوجه الأول ـــ أن المراد بهذه الآية: كتمان الشهود والشهادة . وهذا القول مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ، وعكرمة والشعبي وغيرهم[(١)] .

روى ابن جرير الطبري بسنده عن عكرمة في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ يعني: (كتمان الشهادة وإقامتها على وجهها)[(٢)] .

ويقول ابن جرير الطبري: (وإنما عنى بذلك جل ثناؤه: كتمان الشهود والشهادة ، يقول لا تكتموا الشهادة أيها الشهود ، ومن يكتمها يفجر قلبه ، ولن يخفى علي كتمانه ، وذلك لأني بكل شيء عليم ، ويبدي صرف كل شيء في السموات والأرض وملكه ، أعلمه خفي ذلك وجليله ، فاتقوا عقابي إياكم على كتمانكم الشهادة ، وعيدًا من الله بذلك من كتمها ، وتخويفًا منه له به ، ثم أخبرهم عما هو فاعل بهم في آخرتهم ، وبمن كان من نظرائهم ممن انطوى كشحا على معصية فأضمرها أو أظهر موبقة فأبداها من نفسه من المحاسبة عليها ، فقال: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ يقول: وإن تظهروا فيما عندكم من الشهادة على حق رب المال الجحود والإنكار ، أو تخفوا ذلك فتضمروه في أنفسكم ، وغير ذلك من سيء أعمالكم ﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ يعني بذلك: يحتسب به عليه من أعماله ، فيجازي من شاء منكم من المسيئين بسوء عمله ، وغافر منكم لمن شاء من المسيئين)[(٣)] . **وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:**

١ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله:

---

(١) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (٣/ ١٤٢ ـ ١٤٣) . ومعاني القرآن ، للنحاس (١/ ٣٢٧) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (١/ ٣١٢) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (٢/ ٥٣٠) . وزاد المسير ، لابن الجوزي (١/ ٢٩٥) . والجامع لأحكام القرآن (٣/ ٤٢١) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٧/ ١٣٦) . وفتح القدير ، للشوكاني (١/ ٣٠٥) .

(٢) جامع البيان ، (١/٣/ ١٤٣) .

(٣) جامع البيان (٣/ ١٤٢) .

﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ يقول: (يعني في الشهادة)[١].

٢ ـ أن هذه الآية متصلة بالآية التي قبلها، والتي نزلت في كتمان الشهادة[٢].

وقد ضعف هذا القول الرازي والشوكاني.

فقال الرازي: (قال بعضهم: المراد بهذه الآية كتمان الشهادة، وهو ضعيف؛ لأن اللفظ عام وإن كان واردا عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه)[٣].

ويقول الشوكاني بعد حكايته هذا القول: (وهو مردود بما في الآية من عموم اللفظ، ولا يصلح ما تقدم قبل هذه الآية من النهي عن كتم الشهادة أن تكون مختصة به)[٤].

الوجه الثاني ـ أن المراد بهذه الآية: تولي الكافرين دون المؤمنين. وهو قول مقاتل[٥]، والواقدي[٦].

يقول البغوي: (وقال بعضهم: نزلت فيمن يتولى الكافرين دون المؤمنين، يعني: وإن تعلنوا ما في أنفسكم من ولاية الكفار أو تسروا يحاسبكم به الله، وهو قول مقاتل، كما ذكر في سورة آل عمران: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٧] إلى أن قال: ﴿قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾[٨])[٩].

وقد استبعد القرطبي هذا القول. فقال: (وقد قيل: إنها نزلت في الذين يتولون

(١) جامع البيان (٣/ ١٤٢، ١٤٣).
(٢) انظر: معالم التنزيل، للبغوي (١/ ٣١٢).
(٣) مفاتيح الغيب (٧/ ١٣٦).
(٤) فتح القدير (١/ ٣٠٥).
(٥) انظر: معالم التنزيل، للبغوي (١/ ٣١٢). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ٤٢٣).
(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٣/ ٤٢٣).
(٧) سورة آل عمران، الآية: (٢٨).
(٨) سورة آل عمران، الآية: (٢٩).
(٩) معالم التنزيل (١/ ٣١٢).

الكافرين من المؤمنين أي: وإن تعلنوا ما في أنفسكم أيها المؤمنون من ولاية الكفار أو تسروها يحاسبكم به الله قاله الواقدي ومقاتل، واستدلوا بقوله تعالى في آل عمران: ﴿قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ ـ من ولاية الكفار ـ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾[1] . يدل عليه ما قبله من قوله: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2] .

قلت: وهذا فيه بعد؛ لأن سياق الآية لا يقتضيه، وإنما ذلك بين في آل عمران، والله أعلم)[3] .

الوجه الثالث ــ أن المراد بهذه الآية ما يطرأ على النفوس من الشك واليقين.

وهو قول مجاهد. وقد روى ابن جرير الطبري بسنده عنه في قوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾[4] . قال: (من الشك واليقين)[5] .

وقد رد الشوكاني هذا الوجه بقوله: (وهو أيضًا تخصيص بلا مخصص)[6] .

والآية بناءً على هذه الأوجه الثلاثة تكون خاصة ببعض الذنوب المذكورة دون غيرها من الذنوب والمعاصي.

الوجه الرابع ــ أن المراد بهذه الآية أن الله عز وجل محاسب خلقه على ما عملوا من عمل، وعلى ما لم يعملوه مما أسروه في أنفسهم ونووه وأرادوه، فيغفر للمؤمنين، ويؤاخذ به أهل الكفر والنفاق.

وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيس بن أبي حازم، والربيع

---

(١) سورة آل عمران، الآية: (٢٩).
(٢) سورة آل عمران، الآية: (٢٩).
(٣) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٣/ ١٤٨). ومعاني القرآن، للنحاس (١/ ٣٢٨). والمحرر الوجيز، لابن عطية (٢/ ٥٣٠). وزاد المسير، لابن الجوزي (١/ ٢٩٥). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٣/ ٤٢٣). وفتح القدير، للشوكاني (١/ ٣٠٥).
(٤) سورة البقرة، الآية: (٢٨٤).
(٥) جامع البيان (٣/ ١٤٨).
(٦) فتح القدير (١/ ٣٠٥).

بن أنس وغيرهم وهو اختيار جمع من المحققين من أهل العلم[١].

يقول ابن جرير الطبري ـ مختارًا هذا القول ـ: (وأولى الأقوال التي ذكرناها بتأويل الآية، قول من قال: إنها محكمة وليست بمنسوخة، وذلك أن النسخ لا يكون في حكم إلا ينفيه بآخر له ناف من كل وجوهه، وليس في قوله جل وعز: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ﴾[٢] نفي الحكم الذي أعلم عباده بقوله: ﴿أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ﴾[٣]؛ لأن المحاسبة ليست بموجبة عقوبة، ولا مؤاخذة بما حوسب عليه العبد من ذنوبه، وقد أخبر الله عز وجل عن المجرمين أنهم حين تعرض عليهم كتب أعمالهم يوم القيامة ﴿يَقُولُونَ يَـٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَـٰذَا ٱلْكِتَـٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ﴾[٤]. فأخبر أن كتبهم محصية عليهم صغائر أعمالهم وكبائرها، فلم تكن الكتب وإن أحصت صغائر الذنوب وكبائرها بموجب إحصاؤها على أهل الإيمان بالله ورسوله وأهل الطاعة له، أن يكونوا بكل ما أحصته الكتب من الذنوب، معاقبين؛ لأن الله عز وجل وعدهم العفو عن الصغائر باجتنابهم الكبائر، فقال في تنزيله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾[٥]. فدل أن محاسبة الله عباده المؤمنين بما هو محاسبهم به من الأمور التي أخفتها أنفسهم غير موجبة لهم منه عقوبة، بل محاسبته إياهم إن شاء الله عليها، ليعرفهم تفضله عليهم بعفوه لهم عنها كما بلغنا عن رسول الله ﷺ في

---

(١) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٣/ ١٤٩). ومعاني القرآن، للزجاج (١/ ٣٦٨). ومعاني القرآن الكريم، للنحاس (١/ ٣٢٥). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ٣١٤). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٢٨٧). والكشاف، للزمخشري (١/ ٤٠٦). والمحرر الوجيز، لابن عطية (٢/ ٥٣٠). وباهر البرهان، للغزنوي (١/ ٢٧٠). وزاد المسير، لابن الجوزي (١/ ٢٩٤، ٢٩٥). ومفاتيح الغيب، للرازي (٧/ ١٢٦). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٣/ ٤٢٣). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١/ ٧٣٦). وفتح القدير، للشوكاني (ص٣٠٥). ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٠/ ١٠١). والروض الرياض، لابن ريان (١/ ١٩). وفتح الرحمن، لأبي يحيى الأنصاري (ص٧٣).

(٢) سورة البقرة، الآية: (٢٨٦).

(٣) سورة البقرة، الآية: (٢٨٤).

(٤) سورة الكهف، الآية: (٤٩).

(٥) سورة النساء، الآية: (٣١).

الخبر الذي حدثني به أحمد بن المقدام، قال: ثنا المعتمر بن سليمان: قال: سمعت أبي عن قتادة، عن صفوان ابن محرز، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: **«يدني الله عبده المؤمن يوم القيامة حتى يضع عليه كنفه فيقرره بسيئاته يقول: هل تعرف؟ فيقول: نعم، فيقول: سترها في الدنيا وأغفرها اليوم ثم يظهر له حسناته، فيقول: ﴿فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ۝١٩﴾**[(١)] أو كما قال، **وأما الكافر فإنه ينادى به على رؤوس الأشهاد»**[(٢)])[(٣)].

ثم استشهد بعد ذلك برواية أخرى بنحو هذا الحديث وقال: (إن الله يفعل بعبده المؤمن من تعريفه إياه سئيات أعماله حتى يعرفه تفضله عليه بعفوه له عنها، فكذلك فعله تعالى ذكره في محاسبته إياه بما أبداه من نفسه، وبما أخفاه من ذلك، ثم يغفر له كل ذلك بعد تعريفه تفضله وتكرمه عليه، فيستره عليه، وذلك هو المغفرة التي وعد الله عباده المؤمنين، فقال: يغفر لمن يشاء.

فإن قال قائل: فإن قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾[(٤)] ينبئ عن أن جميع الخلق غير مؤاخذين إلا بما كسبته أنفسهم من ذنب، ولا مثابين إلا بما كسبته من خير، قيل: إن ذلك كذلك، وغير مؤاخذ العبد بشيء من ذلك إلا بفعل ما نهى عن فعله، أو ترك ما أمر بفعله.

فإن قال: فإذا كان ذلك كذلك، فما معنى وعيد الله عز وجل إيانا على ما أخفته أنفسنا بقوله: ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ﴾[(٥)] إن كان ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ﴾[(٦)].
وما أضمرته قلوبنا وأخفته أنفسنا من هم بذنب، أو إرادة لمعصية لم تكتسبه جوارحنا؟ قيل له: إن الله جل ثناؤه قد وعد المؤمنين أن يعفو لهم عما هو أعظم مما هم به أحدهم من المعاصي فلم يفعله، وهو ما ذكرنا من وعده إياهم العفو عن صغائر ذنوبهم إذا هم

---

(١) سورة الحاقة، الآية: (١٩).
(٢) رواه البخاري ح/٢٣٠٩ (٢/ ٨٦٢). ومسلم ح/٢٧٦٨ (٤/ ٢١٢٠).
(٣) جامع البيان (١٠/ ١٥٠).
(٤) سورة البقرة، الآية: (٢٨٦).
(٥) سورة البقرة، الآية: (٢٨٤).
(٦) سورة البقرة، الآية: (٢٨٦).

اجتنبوا كبائرها ، وإنما الوعيد من الله عز وجل بقوله: ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾[(١)] . على ما أخفته نفوس الذين كانت أنفسهم تخفي الشك في الله ، والمرية في وحدانيته ، أو في نبوة نبيه ﷺ ، وما جاء به من عند الله ، أو في المعاد والبعث من المنافقين ، على نحو ما قال ابن عباس ومجاهد ، ومن قال بمثل قولهما إن تأويل قوله: ﴿أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾[(٢)] على الشك واليقين غير أنا نقول: إن المتوعد بقوله: ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾[(٣)] . هو من كان إخفاء نفسه ما تخفيه الشك والمرية في الله ، وفيما يكون الشك فيه بالله كفرًا ، والموعود الغفران بقوله: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ هو الذي أخفى ، وما يخفيه الهمة بالتقدم على بعض ما نهاه الله عنه من الأمور التي كان جائزًا ابتداء تحليله وإباحته ، فحرمه على خلقه جل ثناؤه أو على ترك بعض ما أمر الله بفعله مما كان جائزًا ابتداء إباحة تركه ، فأوجب فعله على خلقه ، فإن الذي يهم بذلك من المؤمنين إذا هو لم يصحح همه بما يهم به ، ويحقق ما أخفته نفسه من ذلك بالتقدم عليه لم يكن مأخوذًا ، كما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه»**[(٤)] . فهذا الذي وصفنا ، هو الذي يحاسب الله به مؤمني عباده ، ثم لا يعاقبهم عليه .

فأما من كان ما أخفته نفسه شكًا في الله وارتيابًا في نبوة أنبيائه ، فذلك هو الهالك المخلد في النار ، الذي أوعده جل ثناؤه العذاب الأليم بقوله: ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾[(٥)] .

فتأويل الآية إذًا: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أيها الناس فتظهروه ﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ فتنطوي عليه نفوسكم ﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾[(٦)] . فيعرف مؤمنكم تفضله بعفوه عنه ، ومغفرته له فيغفره له ، ويعذب منافقكم على الشك الذي انطوت عليه نفسه في

---

(١) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٤) .
(٢) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٤) .
(٣) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٤) .
(٤) رواه البخاري ، ح/ ٦١٢٦ (ص١١٢٥) بنحوه من ، ح/ ١٣٠ (ص٦٨) .
(٥) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٤) .
(٦) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٤) .

وحدانية خالقه، ونبوة أنبيائه[١].

ويقول ابن عطية ـ مؤيدًا اختيار ابن جرير الطبري ـ: (وهذا هو الصواب، وذلك أن قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ﴾[٢]، معناه: مما هو في وسعكم وتحت كسبكم، وذلك استصحاب المعتقد والفكر فيه، فلما كان اللفظ مما يمكن أن تدخل الخواطر فيه أشفق الصحابة والنبي ﷺ فبين الله تعالى لهم ما أراد بالآية الأولى وخصصها، ونص على حكمه أنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها والخواطر ليست هي ولا دفعها في الوسع، بل هو أمر غالب، وليست مما يكسب ولا يكتسب، وكان في هذا البيان فرجهم، وكشف كربهم وباقي الآية محكمة لا نسخ فيها)[٣].

ويقول ابن تيمية: (فإن قوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾[٤]. الآية إنما تدل على أن الله يحاسب بما في النفوس لا على أنه يعاقب على كل ما في النفوس، وقوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾[٥]. يتقضي أن الأمر إليه في المغفرة والعذاب لا إلى غيره.

ولا يقتضي أنه يغفر ويعذب بلا حكمة ولا عدل كما يظنه من يظنه من الناس، حتى يجوزوا أنه يعذب على الأمر اليسير من السيئات مع كثرة الحسنات وعظمها، وأن الرجلين اللذين لهما حسنات وسيئات يغفر لأحدهما مع كثرة سيئاته وقلة حسناته، ويعاقب الآخر على السيئة الواحدة مع كثرة حسناته، ويجعل درجة ذلك في الجنة فوق درجة الثاني.

وهؤلاء يجوزون أن يعذب الله الناس بلا ذنب، وأن يكلفهم ما لا يطيقون ويعذبهم على تركه، والصحابة إنما هربوا وخافوا أن يكون الأمر من هذا الجنس فقالوا: لا طاقة لنا بهذا فإنه إن كلفنا ما لا نطيق عذبنا فنسخ الله هذا الظن، وبين أنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها وبين بطلان قول هؤلاء الذين يقولون: إنه يكلف العبد ما لا يطيقه،

---

(١) جامع البيان (٣/ ١٤٩ ـ ١٥١).
(٢) سورة البقرة، الآية: (٢٨٤).
(٣) المحرر الوجيز (٢/ ٥٣٢).
(٤) سورة البقرة، الآية: (٢٨٤).
(٥) سورة البقرة، الآية: (٢٨٤).

ويعذبه عليه .

وهذا القول لم يعرف عن أحد من السلف والأئمة ؛ بل أقوالهم تناقض ذلك حتى إن سفيان ابن عيينة سئل عن قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[١] . قال: إلا يسرها ، ولم يكلفها طاقتها)[٢] .

ثم قال ـ أيضًا ـ: (والمقصود هنا أن قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾[٣] حق ، والنسخ فيها هو رفع فهم من فهم من الآية ما لم تدل عليه ، فمن فهم أن الله يكلف نفسًا ما لا تسعه فقد نسخ الله فهمه وظنه ، ومن فهم أن المغفرة والعذاب بلا حكمة وعدل فقد نسخ الله فهمه وظنه ، فقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٤] . رد للأول وقوله ، ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾[٥] . رد للثاني ، وقوله: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾[٦] . كقوله في آل عمران: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾﴾[٧] . وقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾[٨] .وقد علمنا أنه لا يغفر أن يشرك به ، وأنه لا يعذب المؤمنين ، وأنه يغفر لمن تاب ، كذلك قوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ . الآية .

ودلت هذه الآية على أنه سبحانه يحاسب بما في النفوس ، وقد قال عمر: (زنوا أنفسكم قبل أن توزنوا ، وحاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا) . والمحاسبة تقتضي أن ذلك يحسب ويحصى .

---

(١) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٦) .
(٢) مجموع الفتاوى (١٠/ ١٠١ ، ١٠٢) .
(٣) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٤) .
(٤) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٦) .
(٥) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٦) .
(٦) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٤) .
(٧) سورة آل عمران ، الآية: (١٢٩) .
(٨) سورة المائدة ، الآية: (٤٠) .

وأما المغفرة والعذاب فقد دل الكتاب والسنة على أن من في قلبه الكفر، وبغض الرسول وبغض ما جاء به أنه كافر بالله ورسوله. وقد عفى الله لهذه الأمة وهم المؤمنون حقًا الذين لم يرتابوا ـ عما حدثت به أنفسها ما لا تتكلم به أو تعمل، كما هو في الصحيحين من حديث أبي هريرة وابن عباس، وروي عن النبي ﷺ: **«أن الذي يهم بالحسنة تكتب له، والذي يهم بالسيئة لا تكتب حتى يعملها»**[(١)]. إذا كان مؤمنًا من عادته عمل الحسنات وترك السيئات، فإن ترك السيئة لله كتبت له حسنة، فإذا أبدى العبد ما في نفسه من الشر بقول أو فعل صار من الأعمال التي يستحق عليها الذم والعقاب، وإن أخفى ذلك، وكان ما أخفاه متضمنًا لترك الإيمان بالله والرسول، مثل الشك فيما جاء به الرسول أوبغضه كان معاقبًا على ما أخفاه في نفسه من ذلك؛ لأنه ترك الإيمان الذي لا نجاة ولا سعادة إلا به، وأما إن كان وسواسًا والعبد يكرهه فهذا صريح الإيمان كما هو مصرح به في الصحيح.

وهذه الوسوسة هي مما يهجم على القلب بغير اختيار الإنسان، فإذا كرهه العبد ونفاه كانت كراهته صريح الإيمان، وقد خاف من خاف من الصحابة من العقوبة على ذلك، فقال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[(٢)])[(٣)]. **وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:**

١ ـ أن المحاسبة لا توجب العقوبة، وذلك لما يلي:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾[(٤)]. فهذه الكتب وإن أحصت الأعمال صغيرة كانت أو كبيرة ـ لا توجب العقوبة؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سورة البقرة، الآية: (٢٨٤).
(٣) مجموع الفتاوى (١٠/١٠٦ ـ ١٠٨).
(٤) سورة الكهف، الآية: (٤٩).

﴿وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا ٣١﴾(١) . فهو سبحانه قد وعد المؤمنين مغفرة الصغائر إذا اجتنبت الكبائر ، فضلا عن الخواطر والوساوس .

ب ـ ما روى البخاري بسنده عن صفوان بن محرز قال: (بينا نحن نطوف بالبيت مع عبدالله بن عمر وهو يطوف إذا عرض له رجل فقال: يا ابن عمر ، ما سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى؟فقال: سمعت نبي الله ﷺ يقول: **«يدنو المؤمن من ربه عز وجل حتى يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه فيقول: هل تعرف كذا؟ فيقول: رب أعرف ـ مرتين ـ حتى إذا بلغ به ما شاء الله أن يبلغ قال: فإني قد سترها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم»** قال: **«فيعطى صحيفة حسناته ـ أو كتابه ـ بيمينه، وأما الكفار والمنافقون فينادي بهم على رؤوس الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين»**(٢) .

٢ ـ ما رواه البخاري بسنده عن النبي ﷺ أنه قال: **«من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه»**(٣) .

٣ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: ﴿إِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ فإنها لم تنسخ ، ولكن الله عز وجل إذا جمع الخلائق يوم القيامة يقول الله عز وجل: إني أخبركم بما أخفيتم في أنفسكم مما لم تطلع عليه ملائكتي ، فأما المؤمنون فيخبرهم ويغفر لهم ما حدثوا به أنفسهم ، وهو قوله: ﴿يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ يقول: يخبركم ، وأما أهل الشك والريب ، فيخبرهم بما أخفوه من التكذيب ، وهو قوله: ﴿فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ﴾ . وهو قوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ﴾ من الشك والنفاق)(٤) .

وقد ضعف الشوكاني هذا القول بقوله: (وهو أيضًا تخصيص بلا مخصص ؛ فإن

---

(١) سورة النساء ، الآية: (٣١) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) جامع البيان (٣/ ١٤٩) .

قوله: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ لا يختص ببعض معين إلا بدليل)[١].

الوجه الخامس ـــ أن المراد بالآية أن الله محاسب جميع خلقه بجميع ما أبدوا من سيء أعمالهم، وجميع ما أسروه، ومعاقبهم عليه في الدنيا بما يحدث لهم من المصائب، والأمور المحزنة والمؤلمة في الدنيا. وهذا القول مروي عن عائشة رضي الله عنها.

روى ابن جرير الطبري بسنده عن الضحاك في قوله: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾[٢] .الآية قال:(كانت عائشة رضي الله عنها تقول: من هم بسيئة فلم يعملها أرسل الله عليه من الهم والحزن مثل الذي هم به من السيئة فلم يعملها فكانت كفارته)[٣].

وروى بسنده أيضًا عن علي بن زيد عن أمه أنها سألت عائشة رضي الله عنها عن هذه الآية: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾، ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾. فقالت: (ما سألني عنها أحد مذ سألت رسول الله ﷺ فقال: **«يا عائشة هذه متابعة الله العبد بما يصيبه من الحمى، والنكبة والشوكة، حتى البضاعة يضعها في كمه فيفقدها فيفزع لها، فيجدها في ضبنه، حتى إن المؤمن ليخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكير»**[٤].

روى الترمذي بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«إذا أراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا، وإذا أراد الله بعبده الشر أمسك عليه بذنبه حتى**

---

(١) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٣/ ١٤٩). ومعاني القرآن الكريم، للنحاس (١/ ٣٢٨). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ٣١٤). وزاد المسير، لابن الجوزي (١/ ٢٦٥). ومفاتيح الغيب، للرازي (٧/ ١٣٦). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٣/ ٤٢٥). وتفسير القرآن العظيم (١/ ٧٣٧).

(٢) سورة البقرة، الآية: (٢٨٤).

(٣) جامع البيان (١/ ١٤٩).

(٤) رواه الترمذي في سننه، ح/ ٢٩٩١ (٥/ ٢٢١). وأحمد في مسنده، ح/ ٢٥٨٧٧ (٦/ ٢١٨). وقد ضعف ابن كثير هذه الرواية بقوله: (وكذا رواه الترمذي، وابن جرير من طريق حماد بن سلمة، به. وقال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة. قلت: وشيخه علي بن زيد بن جدعان ضعيف، يغرب في رواياته، وهو يروي هذا الحديث عن امرأة أبيه: أم محمد أمية بنت عبد الله، عن عائشة، وليس لها عنها في الكتب سواه). وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب، ح/ ٢٠٠ (٢/ ١٩٦).

يوافيه به يوم القيامة»[١].

الوجه السادس ــ أن المراد بالآية: أن الله يحاسبكم ويؤاخذكم بما أبدته قلوبكم وأخفته مما عزمتم عليه وأما ما حدثتكم به أنفسكم مما لم تعزموا عليه فإن ذلك مما لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها ولا يؤاخذكم به. وهو اختيار الزمخشري، والرازي وبعض المفسرين[٢].

يقول الرازي: (الوجه الأول: أن الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين: فمنها ما يوطن الإنسان نفسه عليه، ويعزم على إدخاله في الوجود، ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون أمورًا خاطرة بالبال مع أن الإنسان يكرهها، ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس، فالقسم الأول يكون مؤاخذًا به والثاني لا يكون مؤاخذا به، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[٣]. وقال في آخر هذه السورة: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾[٤]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَـٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[٥]. هذا هو الجواب المعتمد)[٦].

المسلك الثاني ـ النسخ، وهو أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٧]. وهو قول علي بن أبي طالب، و ابن عمر، وابن مسعود وأبي هريرة ورواية عن ابن عباس رضي الله عنهم واختيار جمع من المفسرين كعكرمة وقتادة

---

(١) السنن ح/٢٣٩٦ (٤/ ٦٠١) وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة: حسن صحيح. ح/ ١٢٢٠ (٣/ ١٢٢٠).

(٢) انظر: الكشاف، للزمخشري (١/ ٤٠٦، ٤٠٧). والمحرر الوجيز، لابن عطية (٢/ ٥٣٢). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ٣١٤). ومفاتيح الغيب، للرازي (٧/ ١٣٦). وتفسير أبي السعود (١/ ٢٧٢).

(٣) سورة البقرة، الآية: (٢٢٥).

(٤) سورة البقرة، الآية: (٢٨٦).

(٥) سورة النور، الآية: (١٩).

(٦) مفاتيح الغيب (٧/ ١٣٥).

(٧) سورة البقرة، الآية: (٢٨٦).

وسعيد بن جبير وغيرهم[(١)] من السلف والخلف.

قال أبو المظفر السمعاني: (قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ هذا منسوخ؛ فإنه روى: لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين. وقالوا: يحاسبنا الله بما نحدث به أنفسنا! وبقوا في ذلك حولاً كاملاً، فنزل قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فصار هذا منسوخًا به. هذا قول أبي هريرة، وابن مسعود، وابن عمر، وفي إحدى الروايتين عن ابن عباس.

وقد قال النبي ﷺ: «**إن الله تعالى عفى عن أمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل أو تكلم به**»[(٢)] أي: تتكلم به)[(٣)].

وقال الشنقيطي بعد إيراده هذه الآية في كتابه "دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب": (والجواب: أن آية: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ منسوخة بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾)[(٤)]. وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:

١ - الروايات الواردة في سبب نزول هذه الآيات ومنها:

أ - روى الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة ﷺ قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب

---

(١) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٣/ ١٤٣ - ١٤٧). ومعاني القرآن، للزجاج (١/ ٣٦٨). ومعاني القرآن، للنحاس (١/ ٣٢٥). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٢٨٧). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ٣١٢ - ٣١٣). والمحرر الوجيز، لابن عطية (٢/ ٥٣١). وزاد المسير، لابن الجوزي (١/ ٢٩٥). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١/ ٧٣٢ - ٧٣٦). وفتح القدير، للشوكاني (١/ ٣٠٥). ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٠/ ١٠٠). والروض الرياض، لابن ريان (١/ ١٩). وفتح الرحمن، لزكريا الأنصاري (ص٧٣). ودفع إيهام الاضطراب، للشنقيطي (ص٤٦).

(٢) رواه البخاري، ح/ ٢٥٢٨(ص٤٠٨)، ومسلم ح/ ١٢٧ (ص٦٧)، كلاهما بلفظ(تجاوز).

(٣) انظر: تفسير القرآن، (١/ ٢٨٧).

(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب، (ص٤٦).

وقالوا: يا رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نطيق: الصلاة والصيام، والجهاد والصدقة، وقد أنزل عليك هذه الآية ولا نطيقها. فقال رسول الله ﷺ: **«أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير»** فلما أقر بها القوم وذلت بها ألسنتهم، أنزل الله في أثرها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ فلما فعلوا ذلك نسخها الله بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ إلى آخره)[١].

ب ـ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لما نزلت هذه الآية: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ قال: دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء قال: فقال رسول الله ﷺ: **«قولوا: سمعنا وأطعنا وسلمنا»** فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ إلى قوله: ﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾»[٢].

ج ـ روى الإمام البخاري بسنده عن مروان الأصفر عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال أحسبه ابن عمر ـ ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ قال: (نسختها الآية التي بعدها)[٣].

٢ ـ روى الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم تكلم أو تعمل»**[٤].

٣ ـ روى الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«قال**

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: بيان أن الله لم يكلف إلا ما يطاق. ح/ ١٢٥ (ص ٦٧).
(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: بيان أن الله لم يكلف إلا ما يطاق. ح/ ١٢٦ (ص ٦٧).
(٣) الصحيح، كتاب التفسير، باب: إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه. ح/ ٤٥٤٥ (ص٧٧٢).
(٤) الصحيح، كتاب العتق، باب: الخطأ والنسيان في العتاقة. ح/ ٢٥٢٨ (ص ٤٠٨).

الله: **إذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكتبوها سيئة، وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة، فإن عملها فاكتبوها عشرًا»**(١) ونحوه من الأحاديث .

٤ ـ روى الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة ﷺ قال: (جاء ناس مع أصحاب رسول الله ﷺ فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به . قال: **«وقد وجدتموه؟»** قالوا: نعم . قال: **«ذاك صريح الإيمان»**(٢) .

وقد ضعف جمع من أهل العلم هذا المسلك ، وحملوا النسخ الوارد في الأحاديث الصحيحة على أن المراد به التخصيص ؛ لأن المتقدمين يطلقون لفظ النسخ على التخصيص كثيرًا .

يقول ابن جرير الطبراني: (وأولى الأقوال التي ذكرناها بتأويل الآية قول من قال: إنها محكمة وليست بمنسوخة ؛ وذلك أن النسخ لا يكون في حكم إلا ينفيه بآخر له ناف من كل وجوهه وليس في قوله جل وعزر: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (٣) . نفي الحكم الذي أعلم عباده بقوله: ﴿ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾(٤) . لأن المحاسبة ليست بموجبة عقوبة ، ولا مؤاخذة بما حوسب عليه العبد من ذنوبه)(٥) .

ويقول النحاس: (فأما ما روي عن ابن عباس من النسخ ، فمما يجب أن يوقف على تأويله ، إذ كانت الأخبار لا يقع فيها ناسخ ولا منسوخ . فإن صح فتأويله: أن الثاني مثل الأول كما تقول: نسخت هذا من هذا .

وقيل: فيه قول آخر ، يكون معناه: فأزيل ما خالط قلوبهم من ذلك وبين) (٦) .

ويقول الغزنوي: (ولا يقال: إنها نسخت بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب: بيان الوسوسة في الإيمان . . ح/ ١٣٢ (ص٦٩) .

(٣) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٦) .

(٤) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٤) .

(٥) جامع البيان (٣/ ١٤٩) .

(٦) معاني القرآن الكريم (١/ ٣٢٩ ، ٣٣٠) .

وُسْعَهَا﴾ [(١)] ؛ لأن النسخ بيان مدة المصلحة في الشرائع ، لا في الأخبار والمواعيد ؛ ولأن تكليف ما ليس في الوسع لم يكن قط حتى ينسخ .

وما روي أن الصحابة رضي الله عنهم عز عليهم نزولها وقالوا: (إنا لنحدث أنفسنا بما لا يمكننا أن نرآه عنا ، فقد كلفنا ما لا نطيق ، فنزلت: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ﴾ فحديث صحيح ، إلا أنها نزلت على إزالة التوهم ، لا على نسخ الخبر المتقدم) [(٢)] .

ويقول ابن تيمية: (وفصل الخطاب: أن لفظ "النسخ" مجمل ، فالسلف كانوا يستعملونه فيما يظن دلالة الآية عليه ، من عموم أو إطلاق أو غير ذلك ، كما قال من قال: إن قوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [(٣)] ، ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ . نسخ بقوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [(٤)] .وليس بين الآيتين تناقض ، لكن قد يفهم بعض الناس من قوله: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ و﴿حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ الأمر بما لا يستطيعه العبد ، فينسخ ما فهمه هذا ، كما بنسخ الله ما يلقي الشيطان ويحكم الله آياته ، وإن لم يكن نسخ ذلك نسخ ما أنزله ، بل نسخ ما ألقاه الشيطان ، إما من الأنفس أو من الأسماع ، أو من اللسان .

وكذلك ينسخ الله ما يقع في النفوس من فهم معنى ، وإن كانت الآية لم تدل عليه لكنه محتمل ، وهذه الآية من هذا الباب ، فإن قوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [(٥)] . الآية إنما تدل على أن الله يحاسب بما في النفوس لا على أنه يعاقب على كل ما في النفوس ، وقوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ [(٦)] . يقتضي أن الأمر إليه في المغفرة والعذاب لا إلى غيره) [(٧)] .

---

(١) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٦) .

(٢) باهر البرهان (١/ ٢٧٠ ، ٢٧١) .

(٣) سورة آل عمران ، الآية: (١٠٢) .

(٤) سورة التغابن ، الآية: (١٦) .

(٥) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٤) .

(٦) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٤) .

(٧) مجموع الفتاوى (١٠/ ١٠١) .

وقال أيضًا: (والمقصود هنا أن قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾[١] . حق ، والنسخ فيها هو رفع فهم من فهم من الآية ما لم تدل عليه ، فمن فهم أن الله يكلف نفسًا ما لا تسعه فقد نسخ الله فهمه وظنه ، ومن فهم منها أن المغفرة والعذاب بلا حكمة وعدل فقد نسخ فهمه وظنه فقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٢] . رد للأول ، وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾[٣] . رد للثاني)[٤] .وقال ـ أيضًا ـ: (وهذه الوسوسة هي مما يهجم على القلب بغير اختيار الإنسان فإذا كرهه العبد ونفاه كانت كراهته صريح الإيما ، وقد خاف من خاف من الصحابة من العقوبة على ذلك فقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٥])[٦] .

ويقول الرازي: (الوجه السابع في الجواب: ما روينا عن بعض المفسرين أن هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٧] . وهذا أيضًا ضعيف لوجوه:

أحدها ـ أن هذا النسخ إنما يصح لو قلنا: إنهم كانوا قبل هذا مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها ، وذلك باطل ؛ لأن التكليف قط ما ورد إلا بما في القدرة ، ولذلك قال عليه السلام: **«بعثت بالحنيفية السهلة السمحة»**[٨] .

والثاني ـ أن النسخ إنما يحتاج إليه لو دلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر ، وقد بينا أن الآية لا تدل على ذلك .

---

(١) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٤) .
(٢) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٦) .
(٣) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٦) .
(٤) مجموع الفتاوى (١٠/١٠٦) .
(٥) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٦) .
(٦) مجموع الفتاوى (١٠/١٠٨) .
(٧) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٦) .
(٨) رواه الإمام أحمد في المسند ، ح/ ٢٢٣٤٥ (٥/ ٢٦٦) بنحوه من حديث أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ بدون لفظة (السهلة) ، وضعف إسناده الأرنؤوط ، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع ، ح/ ٢٣٣٦ .

والثالث ـ أن نسخ الخبر لا يجوز ؛ إنما الجائز هو نسخ الأوامر والنواهي)[١] .

ويقول ابن حجر: (والمراد بقوله: نسختها أي أزالت ما تضمنته من الشدة ، وبينت أنه وإن وقعت المحاسبة به لكنها لا تقع المؤاخذة به ، أشار إلى ذلك الطبري فرارًا من إثبات دخول النسخ في الأخبار ، وأجيب بأنه وإن كان خبرًا لكنه يتضمن حكمًا ، ومهما كان من الأخبار يتضمن الأحكام أمكن دخول النسخ فيه ، كسائر الأحكام . وإنما الذي لا يدخله النسخ من الأخبار ما كان خبرًا محضًا لا يتضمن حكمًا كالأخبار عما مضى من أحاديث الأمم ونحو ذلك .

ويحتمل أن يكون المراد بالنسخ في الحديث التخصيص ؛ فإن المتقدمين يطلقون لفظ النسخ عليه كثيرا)[٢] .

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة ، يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو الوجه الرابع من المسلك الأول ، أي: أن الله ـ عز وجل ـ محاسب خلقه على ما عملوا من عمل ، وعلى ما لم يعملوه مما أسروه في أنفسهم وأخفوه فيغفر للمؤمنين ، ويؤاخذ الكافرين والمنافقين ؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلته وسلامتها من المعارض .

٢- دلالة ظاهر الآية عليه ، والآيات الأخرى عليه .

٣- دلالة السنة عليه .

٤- أنه اختيار المحققين من أهل العلم .

المسألة الثانية ـ التكليف بما لا يطاق:

اختلف الناس في هذه المسألة على أربعة أقوال: القول الأول ـ جواز التكليف بما لا يطاق مطلقًا ، ومنه تكليف أعمى البصر والزمن السير إلى مكة ، ونحو ذلك من الأمر بالمحال ، وهذا قول جهم بن صفوان .

---

(١) مفاتيح الغيب (٧/ ١٣٦ ـ ١٣٧) .

(٢) فتح الباري (٨/ ٢٠٧) .

يقول ابن تيمية: (قال أبو بكر عبد العزيز ـ صاحب الخلال ـ في كتاب القدر الذي في مقدمة كتاب المقنع له: لم يبلغنا عن أبي عبد الله في هذه المسألة قول فنتبعه؛ والناس فيه قد اختلفوا. فقال قائلون: بتكليف ما لا يطاق، ونفاه آخرون ومنعوا منه.

قال: والذي عندنا فيه أن القرآن شهد بصحة ما إليه قصدناه ـ وهو أن الله يتعبد خلقه بما يطيقون وما لا يطيقون ـ ثم قال في آخر الفصل: ولعل قائلاً أن يعارض قولنا فيقول: لو جاز أن يكلف الله العبد ما لا يطيق، جاز أن يكلف الأعمى صنعة الألوان، والمقعد المشي، ومن لا يد له البطش، وما أشبه ذلك. فيقال له: قد قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾)[1] هو مشيهم على وجوههم.

وسقط السؤال في كل ما سألوا عنه على جواب ابن عباس في المشي على الوجوه)[2].

وقد أبطل القاضي عبد الجبار هذا القول بقوله: (فإن ارتكبوا من يسميهم المجبرة تكليف ما لا يطاق كان في ذلك خروج عن الإسلام، وانسلاخ عن الدين؛ لأن الأمة من لدن النبي ﷺ إلى اليوم الذي وقع فيه الخلاف لم يجوزوا ذلك على الله تعالى فإن قالوا: إنما لا يجوز عليه لما اعتقدوا فيه القبح ولم يثبت قبح هذا التكليف، قلنا: إن المنع من قبح ما هذا سبيله مما لا وجه له، فإن كل عاقل يعلم بكمال عقله أن تكليف الأعمى بنقط المصحف على وجه الصواب، وتكليف الزمن بالمشي قبيح)[3].

ويقول ابن تيمية ـ مبطلا هذا القول ـ: (وكذلك من قال: تكليف العاجز واقع محتم بقوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ فإنه يناقض هذا الإجماع، ومضمون الإجماع نفي وقوع ذلك في الشريعة.

وأيضًا: فإن مثل هذا الخطاب إنما هو خطاب تعجيز على وجه العقوبة لهم لتركهم السجود وهم سالمون يعاقبون على ترك العبادة في حال قدرتهم بأن أمروا بها حال

(١) سورة الإسراء، الآية: (٩٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٤، ٢٩٥).

(٣) شرح الأصول الخمسة، (ص ٣٩٦).

عجزهم على سبيل العقوبة لهم .

وخطاب العقوبة والجزاء من جنس خطاب التكوين لا يشترط فيه قدرة المخاطب إذ ليس المطلوب فعله ، وإذا تبينت الأنواع والأقسام زال الاشتباه والإيهام)[١] .

ويقول أيضًا: (وأما العاجز عن الفعل كالزمن العاجز عن المشي ، والأعمى العاجز عن النظر ونحو ذلك فهؤلاء لم يكلفوا بما يعجزون عنه ، ومثل هذا التكليف لم يكن واقعًا في الشريعة باتفاق طوائف المسلمين إلا شرذمة قليلة من المتأخرين ادعوا وقوع مثل هذا التكليف في الشريعة وتقولوا ذلك عن الأشعري وأكثر أصحابه وهو خطأ عليهم .

وأما جواز هذا التكليف عقلاً فأكثر الأمة نفت جوازه مطلقًا ، وجوزه عقلاً من المثبتة للقدر من أصحاب أبي الحسن الأشعري ، ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد ، كابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما)[٢] .

وأيضًا فإن ما استدل به أبو بكر: عبد العزيز ـ صاحب الخلال ـ من قول ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ﴾[٣]: (هو مشيهم على وجوههم) من باب العقوبة وليس من التكليف .

القول الثاني ــ عدم جواز التكليف بما لا يطاق ، وهذا مذهب المعتزلة .

وقد منعوه لقبحه عقلاً ، فإن كلف الأعمى نقط المصحف ، والزمن المشي إلى أقصى البلاد ، عد ذلك سفيهًا وقبح ذلك في بدائه العقول ، وكان كأمر الجماد .

يقول الرازي: (المسألة الرابعة: المعتزلة عولوا على هذه الآية ـ أي قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾[٤]. في أنه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ، ولا يقدر

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٠٢) .

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٧٠) .

(٣) سورة الإسراء ، الآية: (٩٧) .

(٤) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٦) .

عليه ،ونظيره قوله تعالى:﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١] .وقوله:﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[٢] . وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾[٣] . وقالوا: هذه الآية صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق . قالوا: وإذا ثبت هذا فههنا أصلان:

الأول ـ أن العبد موجد لأفعال نفسه ، فإنه لو كان موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليف بما لا يطاق ، فإن الله تعالى إذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة البتة للعبد على ذلك الفعل ولا على تركه ، أما إنه لا قدرة له على الفعل فلأن الفعل وجد بقدرة الله تعالى والموجود لا يوجد ثانيًا ، وأما إنه لا قدرة له على الدفع ؛ فلأن قدرته أضعف من قدرة الله تعالى فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى ، وإذا لم يخلق الله الفعل استحال أن يكون للعبد قدرة على التحصيل ، فثبت أنه لو كان الموجد لفعل العبد هو الله تعالى لكان تكليف بالعبد بالفعل تكليفًا بما لا يطاق .

والثاني: أن الاستطاعة قبل الفعل ، وإلا لكان الكافر المأمور بالإيمان لم يكن قادرًا على الإيمان ، فكان ذلك التكليف بما لا يطاق هذا تمام استدلال المعتزلة في هذا الموضع)[٤] .

وقد رد الرازي على استدلال المعتزلة بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٥] على عدم جواز التكليف بما لا يطاق بقوله ـ بعد حكاية حججه في جواز التكليف بما لا يطاق ـ: (فعلمنا أنه لابد للآية من التأويل . وفيه وجوه:

الأول ـ وهو الأصوب: أنه قد ثبت أنه متى وقع التعارض من القاطع العقلي ، والظاهر السمعي فإما أن يصدقهما وهو محال ؛ لأنه جمع بين النقيضين ، وإما أن يكذبها وهو محال ؛ لأنه إبطال النقيضين ، وإما أن يكذب القاطع العقلي ويرجح الظاهر السمعي ، وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ، ومتى كان كذلك بطل

---

(١) سورة الحج ، الآية: (٧٨) .

(٢) سورة النساء ، الآية: (٢٨) .

(٣) سورة البقرة ، الآية: (١٨٥) .

(٤) مفاتيح الغيب ، (٧/ ١٥١) .

(٥) سورة البقرة ، الآية: (٢٨٦) .

التوحيد والنبوة والقرآن، وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معًا، فلم يبق إلا أن يقطع بصحة الدلائل العقلية، ويحمل الظاهر السمعي على التأويل[١].

وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه أبدًا في دفع الظواهر التي تمسك بها أهل التشبيه، فبهذا الطريق علمنا أن لهذه الآية تأويلاً في الجملة، سواء عرفناه أو لم نعرفه، وحينئذ لا يحتاج إلى الخوض فيه على سبيل التفصيل.

الوجه الثاني في الجواب ـ هو أنه لا معنى للتكليف في الأمر والنهي إلا الإعلام بأنه متى فعل كذا فإنه يثاب، ومتى لم يفعل فإنه يعاقب، فإذا وجد ظاهر الأمر فإن كان المأمور به ممكنًا كان ذلك أمرًاوتكليفًا في الحقيقة، وإلا لم يكن في الحقيقة تكليفًا، بل كان إعلامًا بنزول العقاب به في الدار الآخرة، وإشعارا بأنه إنما خلق للنار.

والجواب الثالث ـ وهو أن الإنسان ما دام لم يمت، وأنا لا ندري أن الله تعالى علم منه أنه يموت على الكفر أو ليس كذلك، فنحن شاكون في قيام المانع، فلا جرم نأمره بالإيمان ونحثه عليه، فإذا مات على الكفر علمنا بعد موته أن المانع كان قائمًا في حقه. فتبين أن شرط التكليف كان زائلاً عنه حال حياته، وهذا قول طائفة من قدماء أهل الجبر.

والجواب الرابع ـ أن بينا أن قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٢]. ليس قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين، فلا يكون حجة، إلا أن هذا ضعيف؛ وذلك لأن الله تعالى لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم، فبسبب هذا الكلام وجب أن يكونوا صادقين في هذا الكلام، إذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه، فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في هذا الموضع، ونسأل الله العظيم أن يرحم عجزنا وقصور فهمنا وأن يعفو عن خطايانا فإنا لا نطلب إلا الحق، ولا نروم إلا الصدق)[٣].

---

(١) هذا هو القانون الكلي عند الأشاعرة، وهو الأساس الذي بنى عليه متأخري الأشاعرة منهجهم في التأويل، وقد صنف شيخ الإسلام ابن تيمية في إبطاله كتابا عظيما، أسماه درء تعارض العقل والنقل.

(٢) سورة البقرة، الآية: (٢٨٦).

(٣) مفاتيح الغيب (٧/ ١٥٢، ١٥٣).

وأما ابن الجوزي فيقول عند تفسير هذه الآية: (ومعناه: لا يكلفها الله ما لا قدرة لها عليه لاستحالته كتكليف الزمن السعي، والأعمى النظر، فأماتكليف ما يستحيل من المكلف، لا لفقد الآلات، فيجوز كتكليف الكافر الذي سبق في العلم القديم أنه لا يؤمن الإيمان فالآية محمولة على القول الأول)[١].

القول الثالث ــ أن التكليف بما لا يطاق جائز، وهذا مذهب الأشاعرة.

يقول ابن عطية: (واختلف الناس في جواز تكليف ما لا يطاق في الأحكام التي هي في الدنيا، بعد اتفاقهم على أنه ليس واقعًا الآن في الشرع، وأن هذه الآية آذنت بعدمه.

فقال أبو الحسن الأشعري، وجماعة من المتكلمين: تكليف ما لا يطاق جائز عقلاً، ولا يخرم ذلك شيئًا من عقائد الشرع، ويكون ذلك أمارة على تعذيب المكلف، وقطعًا به، وينظر إلى هذا تكليف المصور أن يعقد شعيرة حسب الحديث)[٢]. لكن الأشاعرة يقولون: إن ما لا يطاق أقسام:

١ ـ أن يمتنع الفعل لعلم الله بعدم وقوعه، أو تعلق إرادته، إو إخباره بعدم وقوعه، والتكليف بهذا جائز عند جميع الأشاعرة؛ لأنه لو لم يجز لم يكن العاصي بكفره أو فسقه مكلفًا بالإيمان وترك الكبائر، بل لا يكون تارك المأمور به عاصيًا أصلاً)[٣].

وهذا النوع هو الذي منعه المعتزلة، وقالوا: إنه تكليف لما لا يطاق، وذلك بناءً على قولهم في الاستطاعة، وأنها تكون قبل الفعل، وأثبته الأشاعرة بناء على قولهم أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل.

٢ ـ أن يمتنع الفعل لنفسه، بكونه محالاً كالجمع بين الضدين، وهذا قد اختلف فيه الأشاعرة فبعضهم قال: إن مثل هذا لا يتصور، ومن ثم فلا يقع التكليف به؛ لأن العلم

---

(١) زاد المسير (١/ ٢٩٦).
(٢) المحرر الوجيز (٢/ ٥٤٠).
(٣) القضاء والقدر، للمحمود (ص٢٧٥، ٢٧٦).

بالمستحيل علم لا معلوم له، ومنهم من قال: بجوازه مطلقًا[١].

٣ ـ ألا تتعلق به القدرة الحادثة عادة، كحمل الجبل، والطيران إلى السماء، فهذا يجوزه بعض الأشاعرة، وإن لم يقع من خلال الاستقراء[٢]. **وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:**

أ ـ تكليف أبي لهب بالإيمان، ومن الإيمان تصديق الله في كل ما أخبر، ومما أخبر أن أبا لهب لن يؤمن فصار أبو لهب مكلفًا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، وذلك تكليف ما لا يطاق[٣].

ب ـ تكليف المصور يوم القيامة أن يعقد شعيرة أو أن يحيي ما خلق[٤]. كما في حديث أبي هريرة: **«فليخلقوا ذرة، أو ليخلقوا حبة، أو ليخلقوا شعيرة»**[٥].

جـ ـ استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾[٦]. قالوا: فلو كان تكليف ما لا يطاق ممتنعًا كان السؤال عبثًا[٧].

د ـ أن الله تعالى أمر نبيه بدعاء قوم قال فيهم: ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓاْ إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾﴾[٨][٩].

هـ ـ أن الله يأمر الخلق يوم القيامة بالسجود له ولا يجعل للكافرين استطاعة على السجود، فقال سبحانه: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا

---

(١) انظر: القضاء والقدر للمحمود (ص٢٧٦).
(٢) انظر: القضاء والقدر للمحمود (ص٢٧٦).
(٣) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية (٢/ ٥٤١). ومفاتيح الغيب، للرازي (٧/ ١٥٢). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٣/ ٤٣٠)
(٤) انظر: المحرر الوجيز، لابن عيطة (٢/ ٥٤٠). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٣/ ٤٣٠). وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/ ٣٦٥٣).
(٥) رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس، باب: تحريم صورة الحيوان. ح/ ٢١١١ (ص٩٤٦).
(٦) سورة البقرة، الآية: (٢٨٦).
(٧) انظر: تفسير القرآن، لابي المظفر (١/ ٢٨٩). وزاد المسير، لابن الجوزي (١/ ٢٩٦). ومفاتيح الغيب، للرازي (٧/ ١٥٧).
(٨) سورة الكهف، الآية: (٥٧).
(٩) انظر: زاد المسير، لابن الجوزي (١/ ٢٩٦).

يَسۡتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾[١] . وهذا تكليف بما لا يطاق[٢] .

ز ـ أن صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي ، وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ، ومتى كان الأمر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازمًا[٣] .

وقد أبطل شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القول بقوله: (وهؤلاء جعلوا لفظ ما لا يطاق عامًا يدخل فيه كل فعل ، لكون القدرة عندهم لا تكون إلا مع الفعل ؛ ويدخل فيه خلاف المعلوم ، ويدخل فيه المعجوز عنه ، ويدخل فيه الممتنع لذاته ، ثم ذكروا نحو "عشر حجج" يستدلون بها على جواز هذا الجنس ، فإذا فصل الأمر عليهم ثبت أن دعواهم جواز ما لا يطاق للعجز عنه ـ سواء كان ممتنعًا لذاته أو ممكنًا ـ باطلة لا دليل عليها ، وأما جواز تكليف ما يقدر العبد عليه من العبادة ؛ ويقولون هم: إنه لا يكون قادرًا عليه إلا حين الفعل ؛ فهذا مما اتفق الناس على جواز التكليف به ؛ لكن ثم نزاع لفظي ومعنوي في كونه يدخل فيما لا يطاق ، فصار ما أدخلوه في هذا الاسم أنواعًا مختلفة:

منها ما ينازعون في جوازه أو وقوعه ، ومنها ما ينازعون في اسمه وصفته لا في وقوعه .

أما تكليف أبي لهب وغيره بالإيمان فهذا حق ، وهو إذا أمر أن يصدق الرسول في كل ما يقوله وأخبر مع ذلك أنه لا يصدقه بل يموت كافرًا ، لم يكن هذا متناقضًا ، ولا هو مأمور أن يجمع بين النقيضين ، فإنه مأمور بتصديق الرسول في كل ما بلغ ، وهذا التصديق لا يصدر منه ، فإذا قيل له: أمرناك بأمر ونحن نعلم أنك لا تفعله لم يكن هذا تكليفًا للجمع بين النقيضين .

فإن قال: تصديقكم في كل ما تقولون يقتضي أن أكون مؤمنًا إذا صدقتكم ، وإذا صدقتكم لم أكن مؤمنًا ؛ لأنكم أخبرتم أني لا أؤمن بكل ما أخبر به ، قيل له: لو وقع منك لم يكن فيه هذا الخبر ، ولم يكن يخبر أنك لا تؤمن فأنت قادر على تصديقنا ،

---

(١) سورة القلم ، الآية: (٤٢) .
(٢) انظر: الانتصار ، للعمراني (٢/ ٤٧٠) . ومجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٨/ ٣٠٢) .
(٣) انظر: مفاتيح الغيب ، للرازي (٧/ ١٥١) .

وبتقدير وجوده لا يحصل هذا الخبر وإنما وقع ؛ لأنك أنت لم تفعل ما قدرت عليه من تصديقنا بهذا الخبر ، فوقع بعد تكذيبك وتركك ما كنت قادرًا عليه ، لم نقل لك حين أمرناك بالتصديق العام وأنت قادر عليه .

ولو قيل لك: آمن ونحن نعلم أنك لا تؤمن بهذا الخبر ، فالذي أمرت أن تؤمن به هو الإخبار بأن محمدًا رسول الله ، وهذا أنت قادر عليه ولا تفعله ، وإذا صدقتنا في خبرنا أنك لا تؤمن لم يكن هنا تناقض ، لكن لا يمكن الجمع بين الإيمان والتصديق ، فإنه لم يقع ونحن لم نأمرك بهذا بل أمرناك بإيمان مطلق تقدر عليه ، وأخبرنا مع ذلك أنك لا تفعل ذلك المقدور عليه ، ولم نقل لك: صدقنا في هذا وهذا في حال واحدة ، لكن الواجب عليك هو التصديق المطلق ، والتصديق بهذا لا يجب عليك حينئذ ، ولو وقع منك التصديق المطلق امتنع منا هذا الخبر ، بل هذا الخبر إنما وقع لما علمنا أنه لا يقع منك التصديق المطلق .

وهذا كله لو قدر أن أبا لهب أسمع هذه الآية وأمر بالتصديق بها ، وليس الأمر كذلك ، لكن لما أنزل الله قوله: ﴿سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ۝٣﴾[1] . لم يسلم لهم أن الله أمر نبيه بإسماع هذا الخطاب لأبي لهب وأمر أبا لهب بتصديقه ، بل لا يقدر أحد أن ينقل أن النبي ﷺ أمر أبا لهب أن يصدق بنزول هذه السورة .

فقوله: إنه أمر أن يصدق بأنه لا يؤمن قول باطل لم ينقله أحد من علماء المسلمين فنقله عن النبي ﷺ قول بلا علم ، بل كذب عليه .

فإن قيل: فقد كان الإيمان واجبًا على أبي لهب ، ومن الإيمان أن يؤمن بهذا ، قيل له: لا نسلم أن بعد نزول هذه السورة وجب على الرسول أن يبلغه إياها ، بل ولا غيرها ، بل حقت عليه كلمة العذاب كما حقت على قوم نوح إذا قيل له: ﴿لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ إِلَّا مَن قَدۡ ءَامَنَ﴾[2] . وبعد ذلك لا يبقى الرسول مأمورًا بتبليغهم الرسالة ؛ فإنه قد بلغهم فكفروا حتى حقت عليهم كلمة العذاب بأعيانهم .

---

(١) سورة المسد ، الآية: (٣) .

(٢) سورة هود ، الآية: (٣٦) .

وقد يخبر الرسول عن معين أنه لا يؤمن ولكن لا يأمره أن يعلمه بذلك، بل هو مأمور بتبليغه وإن كان الرسول يعلم أنه لا يؤمن كالذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾[(١)]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[(٢)].

فهؤلاء قد يعلم بعض الملائكة، وبعض البشر من الأنبياء وغيرهم في معين منهم أنه لا يؤمن وإن كانوا مأمورين بتبليغه أمر الله ونهيه، وليس في ذلك تكليفه بالجمع بين النقيضين، وذلك خلاف المعلوم، فإن الله يفعل ما يشاء بقدرته، وما لا يشاء يعلم أنه لا يفعله، وأنه قادر عليه لو شاء لفعله، وعلمه أنه لا يفعله، لا يمنع أن يكون قادرًا عليه)[(٣)].

ويقول أيضًا: (وكذلك من قال: تكليف العاجز واقع محتم بقوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾[(٤)]. فإنه يناقض هذا الإجماع، ومضمون الإجماع نفي وقوع ذلك في الشريعة وأيضًا فإن مثل هذا الخطاب إنما هو خطاب تعجيز على وجه العقوبة لهم لتركهم السجود وهم سالمون يعاقبون على ترك العبادة في حال قدرتهم بأن أمروا بها حال عجزهم على سبيل العقوبة لهم، وخطاب العقوبة والجزاء من جنس خطاب التكوين، لا يشترط فيه قدرة المخاطب إذ ليس المطلوب فعله وإذا تبينت الأنواع والأقسام زال الاشتباه والإيهام)[(٥)].

ويقول ابن أبي العز الحنفي ـ بعد حكايته قول الأشاعرة ـ: (والجواب على هذا بالمنع، فلا نسلم أنه مأمور بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، والاستطاعة التي بها يقدر على الإيمان كانت حاصلة، فهو غير عاجز عن تحصيل الإيمان، فما كلف إلا ما يطيقه كما

---

(١) سورة يونس، الآية: (٩٧).
(٢) سورة البقرة، الآية: (٦).
(٣) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٧١، ٤٧٤).
(٤) سورة القلم، الآية: (٤٢).
(٥) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٠٢).

تقدم في تفسير الاستطاعة، ولا يلزم قوله تعالى للملائكة: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[١]. مع عدم علمهم بذلك، ولا للمصورين يوم القيامة: «أحيوا ما خلقتم»[٢]. وأمثال ذلك؛ لأنه ليس بتكليف طلب فعل يثاب فاعله، ويعاقب تاركه، بل هو خطاب تعجيز.

وكذا لا يلزم دعاء المؤمنين في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[٣]؛ لأن تحميل ما لا يطاق ليس تكليفًا، بل يجوز أن يحمله جبلاً لا يطيقه فيموت. وقال ابن الأنباري: أي: لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه، وإن كنا مطيقين له على تجشم وتحمل مكروه. قال: فخاطب العرب على حسب ما تعقل، فإن الرجل منهم يقول للرجل يبغضه: ما أطيق النظر إليك، وهو مطيق لذلك، لكنه يثقل عليه، ولا يجوز في الحكمة أن يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب، ولو امتنع يعاقب، كما أخبر سبحانه عن نفسه أنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها)[٤].

ويقول الزجاج: (ومعنى: ﴿وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[٥]. أي: ما يثقل علينا، فإن قال قائل: فهل يجوز أن يحمل الله أحدًا ما لا يطيق. قيل له: إن أردت ما ليس في قدرته البتة فهذا محال، وإن أردت ما يثقل ويخف فلله ـ عز وجل ـ أن يفعل من ذلك ما أحب؛ لأن الذي كلفه بني إسرائيل من قتل أنفسهم يثقل، وهذا كقول القائل: ما أطيق كلام فلان، فليس المعنى ليس في قدرتي أن أكلمه، ولكن معناه في اللغة: أنه يثقل علي)[٦].

ويقول القاضي عبد الجبار: (فأما قوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[٧]. فقد يؤول على وجوه منها: أن المراد به ما قدمناه من طلب التخفيف في

---

(١) سورة البقرة، الآية: (٣١).
(٢) رواه البخاري، ح/ ٥٩٥١ (ص١٠٤٢). ومسلم ح/ ٢١٠٨ (ص٩٤٤).
(٣) سورة البقرة، الآية: (٢٨٦).
(٤) شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٦٥٣، ٦٥٤).
(٥) سورة البقرة، الآية: (٢٨٦).
(٦) معاني القرآن وإعرابه (١/ ٣٧١).
(٧) سورة البقرة، الآية: (٢٨٦).

التكليف ؛ لأن الفصيح قد يقول: الأمر الشاق لا طاقة لي به ، وإن كان لو حاوله لأمكنه .

والثاني: أنه أراد بذلك المغفرة ، وإزالة العقاب ؛ لأن العبد لا يكاد يطيق العقاب العظيم بمعنى: أنه لا يطيق تحمله ، ويعظم عليه الصبر فيه .

والثالث: أنه أراد بذلك ما يقتضيه ظاهره ،وهو ألا يكلفهم بما لا يطيقون ،وإن كان المعلوم أنه لا يفعله ، كما قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾[(١)][(٢)] . وإن كان ذلك معلومًا أنه لا يفعله أو سيفعله لا محالة .

وعلى هذا الوجه يسأل الأنبياء والمؤمنون الرحمة والمغفرة ، وتكون الفائدة في ذلك الانقطاع إلى الله تعالى في المسألة على كل حال ، ويكون في ذلك الصلاح التام)[(٣)] .

القول الرابع ـــ التفصيل يقول المحمود: (وذلك أن يقال: تكليف ما لا يطاق على وجهين:

أحدهما ـــ ما لا يقدر على فعله لاستحالته ، وهو نوعان:

ما هو ممتنع عادة كالمشي على الوجه ، والطيران ، وكالمقعد الذي لا يقدر على القيام ، والأخرس الذي لا يقدر على الكلام .

وما هو ممتنع في نفسه كالجمع بين الضدين ، وجعل المحدث قديمًا ، والقديم محدثًا ، فهذا قد اتفق حملة الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع في الشريعة ، وأنه لا يجوز تكليفه ؛ وذلك لأن عدم الطاقة فيه ملحقة بالممتنع والمستحيل ، وذلك بموجب خروجه عن المقدور فامتنع تكليف مثله .

والثاني: ما لا يقدر عليه ، لا لاستحالته ، ولا للعجز عنه ، لكنه لتركه والاشتغال بضده ، مثل تكليف الكافر الإيمان في حال كفره ، فهذا جائز خلافًا للمعتزلة ؛ لأنه من التكليف الذي اتفق المسلمون على وقوعه في الشريعة ، وهو أمر العباد كلهم بما أمرهم

---

(١) في الأصل: (رب احكم بالحق ، ولا تخزني يوم يبعثون) ولعل الصواب المثبت .

(٢) سورة الشعراء ، الآيات: (٨٣ ـ ٨٧) .

(٣) متشابه القرآن (٢/ ١٣٩) .

الله به ورسوله من الإيمان به وتقواه . لكن هل يطلق على هذا بأنه تكليف ما لا يطاق؟

جمهور أهل السنة والجماعة قد منعه ـ وهو الراجح ـ وإن كان بعض المنتسبين إلى أهل السنة قد أطلقه في ردهم على القدرية)[١] .

الترجيح : وبعد يتبين أن الراجح ـ والله أعلم ـ القول الأخير ؛ وذلك لأن الاستطاعة نوعان هما :

١- استطاعة قبل الفعل ، وهي مناط الأمر والنهي . كالاستطاعة في الحج .

٢- استطاعة مقارنة للفعل ، ولا تكون إلا معه ، وهي القدرة التي يكون بها الفعل ؛ لأنه لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة[٢] .

* * *

(١) القضاء والقدر ، للمحمود (ص٢٧٧ ، ٢٧٨) .

(٢) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٦٣٣، ٦٣٥) .

المبحث الثالث

آيات في أفعال العباد

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾﴾(١). مع قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾(٢).

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيتين: يشير ظاهر الآية الأولى إلى أن الحسنات والسيئات من عند الله، بينما يشير ظاهر الآية الثانية إلى أن الحسنات من عند الله، والسيئات من الإنسان. وهذا ما يتوهم من ظاهره التعارض، وسأورد ـ بمشيئة الله ـ من أقوال العلماء ما يدفع هذا التوهم.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هاتين الآيتين: لقد سلك العلماء في تفسير هاتين الآيتين مسلك الجمع بينهما. وذلك على النحو الآتي:

القول الأول ـ أن المراد بالحسنة والسيئة في الآيتين: النعم والمصائب، والمراد بقوله: ﴿مِنْ عِندِكَ﴾ أي: بشؤمك، أو سوء تدبيرك، والمراد بقوله: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أي بسبب ذنبك. وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وجمهور المفسرين كأبي العالية وقتادة وابن زيد والسدي وغيرهم(٣).

يقول ابن قتيبة: (الحسنة هنا: الخصب والمطر. يقولون إن أصابهم خصب وغيث

---

(١) سورة النساء، الآية: (٧٨).

(٢) سورة النساء، الآية: (٧٩).

(٣) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٥/ ١٧٣ ـ ١٧٦). ومعاني القرآن، للزجاج (٢/ ٨٠). وتأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة (ص٣٩١). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٤٥٠ ـ ٤٥١). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ٥٦٤). والكشاف، للزمخشري (١/ ٥٤٦). والمحرر الوجيز، لابن عطية (٤/ ١٤٢). وزاد المسير، لابن الجوزي (٢/ ١٥٦، ١٥٧). ومفاتيح الغيب، للرازي (١٠/ ١٩٣ ـ ١٩٦). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٥/ ٢٨٣ ـ ٢٨٧). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٢/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤). وتفسير أبي السعود (١/ ٢٠٥). وفتح القدير، للشوكاني (١/ ٤٨٩).

قالوا هذا من عند الله .

والسيئة: الجدب والقحط ، يقول: وإن تصبهم سيئة يقولوا: هذه من عندك ، أي: بشؤمك ، يقول الله تعالى:﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [(١)] .

ومثل هذا قوله حكاية عن فرعون وملئه: ﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ﴾ يريد إذا جاءهم الخصب والمطر ، قالوا: هو ما لم نزل نتعرفه . ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ أي يتشاءمون بهم . ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾[(٢)] أي: ما تطيروا بموسى ـ بمجيئه ـ من عند الله .

ونحو قوله: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُواْ بِهَا ﴾ . أي خصبًا وخيرًا ، ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ ﴾ أي جدب وقحط ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ أي بذنوبهم .﴿إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ۝ ﴾[(٣)] .

ثم قال: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ ﴾ أي من خير ﴿فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ ﴾ أي من شر ﴿فَمِن نَّفْسِكَ ﴾[(٤)] أي بذنبك . الخطاب للنبي ﷺ والمراد غيره)[(٥)] .

ويقول أبو المظفر السمعاني: (فإن قيل: كيف وجه الجمع بين الآيتين ، فإنه قد قال في الآية الأولى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[(٦)] قيل: معنى الآية الأولى: أن الخصب والجدب والنصر والهزيمة كلها تقع من عند الله ، ومعنى الآية الثانية: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[(٧)] أي: ما أصابك من سيئة من الله ؛ فبذنب نفسك ، عقوبة لك)[(٨)] .

---

(١) سورة النساء ، الآية: (٧٨) .

(٢) سورة الأعراف ، الآية: (١٣١) .

(٣) سورة الروم ، الآية: (٣٦) .

(٤) سورة النساء ، الآية: (٧٩) .

(٥) تأويل مشكل القرآن (ص٣٩١ ، ٣٩٢) .

(٦) سورة النساء ، الآية: (٧٨) .

(٧) سورة النساء ، الآية: (٧٩) .

(٨) تفسير القرآن (١/ ٤٥٠ ، ٤٥١) .

ويقول البغوي: (فإن قيل: كيف وجه الجمع بين قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[١] . أي الخصب والجدب، والنصر والهزيمة كلها من عند الله، وقوله: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾[٢] أي: ما أصابك من سيئة من الله فبذنب نفسك عقوبة لك، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[٣] . يدل عليه ما روى مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ وأنا كتبتها عليك[٤])[٥] .

ويقول ابن حزم: (وأما قولنا نحن فيها[٦]: فهو ما قاله عز وجل متصلاً بهذه الآية دون فصل: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[٧] . وقال تعالى إثر ذلك بعد كلام يسير: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾[٨] .

فصح بما ذكرنا كل هذا الكلام متفق لا يختلف فقدم الله تعالى أن كل شيء من عنده، فصح بالنص أنه تعالى خالق الخير والشر، وخالق كل ما أصاب الإنسان، ثم أخبر تعالى أن ما أصابنا من حسنة فمن عنده وهذا هو الحق؛ لأنه لا يجب لنا عليه تعالى شيء.

فالحسنات الواقعة منا فضل مجرد منه لا شيء لنا فيه، وإحسان منه إلينا لم نستحقه قط عليه.

---

(١) سورة النساء، الآية: (٧٨).
(٢) سورة النساء، الآية: (٧٩).
(٣) سورة الشورى، الآية: (٣٠).
(٤) رواه ابن بطة في الإبانة، ح/ ١٧٤٤ (٢/ ٢٠٥). والآجري في الشريعة، ح/٥٦٨ (٢/ ٩٧١) وهي قراءة ابن مسعود وأُبي بن كعب رضي الله عنهم.
(٥) معالم التنزيل (١/ ٥٦٥).
(٦) أي في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾.
(٧) سورة النساء، الآيتان: (٧٨، ٧٩).
(٨) سورة النساء، الآية: (٨٢).

وأخبرنا أن ما أصابنا من سيئة فمن أنفسنا بعد أن قال: إن الكل من عند الله، فصح أننا مستحقون النكال لظهور السيئة منا، وأننا عاصون بذلك، كما حكم علينا تعالى وحكمه عز وجل الحق والعدل، ولا مزيد وبالله التوفيق)[١].

ويقول ابن تيمية: (وقد ظن طائفة: أن في الآية إشكالاً، أو تناقضًا في الظاهر، حيث قال: ﴿ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾، ثم فرق بين الحسنات والسيئات، فقال: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ وهذا من قلة فهمهم، وعدم تدبرهم الآية. وليس في الآية تناقض. لا في ظاهرها، ولا في باطنها. لا في لفظها ولا معناها؛ فإنه ذكر عن المنافقين، والذين في قلوبهم مرض، الناكصين عن الجهاد ما ذكره بقوله: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ﴾[٢] هذا يقولونه لرسول الله ﷺ أي بسبب ما أمرتنا به من دينك، والرجوع عما كنا عليه، أصابتنا هذه السيئات؛ لأنك أمرتنا بما أوجبها، فالسيئات: هي المصائب والأعمال التي ظنوا أنها سبب المصائب: هو أمرهم بها.

وقولهم: ﴿ مِنْ عِندِكَ ﴾ تتناول مصائب الجهاد التي توجب الهزيمة؛ لأنه أمرهم بالجهاد، وتتناول أيضًا مصائب الرزق على وجه التشاؤم والتطير، أي هذا عقوبة لنا بسبب دينك كما كان قوم فرعون يتطيرون بموسى وبمن معه. وكما قال أهل القرية للمرسلين: ﴿إنا تطرينا بكم﴾[٣] وكما قال الكفار من ثمود لصالح ولقومه: ﴿ قَالُوا۟ ٱطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ ﴾[٤] فكانوا يقولون عما يصيبهم من الحرب، والزلزال والجراح والقتل، وغير ذلك مما يحصل من العدو: هو منك؛ لأنك أمرتنا بالأعمال الموجبة لذلك، ويقولون عن هذا، وعن المصائب السمائية: إنها منك، أي: بسبب طاعتنا لك، واتباعنا لدينك، أصابتنا هذه المصائب كما قال تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن

---

(١) الفصل (٣/ ١٣١، ١٣٢).
(٢) سورة النساء، الآيتان: (٧٨).
(٣) سورة يس، الآية: (١٨).
(٤) سورة النمل، الآية: (٤٧).

يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ ﴾ .(١)

فهذا يتناول كل من جعل طاعة الرسول ، وفعل ما بعث به مسببًا لشر أصابه ، إما من السماء وإما من آدمي ، وهؤلاء كثيرون .

لم يقولوا: ﴿ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَ ﴾ بمعنى: أنك أنت الذي أحدثتها ؛ فإنهم يعلمون أن الرسول ﷺ لم يحدث شيئًا من ذلك ، ولم يكن قولهم: ﴿مِنۡ عِندِكَ﴾ خطابًا من بعضهم لبعض ، بل هو خطاب للرسول ﷺ .

ومن فهم هذا تبين له أن قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ لا يناقض قوله: ﴿ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ بل هو محقق له ؛ لأنهم هم من أشبههم إلى يوم القيامة يجعلون ما جاء به الرسول والعمل به سببًا لما قد يصيبهم من مصائب ، وكذلك من أطاعه إلى يوم القيامة .

وكانوا تارة يقدحون فيما جاء به ، ويقولون: ليس هذا مما أمر الله به ، ولو كان مما أمر الله لما جرى على أهله هذا البلاء .

وتارة لا يقدحون في الأصل ، لكن يقدحون في القضية المعينة ، فيقولون: هذا بسوء تدبير الرسول ، كما قال عبد الله بن أُبي بن سلول يوم أحد ـ إذ كان رأيه مع رأي النبي ﷺ ألا يخرجوا من المدينة ـ فسأله ﷺ ناس ممن كان لهم رغبة في الجهاد أن يخرج فوافقهم ، ودخل بيته ولبس لامته ، فلما لبس لامته ندموا ، وقالوا للنبي: أنت أعلم فإن شئت ألا نخرج فلا نخرج ، فقال: **«ما ينبغي لنبي إذا لبس لامته أن ينزعها، حتى يحكم الله بينه وبين عدوه»**(٢) يعني: أن الجهاز يلزم بالشروع ، كما يلزم الحج ، لا يجوز ترك ما شرع فيه منه إلا عند العجز بالإحصار في الحج) (٣) .وقد احتج أصحاب هذا القول بما يلي:

---

(١) سورة الحج ، الآية : (١١).

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند ، ح/ ١٤٨٢٩(٣/ ٣٥١) ،وقال الأرنؤوط :صحيح لغيره على شرط مسلم ، والبيهقي في السنن ،ح/ ١٣٠٦٠ (٧/ ٤٠) ،وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح/ ١١٠٠(٣/ ٩٠).

(٣) مجموع الفتاوى (١٤/ ٢٥١، ٢٤٨) .

١ ـ أن الحسنات والسيئات يراد بها النعم والمصائب، ويراد بها الطاعات والمعاصي.

فمثال الأول: قوله تعالى: ﴿ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا ﴾، وقوله: ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ ﴾، وقوله: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ۖ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ ﴾. وهاتان الآيتان من هذا الجنس.

ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا﴾. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ۚ ﴾[1]. وقوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۗ﴾[2].

٢ ـ أن الله تعالى قال: ﴿مَّا أَصَابَكَ﴾[3]. ولم يقل: (ما أصبت وما كسبت) فما يفعله العبد يقال فيه: ما أصبت وكسبت وعملت، كقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾[4]. وقوله: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾[5]. وكقوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا﴾[6].

وما يفعل به بغير اختياره يقال فيه: أصابك، كقوله: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[7]. وقوله: ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا﴾[8]. وقوله: ﴿فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾[9]. فقوله: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ

---

(١) سورة هود، الآية: (١١٤).
(٢) سورة الفرقان، الآية: (٧٠).
(٣) سورة النساء، الآية: (٧٩).
(٤) سورة طه، الآية: (١١٢).
(٥) سورة النساء، الآية: (١٢٣).
(٦) سورة النساء، الآية: (١١٢).
(٧) سورة الشورى، الآية: (٣٠).
(٨) سورة آل عمران الآية: (١٦٥).
(٩) سورة المائدة، الآية: (١٠٦).

حَسَنَةٍ﴾[١] . هو من هذا القسم ، لا من القسم الذي يصيبه العبد باختياره ، وهذا إجماع من السلف في تفسير الآية[٢] .

٣ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ، قوله: (﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾﴾[٣] . يقول: الحسنة والسيئة من عند الله ، أما الحسنة فأنعم بها عليك ، وأما السيئة فابتلاك بها)[٤] .

٤ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن ابن عباس قوله: (﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[٥] يقول: (الحسنة ما فتح الله عليه يوم بدر ، وما أصابه من الغنيمة والفتح ، والسيئة: ما أصابه يوم أحد أن شج في وجهه ، وكسرت رباعيته)[٦] .

٥ ـ ما رواه مسلم بسنده من حديث أبي سعيد وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ أنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول: **«ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب، ولا سقم ولا حزن، حتى الهم يهمه إلا كفر الله به من سيئاته»**[٧] .

القول الثاني ـــ أن في الآية مضمرا ، وتقديره فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ؛ يقولون: ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ، فيكون حكاية لقول الكفار[٨] .

(١) سورة النساء ، الآية: (٧٩) .
(٢) انظر: شفاء العليل ، لابن القيم (٢/ ٤٦١ ، ٤٦٢) . وشرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز (٢/ ٥١٥ ، ٥١٦) .
(٣) سورة النساء .
(٤) جامع البيان (٥/ ١٧٥) .
(٥) سورة النساء ، الآية: (٧٩) .
(٦) جامع البيان (٥/ ١٧٥) .
(٧) الصحيح كتاب البر والصلة ، باب: ثواب المؤمن فيما يصيبه . . . ح/ ٢٥٧٣ (ص ١١٢٨) .
(٨) انظر: تفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٤٥١) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (١/ ٥٦٥) . والمحرر الوجيز ،لابن عطية (٤/ ١٤٢ ، ١٤٣) . والجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٨٥) . وفتح الرحمن ، لزكريا الأنصاري (ص١١٩) .

يقول البغوي: (وقال بعضهم: هذه الآية متصلة بما قبلها، والقول فيه مضمر تقديره: فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً، يقولون: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [١])[٢].

ويقول ابن عطية: (وقالت طائفة: معنى الآية كمعنى التي قبلها في قوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ﴾[٣]. على تقدير حذف (يقولون). فتقديره: فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثًا، يقولون: ما أصابك من حسنة.

ويجيء القطع على هذا القول من قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ﴾[٤])[٥].

القول الثالث ــ أن المراد بالحسنات: كل الحسنات النعم، والطاعات، والسيئات: كل السيئات. المصائب والمعاصي، وفي الكلام استفهام مقدر تقديره: أفمن نفسك؟ فهو إنكار لا إثبات. وهو اختيار الرازي[٦].

قال ابن عطية: (وقالت طائفة: بل القطع في الآية من أولها، والآية مضمنة الإخبار أن الحسنة من الله وبفضله، وتقدير ما بعده: وما أصابك من سيئة فمن نفسك، على جهة الإنكار والتقرير، فعلى هذه المقالة، ألف الاستفهام محذوفة من الكلام، وحكى هذا القول المهدوي)[٧].

وقال ابن الجوزي: (وذكر فيه ابن الأنباري وجهًا آخر، فقال: المعنى: أفمن نفسك؟ فأضمرت ألف الاستفهام كما أضمرت في قوله: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا﴾[٨]. أي: أو تلك نعمة)[٩].

---

(١) سورة النساء، الآية: (٧٩).
(٢) معالم التنزيل (١/ ٥٦٥).
(٣) في الأصل: من عند الله، والآية كما هو مثبت.
(٤) سورة النساء، الآية: (٧٩).
(٥) المحرر الوجيز (٤/ ١٤٢).
(٦) انظر: مفاتيح الغيب (١٠/ ١٩٤ ـ ١٩٧).
(٧) المحرر الوجيز (٤/ ١٤٣).
(٨) سورة الشعراء، الآية: (٢٢).
(٩) زاد المسير (٢/ ١٥٧).

ويقول الرازي: (إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ يفيد العموم في كل الحسنات وكذلك قوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ يفيد العموم في كل السيئات، ثم قال بعد ذلك: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[١] . فهذا تصريح بأن جميع الحسنات والسيئات من الله، ولما ثبت بما ذكرنا أن الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على أن جميع الطاعات والمعاصي من الله وهو المطلوب.

فإن قيل: المراد ههنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة والمعصية، ويدل عليه وجوه:

الأول ـ اتفاق الكل على أن هذه الآية نازلة في معنى الخصب والجدب، فكانت مختصة بهما.

الثاني ـ أن الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها: أصابتني، إنما يقال: أصبتها. وليس في كلام العرب أصابت فلان حسنة بمعنى: عمل خيرًا، أو أصابته سيئة بمعنى: عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال: إن أصبتم حسنة.

الثالث ـ لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة، وههنا أجمع المفسرون على أن المنفعة مراده، فيمتنع كون الطاعة مراده ضرورة أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معًا.

فالجواب عن الأول: أنكم تسلمون أن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ.

والجواب عن الثاني: أنه يصح أن يقال: أصابني توفيق من الله، وعون من الله، وأصابه خذلان من الله، ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة، ومن الخذلان تلك المعصية.

والجواب عن الثالث: أن كل ما كان منتفعًا به فهو حسنة، فإن كان منتفعًا به في الآخرة فهو الطاعة وإن كان منتفعًا به في الدنيا فهو السعادة الحاضرة، فاسم الحسنة بالنسبة إلى هذين القسمين متواطئ الاشتراك فزال السؤال فثبت أن ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه)[٢] .

---

(١) سورة النساء، الآية: (٧٨).

(٢) مفاتيح الغيب (١٠/ ١٩٤).

وقال أيضًا ـ ردًا على قول الجبائي ـ: (فالجواب من وجهين: الأول: أنه تعالى قال حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝﴾[1] . أضاف المرض إلى نفسه والشفاء إلى الله، فلم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقًا للمرض والشفاء، بل إنما فصل بينهما رعاية الأدب، فكذا ههنا فإنه يقال: يا مدبر السموات والأرض ولا يقال: يا مدبر القمل والصيبان والخنافس، فكذا ههنا.

الثاني: أكثر المفسرين قالوا في تفسير قول إبراهيم: ﴿هَـٰذَا رَبِّى﴾[2] . أنه ذكر هذا استفهامًا على سبيل الإنكار، كأنه قال: أهكذا ربي، فكذا ههنا، كأنه قيل: الإيمان الذي وقع على وفق قصده قد بينا أنه ليس واقعًا منه، بل من الله، فهذا الكفر ما قصده وما أراده وما رضي به البتة، أفيدخل في العقل أن يقال: إنه وقع به؟ فإنا بينا أن الحسنة في هذه الآية يدخل فيها الإيمان، والسيئة يدخل فيها الكفر)[3] .

وقال القرطبي: (وقيل: إن ألف الاستفهام مضمرة، والمعنى أفمن نفسك؟ ومثله قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىَّ﴾[4] . والمعنى: أو تلك نعمة؟ وكذا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّى﴾[5] . أي: أهذا ربي؟ قال أبو خراش الهذلي:

رموني وقالوا يا خويلد لم ترع   فقلت وأنكرت الوجوه هم هم.

أراد "أهم" فأضمر ألف الاستفهام وهو كثير)[6] .

واستدل أصحاب هذا القول بما ذكره ابن الجوزي بقوله: (وروى كرداب عن يعقوب: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ بتشديد النون، ورفعها ونصب الميم، وخفض اسم "الله"، ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ بنصب الميم ورفع

(١) سورة الشعراء، الآية: (٨٠).
(٢) سورة الأنعام، الآية: (٧٧).
(٣) مفاتيح الغيب (١٠/ ١٩٧).
(٤) سورة الشعراء، الآية: (٢٢).
(٥) سورة الأنعام، الآية: (٧٧).
(٦) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٨٥).

السين)[١].

قال ابن القيم: (قال الجبري: في الكلام استفهام مقدر تقديره: أفمن نفسك؟ فهو إنكار لا إثبات، وقرأها بعضهم: (فَمَنْ نَفْسُكَ). بفتح الميم ورفع نفسك. أي: من أنت حتى تفعلها؟ قال: ولا بد من تأويل الآية، وإذا ناقض قوله في الآية التي قبلها: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾[٢]. فأخبر أن الحسنات والسيئات جميعًا من عنده، لا من عند العبد)[٣].

وقد أبطل القرطبي احتجاج الجبرية بهذه الآية فقال: (مسألة: وقد تجاذب بعض جهال أهل السنة هذه الآية واحتج بها؛ كما تجاذبها القدرية واحتجوا بها، ووجه احتجاجهم بها أن القدرية يقولون: إن الحسنة ههنا الطاعة، والسيئة: المعصية. قالوا: وقد نسب المعصية في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[٤]. إلى الإنسان دون الله تعالى، فهذا وجه تعلقهم بها.

ووجه تعلق الآخرين منها قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[٥]. قالوا: فقد أضاف الحسنة والسيئة إلى نفسه دون خلقه، وهذه الآية إنما يتعلق بها الجهال من الفريقين جميعًا؛ لأنهم بنوا ذلك على أن السيئة هي المعصية، وليست كذلك لما بيناه)[٦] ويقول ابن تيمية ـ أيضًا ـ مبطلاً احتجاج الجبرية بهذه الآيات: (وكذلك من احتج من مثبتة القدر بالآية على إثباته إذا احتج بقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[٧] كان مخطئًا فإن الله ذكر هذه الآية ردًا على من يقول الحسنة من الله والسيئة من العبد، ولم

---

(١) زاد المسير (٢/ ١٥٧).
(٢) سورة النساء، الآية: (٧٨).
(٣) شفاء العليل (٢/ ٤٦٠، ٤٦١).
(٤) سورة النساء، الآية: (٧٩).
(٥) سورة النساء، الآية: (٧٨).
(٦) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٨٧).
(٧) سورة النساء، الآية: (٧٨).

يقل أحد من طوائف الناس أن الحسنة المفعولة من الله، والسيئة المفعولة من العبد.

وأيضًا: فإن نفس فعل العبد وإن قال أهل الإثبات: أن الله خلقه وهو مخلوق له ومفعول له؛ فإنهم لا ينكرون أن العبد هو المتحرك بالأفعال، وبه قامت، ومنه نشأت وإن كان الله خلقها.

وأيضًا: فإن قوله بعد هذا: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾[١]. يمتنع أن يفسر بالطاعة والمعصية؛ فإن أهل الإثبات لا يقولون: إن الله خالق إحداهما دون الأخرى، بل يقولون: إن الله خالق لجميع الأفعال، وكل الحوادث.

ومما ينبغي أن يعلم أن مذهب سلف الأمة مع قولهم: الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، وأنه هو الذي خلق العبد هلوعًا، إذا مسه الشر جزوعًا، وإذا مسه الخير منوعًا، ونحو ذلك - إن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة؛ قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾[٢]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ﴾[٣]. وقال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ﴿٥٤﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ ﴿٥٦﴾﴾[٤].

وهذا الموضع اضطرب فيه الخائضون في القدر، فقالت المعتزلة ونحوهم من النفاة: الكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة، والله منزه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا تكون فعلاً له، وقال من رد عليهم من المائلين إلى الجبر: بل هي فعله، وليس أفعالاً للعباد، بل هي كسب للعبد: وقالوا: إن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها، ولا في صفة من صفاتها وإن الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارنًا لها، فيكون الفعل خلقًا

---

(١) سورة النساء، الآية: (٧٩).
(٢) سورة التكوير، الآية: (٢٩).
(٣) سورة الإنسان، الآيتان: (٢٩، ٣٠).
(٤) سورة المدثر، الآية: (٥٦).

من الله إبداعًا وإحداثًا . وكسبًا من العبد لوقوعه مقارنًا لقدرته ، وقالوا: إن العبد ليس محدثًا لأفعاله ولا موجدًا لها ، ومع هذا فقد يقولون: إنا لا نقول بالجبر المحض ، بل نثبت للعبد قدرة حادثة ، والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة)[١] .

وقال قبل ذلك: (فإن هذه الآية تنازع فيها كثير من مثبتي القدر ونفاته: هؤلاء يقولون: الأفعال كلها من الله ؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[٢] . وهؤلاء يقولون: الحسنة من الله والسيئة من نفسك ؛ لقوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[٣] .

وقد يجيبهم الأولون بقراءة مكذوبة:(فَمَن نَفْسُكَ) . بالفتح على معنى الاستفهام ، وربما قدر بعضهم تقديرًا: أي أفمن نفسك؟ وربما قدر بعضهم القول في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ﴾ فيقولون: تقدير الآية: "فمال هؤلاء القول لا يكادون يفقهون حديثًا يقولون" فيحرفون لفظ القرآن ومعناه ، ويجعلون ما هو من قول الله - قول الصدق - من قول المنافقين الذين أنكر الله قولهم ، ويضمرون في القرآن ما لا دليل على ثبوته ، بل سياق الكلام ينفيه ، فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب الذي تنصره)[٤] .

ثم بين أن المراد بالحسنة والسيئة هنا: هي النعم والمصائب . ثم قال: (والمقصود هنا أن الآية الكريمة حجة على هؤلاء وهؤلاء ، حجة على من يحتج بالقدر ، فإن الله تعالى أخبر أنه عذبهم بذنوبهم ، فلو كانت حجتهم مقبولة لم يعذبهم بذنوبهم ، وحجة على من كذب بالقدر ؛ فإنه سبحانه أخبر أن الحسنة من الله ، وأن السيئة من نفس العبد ، والقدرية متفقون على أن العبد هو المحدث للمعصية كما هو المحدث للطاعة ، والله عندهم ما أحدث لا هذا ولا هذا ؛ بل أمر بهذا ، ونهى عن هذا)[٥] .

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ١١٧ ، ١١٨) .
(٢) سورة النساء ، الآية: (٧٨) .
(٣) سورة النساء ، الآية: (٧٩) .
(٤) مجموع الفتاوى (٨/ ١١٠ ، ١١١) .
(٥) مجموع الفتاوى (٨/ ١١٥ ، ١١٦) .

ويقول القاضي عبد الجبار ـ مستنكرًا هذا القول ـ: (فأما من حرف التنزيل لكيلا يلزمه بطلان مذهب، وزعم أن المراد به: فَمَنْ نَفْسُكَ؟ على جهة الإنكار، فقد بلغ في التجاهل، ورد التلاوة الظاهرة إلى حيث يستغنى عن مكالمته)[١].

القول الرابع ـ أن المراد بالحسنة والسيئة في الآية الأولى: النعم والمصائب، وفي الآية الثانية: الطاعات والمعاصي. وهو قول المعتزلة كأبي علي الجبائي، والقاضي عبد الجبار وغيرهم[٢].

قال أبو علي الجبائي ـ فيما ذكر الرازي ـ: (قد ثبت أن لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة، وتارة يقع على الذنب والمعصية، ثم إنه تعالى: أضاف السيئة إلى نفسه في الآية الأولى بقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[٣]. وأضافها في هذه الآية إلى العبد بقوله: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[٤]. فلابد من التوفيق بين هاتين الآيتين، وإزالة التناقض عنهما، ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة إلى الله، وجب أن تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة إلى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين، قال: وقد حمل المخالفون على تغيير الآية وقرؤا فمن تعسك[٥]. فغيروا القرآن وسلكوا مثل طريقة الرافضة من ادعاء التغيير في القرآن.

فإن قيل: فلما فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الآية، فأضاف الحسنة التي هي الطاعة إلى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم؟

قلنا: لأن الحسنة وإن كانت من فعل العبد فإنما وصل إليها بتسهيله تعالى وألطافه فصحت الإضافة إليه، وأما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة إلى الله تعالى؛

---

(١) متشابه القرآن (٢/ ١٩٩).

(٢) انظر: تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٤٥١). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ٥٦٥). ومفاتيح الغيب، للرازي (١٠/ ١٩٥، ١٩٦). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٥/ ٢٨٧). ومتشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار (٢/ ١٩٩). وتنزيه القرآن عن المطاعن له أيضًا (ص١٠٢).

(٣) سورة النساء، الآية: (٧٨).

(٤) سورة النساء، الآية: (٧٩).

(٥) كذا في الأصل، ولعله خطأ من النساخ، والصواب: (فَمَن نَفْسُك) فتح الميم وضم السين كما نقله المفسرون. وكما يفيده السياق.

لا بأنه تعالى فعلها ولا بأنه أرادها ، ولا بأنه أمر بها ، ولا بأنه رغب فيها ، فلا جرم انقطعت إضافة هذه السيئة من جميع الوجوه إلى الله تعالى)(١) .

ويقول القاضي عبد الجبار: (مسألة: وربما قيل في قوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾(٢) . أو ما يدل على أن الحسنات والسيئات من خلق الله . وجوابنا: أن المراد بهذه الحسنة الخصب والرخاء ، وبهذه السيئة: الشدة والأمراض ، فقد كانوا يقولون في مثل ذلك أنها بشؤم محمد ﷺ ينفرون العوام عن اتباعه ، ولذلك قال تعالى عنهم: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ﴾(٣) . والأمر يذهب في السيئات إلى أنها من عند غير المكتسب وغير الله يدل على ذلك قوله تعالى من بعد: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾(٤) . وأراد بذلك ما يفعله المرء من الطاعة والمعصية ولولا صحة ما ذكرناه لكان الكلام متناقضًا ، ولقالت العرب لرسول الله ﷺ أنت تزعم في القرآن أنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا ، وقد وجدنا ذلك ، وإنما عدلوا عن هذا القول ؛ لأن المراد بالأول المصائب والأمراض ، وبالثاني المعاصي فأضافها إلى نفس الإنسان)(٥) .

ويقول في موطن آخر: (وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾(٦) . يدل ظاهره على أن العبد هو الفاعل للسيئات في الحقيقة ؛ لأنه تعالى لو أوجدها وفعلها لم يكن يضيفها إلى نفس الإنسان .

وهذه الآية تدل على صحة تأويلنا في الآية المتقدمة ؛ لأنه لو كان المراد بتلك نفس ما أريد بهذه لكان الكلام يتناقض عن قرب ؛ لأنه في الأولى أضافها إلى نفسه ، وفي الثانية

---

(١) مفاتيح الغيب ، للرازي (١٠/ ١٩٥ ، ١٩٦) .
(٢) سورة النساء ، الآية: (٧٨) .
(٣) سورة النساء ، الآية: (٧٨) .
(٤) سورة النساء ، الآية: (٧٩) .
(٥) تنزيه القرآن عن المطاعن (ص١٠٢) .
(٦) سورة النساء ، الآية: (٧٩) .

إلى العبد ، ويتعالى الله عن ذلك ، فكأنه قال: ما أصابكم من الرخاء والشدة فكله من عنده تعالى ، وليس كذلك السيئات والحسنات ؛ لأنها من عند أنفسكم .

فأما إضافته تعالى الحسنة إلى نفسه ؛ فلأنه تعالى أعان عليها وسهل السبيل إليها ولطف فيها ، فلم تقطع منا إلا بأمور من قبله تعالى ، فصح أن تضاف إليه ، ولا يمنع ذلك كونها من فعل العبد ؛ لأن الإضافة قد تقع على هذين الوجهين ، ولو كانت السيئة من فعله تعالى لم يكن لإضافتها إلى العبد وجه ، ولا كان للفصل بينها وبين الحسنة في قطع إضافتها عن الله معنى ، مع أنه الخالق لهما جميعًا)[1] .

وقد أبطل أهل السنة هذا القول وردوا عليه . فقال البغوي: (ويتعلق أهل القدر بظاهر هذه الآية فقالوا: نفى الله تعالى السيئة عن نفسه ونسبها إلى العبد فقال: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾[2] . ولا متعلق لها فيه ؛ لأنه ليس المراد من الآية حسنات الكسب ولا سيئاته من الطاعات والمعاصي ، بل المراد منهم ما يصيبهم من النعم والمحن ، وذلك ليس من فعلهم بدليل أنه نسبها إلى غيرهم ولم ينسبها إليهم ، فقال: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ﴾ ولا يقال في الطاعة والمعصية: أصابني إنما يقال: أصبتها ، ويقال في النعم: أصابني ، بدليل أنه لم يذكر عليه ثوابًا ولا عقابًا ، فهو كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾[3] . ولما ذكر حسنات الكسب وسيئاته نسبها إليه ، ووعد عليها الثواب والعقاب ، فقال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[4])[5] .

ويقول ابن تيمية: (وليس للقدرية أن يحتجوا بالآية لوجوه:

منها: أنهم يقولون: فعل العبد ـ حسنة كان أو سيئة ـ هو منه ، لا من الله ، بل الله قد أعطى كل واحد من الاستطاعة ما يفعل به الحسنات والسيئات ، لكن هذا عندهم:

---

(١) متشابه القرآن (٢/ ١٩٩) .
(٢) سورة النساء ، الآية: (٧٩) .
(٣) سورة الأعراف ، الآية: (١٣١) .
(٤) سورة الأنعام ، الآية: (١٦٠) .
(٥) معالم التنزيل (١/ ٥٦٥) .

هذا أحدث إرادة فعل بها الحسنات ، وهذا أحدث إرادة فعل بها السيئات ، وليس واحد منهما من إحداث الرب عندهم .

والقرآن قد فرق بين الحسنات والسيئات ، وهم لا يفرقون في الأعمال بين الحسنات والسيئات ، إلا من جهة الأمر ، لا من جهة كون الله خلق فيه الحسنات دون السيئات بل هو عندهم لم يخلق لا هذا ولا هذا .

لكن منهم من يقول: بأنه يحدث من الأعمال الحسنة والسيئة ما يكون مرادًا كما يقوله أهل السنة . لكن على هذا فليست عندهم كل الحسنات من الله ، ولا كل السيئات ، بل بعض هذا ، وبعض هذا .

الثاني: أنه قال: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[١] . فجعل الحسنات من الله ، كما جعل السيئات من عند الله وهم لا يقولون بذلك في الأعمال ، بل في الجزاء ، وقوله ـ بعد هذا ـ:﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ و﴿مِن سَيِّئَةٍ﴾[٢] .مثل قوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ وقوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾[٣] .

الثالث: أن الآية أريد بها النعم والمصائب كما تقدم .

وليس للقدرية المجبرة أن تحتج بهذه الآية على نفي أعمالهم التي استحقوا بها العقاب ؛ فإن قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[٤] . هو النعم والمصائب ، ولأن قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[٥] . حجة عليهم . وبيان أن الإنسان هو فاعل السيئات ، وأنه يستحق عليها العقاب والله ينعم عليه بالحسنات ـ عملها وجزائها ـ فإنه إذا كان ما أصابهم من حسنة فهو من الله: فالنعم من الله سواء كانت ابتداء أو كانت جزاء ، وإذا كانت جزاء ـ وهي من الله ـ فالعمل الصالح الذي كان سببها: هو أيضًا من الله ، أنعم بهما على العبد ، وإلا فلو كان هو من نفسه ـ

(١) سورة النساء ، الآية: (٧٨) .
(٢) سورة النساء ، الآية: (٧٩) .
(٣) سورة النساء ، الآية: (٧٨) .
(٤) سورة النساء ، الآية: (٧٨) .
(٥) سورة النساء ، الآية: (٧٩) .

كما كانت السيئات من نفسه لكان كل ذلك من نفسه، والله تعالى قد فرق بين النوعين في الكتاب والسنة، كما في الحديث الصحيح الإلهي عن الله: «**يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه**»(١). وقال تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡ﴾(٢). وقال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ ٣٦﴾(٣)...)(٤).

وقال في موطن آخر ـ مبينًا سبب الجمع بين الحسنات والسيئات في الآية الأولى، والتفريق بينهما في الآية الثانية ـ: (قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾(٥). الآية بعد قوله: ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾(٦). لو اقتصر على الجمع أعرض العاصي عن ذم نفسه، والتوبة من الذنب والاستعاذة من شره، وقام بقلبه حجة إبليس ـ فلم تزده إلا طردًا ـ كما زادت المشركين ضلالاً حين قالوا: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا﴾(٧).

ولو اقتصر على الفرق لغابوا عن التوحيد والإيمان بالقدر، واللجوء إلى الله في الهداية، كما في خطبته ﷺ: «**الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره**» فيشكره ويستعينه على طاعته، ويستغفره من معصيته، ويحمده على إحسانه، ثم قال: «**ونعوذ بالله من شرور أنفسنا**» إلى آخره، لما استغفر من المعاصي، استعاذ من الذنوب التي لم تقع، ثم قال: «**ومن سيئات أعمالنا**» أي ومن عقوباتها ثم قال: «**من يهد الله فلا مضل له**»(٨) إلخ.

شهادة بأنه المتصرف في خلقه، ففيه إثبات القضاء الذي هو نظام التوحيد، هذا كله مقدمة بين يدي الشهادتين، فإنما يتحققان بحمد الله، وإعانته واستغفاره، واللجوء

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والأدب، باب: تحريم الظلم ح/٢٥٧٧ (ص١١٢٨).
(٢) سورة آل عمران، الآية: (١٦٥).
(٣) سورة الروم، الآية: (٢٦).
(٤) مجموع الفتاوى (١٤/٢٤٦ ـ ٢٤٨).
(٥) سورة النساء، الآية: (٧٩).
(٦) سورة النساء، الآية: (٧٨).
(٧) سورة الأنعام، الآية: (١٠٧).
(٨) سبق تخريجه.

إليه ، والإيمان بأقداره ، فهذه الخطبة عقد نظام الإسلام والإيمان . وأما كون الحسنات من الله والسيئات من النفس له وجوه:

الأول ــ أن النعم تقع بلا كسب .

الثاني ــ أن عمل الحسنات من إحسان الله إلى عبده ، فخلق الحياة ، وأرسل الرسل ، وحبب إليهم الإيمان ، وإذا تدبرت هذا شكرت الله فزادك ، وإذا علمت أن الشر لا يحصل إلا من نفسك تبت فزال .

الثالث ــ أن الحسنة تضاعف .

الرابع ــ أن الحسنة يحبها ويرضاها ، فيحب أن ينعم ، ويحب أن يطاع ؛ ولهذا تأدب العارفون فأضافوا النعم إليه ، والشر إلى محله ، كما قال إمام الحنفاء:﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾[1] .

الخامس: أن الحسنة مضافة إليه ؛ لأنه أحسن بها بكل اعتبار ، وأما السيئة فما قدرها إلا لحكمة .

السادس ــ أن الحسنات أمور وجودية متعلقة بالرحمة والحكمة ؛ لأنها إما فعل مأمور أو ترك محظور والترك أمر وجودي ، فتركه لما عرف أنه ذنب وكراهته له ، ومنع نفسه منه أمور وجودية ، وإنما يثاب على الترك على هذا الوجه .

السابع ــ أن ابتلاءه له بالذنوب عقوبة له على عدم فعل ما خلق له ، وخطر عليه .

الثامن ــ أن ما يصيبه من الخير والنعم لا تنحصر أسبابه من إنعام الله عليه ، فيرجع في ذلك إلى الله ، ولا يرجو إلا هو ، فهو يستحق الشكر التام الذي لا يستحقه غيره ، وإنما يستحق من الشكر جزاء على ما يسره الله على يديه ، ولكن لا يبلغ أن يشكر بمعصية الله ، فإنه المنعم بما لا يقدر عليه مخلوق ، ونعم المخلوق منه أيضًا وجزاؤه على الشكر والكفر لا يقدر أحد على مثله ، فإذا عرف أن ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ

---

(١) سورة الشعراء ، الآية: (٨٠) .

فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾[(١)] . صار توكله ورجاؤه إلى الله وحده ، وإذا عرف ما يستحقه من الشكر الذي يستحقه صار له ،والشر انحصر سببه في النفس ؛ فعلم من أين يؤتى فتاب واستعان بالله . . .)[(٢)] .

ثم قال: (وفي قوله: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾[(٣)] . من الفوائد: أن العبد لا يطمئن إلى نفسه ، ولا يشتغل بملام الناس وذمهم ، بل يسأل الله أن يعينه على طاعته ؛ ولهذا كان أنفع الدعاء وأعظمه دعاء الفاتحة ، وهو محتاج إلى الهدى كل لحظة ، ويدخل فيه من أنواع الحاجات ما لا يمكن حصره)[(٤)] .

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة ، يتبين أن الصحيح ـ والله أعلم ـ هو القول الأول ، وهو أن المراد بالحسنات والسيئات في الآيتين هي النعم والمصائب ، وأن معنى قوله تعالى: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾ أي: بسبب ذنبك ؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلته وسلامتها من المعارض .

٢- دلالة سياق الآيات وظاهرها عليه .

٣- أنه اختيار ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وقول الصحابي مقدم على غيره .

٤- أنه اختيار جمهور المفسرين .

* * *

---

(١) سورة فاطر ، الآية: (٢) .
(٢) مجموع الفتاوى (١٤/ ٢٢٢ ـ ٢٢٥) . وانظر: شفاء العليل ، لابن القيم (٢/ ٤٨١ ـ ٤٨٥) .
(٣) سورة النساء ، الآية: (٧٩) .
(٤) مجموع الفتاوى (١٤/ ٢٢٧) .

المبحث الرابع

آيات في احتجاج المشركين بالقدر

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾﴾[٣]. وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَـَٔاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَـٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾[٥]. وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَـٰنُ مَا عَبَدْنَـٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾﴾[٦]. وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٥﴾﴾[٧].

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: يشير ظاهر الآيات الأولى إلى أن الله سبحانه وتعالى لو شاء لهدى الناس جميعًا، ومن بينهم المشركين، بينما يشير ظاهر الآيات الأخرى إلى أن الله سبحانه وتعالى ينكر على المشركين قولهم ذلك، ويكذبهم ويرد عليهم.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: (١٠٧).
(٢) سورة الأنعام، الآية: (٣٥).
(٣) سورة النحل، الآية: (٩).
(٤) سورة السجدة، الآية: (١٣).
(٥) سورة الأنعام، الآية: (١٤٨).
(٦) سورة الزخرف، الآية: (٢٠).
(٧) سورة النحل، الآية: (٣٥).

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: لقد سلك العلماء عند تفسيرهم هذه الآيات، مسلك الجمع بين الآيات وذلك على النحو الآتي:

القول الأول ـ أن المشركين يزعمون أن إرادة الله الكونية ومشيئته لشرك المشركين تقتضي محبته ورضاه فأبطل زعمهم هذا وكذبه.

وهو اختيار طائفة من السلف والخلف، كابن جرير الطبري، وأبي المظفر السمعاني، وابن كثير، وابن القيم والشنقيطي[1].

يقول ابن جرير الطبري: (يقول جل ثناؤه: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ﴾ وهم العادلون بالله الأوثان والأصنام من مشركي قريش ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ يقول: قالوا احتجارًا من الإذعان للحق بالباطل من الحجة لما تبين لهم الحق، وعلموا باطل ما كانوا عليه مقيمين من شركهم وتحريمهم ما كانوا يحرمون من الحروث والأنعام على ما قد بين تعالى ذكره في الآيات الماضية قبل ذلك ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾[2]. وما بعد ذلك لو أراد الله منا الإيمان به، وإفراده بالعبادة دون الأوثان والآلهة وتحليل ما حرم من البحائر والسوائب وغير ذلك من أموالنا، ما جعلنا لله شريكًا، ولا جعل ذلك له آباؤنا من قبلنا، ولا حرمنا ما نحرمه من هذه الأشياء التي نحن على تحريمها مقيمون؛ لأنه قادر أن يحول بيننا وبين ذلك، حتى لا يكون لنا إلى فعل شيء من ذلك سبيل، إما بأن يضطرنا إلى الإيمان وترك الشرك به، وإلى القول بتحليل ما حرمنا، وإما بأن يلطف بنا بتوفيقه، فنصير إلى الإقرار بوحدانيته، وترك عبادة ما دونه من الأنداد والأصنام وإلى تحليل ما حرمنا، ولكنه رضي منا ما نحن عليه من عبادة الأوثان والأصنام، واتخاذ الشريك له في العبادة والأنداد، وأراد ما نحرم من الحروث والأنعام، فلم يحل بيننا وبين ما نحن عليه من ذلك قال الله مكذبًا لهم في قيلهم: إن الله

---

(١) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٨/ ٧٨). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٢/ ١٥٤ ـ ١٥٥). ومعالم التنزيل، للبغوي (٢/ ٧٦، ٧٧). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٣/ ٣٥٨). وشفاء العليل، لابن القيم (١/ ٣٧٩). ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي (ص١٢٨، ١٢٩). والبيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن، للحديدي (ص١٦٠، ١٦١).

(٢) سورة الأنعام، الآية: (١٣٦).

رضي منا ما نحن عليه من الشرك، وتحريم ما نحرم ورادًا عليهم باطل ما احتجوا به من حجتهم في ذلك ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾[١]. يقول: كما كذب هؤلاء المشركون يا محمد ما جئتهم به من الحق والبيان، كذب من قبلهم من فسقة الأمم الذين طغوا على ربهم ما جاءتهم به أنبياؤهم من آيات الله، وواضح حججه، وردوا عليهم نصائحهم ﴿حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَا﴾ يقول: حتى أسخطونا فغضبنا عليهم فأحللنا بهم بأسنا فذاقوه، فعبطوا بذوقهم إياه، فخابوا وخسروا الدنيا والآخرة، يقول: وهؤلاء الآخرون مسلوك بهم سبيلهم إن هم لم ينيبوا فيؤمنوا ويصدقوا بما جئتهم به من عند ربهم)[٢].

ثم قال: (فإن قال قائل: وما برهانك على أن الله تعالى إنما كذب من قيل هؤلاء المشركين قولهم: رضي الله منا عبادة الأوثان، وأراد منا تحريم ما حرمنا من الحروث والأنعام، دون أن يكون تكذيبه إياهم، كان على قولهم: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖ﴾[٣]. وعلى وصفهم إياه بأنه قد شاء شركهم وشرك آبائهم، وتحريمهم ما كانوا يحرمون.

قيل له: الدلالة على ذلك قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾[٤].
فأخبر جل ثناؤه عنهم أنهم سلكوا في تذكيبهم نبيهم محمد ﷺ فيما أتاهم به من عند الله من النهي عن عبادة شيء غير الله تعالى، وتحريم غير ما حرم الله في كتابه وعلى لسان رسوله مسلك أسلافهم من الأمم الخالية المكذبة الله ورسوله، والتكذيب منهم إنما كان لمكذّب، ولو كان ذلك خبرًا من الله عن كذبهم في قيلهم: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ لقال: كذلك (كذَب الذين من قبلهم) بتخفيف الذال، وكان ينسبهم في قيلهم ذلك إلى الكذب على الله، لا إلى التكذيب مع علل كثيرة يطول بذكرها الكتاب،

---

(١) سورة الأنعام، الآية: (١٤٨).
(٢) جامع البيان (٨/ ٧٨).
(٣) سورة الأنعام، الآية: (١٤٨).
(٤) سورة الأنعام، الآية: (١٤٨).

وفيما ذكرنا كفاية لمن وفق لفهمه)[١].

ويقول أبو المظفر السمعاني: (وقيل: إنهم كانوا يقولون: إن الله أمرنا بالشرك، كما قال في الأعراف: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾[٢]. وكأن قوله: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾[٣]. أي هو الذي أمرنا بالشرك، فالرد في هذا لا في حصول الشرك بمشيئته، فإنه حق وصدق، وبه يقول أهل السنة)[٤].

ويقول الشنقيطي: (والجواب: أن هذا الكلام الذي قاله الكفار حق أريد به باطل، فتكذيب الله لهم واقع على باطلهم الذي قصدوه بهذا الكلام الحق. وإيضاحه أن مرادهم أنهم لما كان كفرهم وعصيانهم بمشيئة الله، وأنه لو شاء لمنعهم من ذلك فعدم منعه لهم دليل على رضاه بفعلهم، فكذبهم الله في ذلك مبينًا أنه لا يرضى بكفرهم كما نص عليه بقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[٥]. فالكفار زعموا أن الإرادة الكونية يلزمها الرضى، وهو زعم باطل، بل الله يريد بإرادته الكونية ما لا يرضاه بدليل قوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[٦]. مع قوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[٧]. والذي يلازم الرضى حقًا إنما هو الإرادة الشرعية، والعلم عند الله)[٨].

وقد احتج هؤلاء بما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[٩]. بتشديد الذال، أي أنهم سلكوا في تكذيب النبي ﷺ مسلك أسلافهم مع أنبيائهم، ولو كان المراد تكذيب مقولتهم بأن الشرك وقع بمشيئة الله لقرئت الآية بتخفيف الذال كذلك كذَب الذين من

---

(١) جامع البيان (٨/ ٧٨، ٧٩).
(٢) الآية: (٢٨).
(٣) سورة الأنعام، الآية: (١٤٨).
(٤) تفسير القرآن (٢/ ١٥٤، ١٥٥).
(٥) سورة الزمر، الآية: (٧).
(٦) سورة البقرة، الآية: (٧).
(٧) سورة الزمر، الآية: (٧).
(٨) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ص١٢٩).
(٩) سورة الأنعام، الآية: (١٤٨).

قبلهم)[١] .

٢ ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾[٢] . وقوله في الآية الأخرى: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾﴾[٣] . أي: ليس لديهم أي حجة أو برهان على زعمهم، بل يتبعون ظنونهم، ويتقولون على الله بغير علم[٤] .

٣ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾[٥] . وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾[٦] . وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[٧] .

فأثبت سبحانه وتعالى في هذه الآيات أن شركهم كان بمشيئة الله وأن الله لو شاء لهداهم، ولكن الله أنكر عليهم وكذبهم في زعمهم بأن يرضى ويأمر بهذا الشرك؛ لأنه أراده سبحانه وتعالى[٨] .

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾[٩] . فدلت هذه الآية على زعم المشركين بأن الإرادة تقتضي الأمر والمحبة والرضى[١٠] .

٥ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[١١] . مع قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ

---

(١) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٨/٧٨) .
(٢) سورة الأنعام، الآية: (١٤٨) .
(٣) سورة الزخرف، الآية: (٢٠) .
(٤) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٨/٧٨) .
(٥) سورة الأنعام، الآية: (١٤٩) .
(٦) سورة السجدة، الآية: (١٣) .
(٧) سورة الأنعام، الآية: (٣٥) .
(٨) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي (ص١٢٨، ١٢٩) . والبيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن، للحديدي (ص١٦٠) .
(٩) سورة الأعراف، الآية: (٢٨) .
(١٠) انظر: تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٢/١٥٤، ١٥٥) . ومعالم التنزيل، للبغوي (٢/٧٦) .
(١١) سورة الزمر، الآية: (٧) .

﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾(١) . فدلت الآية الثانية على أن الكفر حصل بإرادة الله الكونية ولكن بينت الآية الأولى أن الله لا يحب ولا يرضى الكفر كما يزعمه هؤلاء المشركون(٢) .

٦ ـ ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (قوله: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ وقال: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾(٣) ثم قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾(٤) ، فإنهم قالوا: عبادتنا الآلهة تقربنا إلى الله زلفى ، فأخبرهم الله أنها لا تقربهم ، وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ يقول الله سبحانه: لو شئت لجمعتهم على الهدى أجمعين)(٥) .

القول الثاني ـ أن المراد الإنكار على من جعل القدر حجة لأهل الذنوب والشرك .

وهو اختيار بعض المفسرين كالرازي ، وابن حزم وغيرهم(٦) .

يقول أبو المظفر السمعاني: (قيل: معنى الآية: أنهم كانوا يقولون الحق إلا أنهم كانوا يعدون ذلك عذرًا لهم ، ويجعلونه حجة لأنفسهم في ترك الإيمان ، فالرد عليهم كان في هذا بدليل قوله تعالى بعده: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾(٧) . أي الحجة بالأمر والنهي باقية له عليهم ، وإن شاء أن يشركوا)(٨) .

ويقول البغوي: (وقيل في معنى الآية: إنهم كانوا يقولون الحق بهذه الكلمة إلا أنهم كانوا يعدونه عذرًا لأنفسهم ، ويجعلونه حجة لأنفسهم في ترك الإيمان ، ورد عليهم

---

(١) سورة البقرة ، الآية: (٧) .
(٢) انظر: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، للشنقيطي (ص١٢٩) .
(٣) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .
(٤) سورة الأنعام ، الآية: (١٠٧) .
(٥) جامع البيان (٨/ ٧٨) .
(٦) انظر: تفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٢/ ١٥٤) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (٢/ ٧٧) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (١٣/ ٢٣٩) . والفصل ، لابن حزم (٣/ ١٩٣) .
(٧) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٩) .
(٨) تفسير القرآن ، (٢/ ١٥٤) .

في هذا ؛ لأن أمر الله بمعزل عن مشيئته وإرادته ، فإنه مريد لجميع الكائنات غير آمر بجميع ما يريد ، وعلى العبد أن يتبع أمره وليس له أن يتعلق بمشيئته ، فإن مشيئته لا تكون عذرًا لأحد)[١] .

ويقول ابن حزم: (فصدقهم عز وجل في قولهم أنه لو شاء ما أشركوا ولا آباؤهم ولا حرموا ما حرموا ، وأخبر تعالى أنه لو شاء لهداهم فاهتدوا ، وبين تعالى أنه له الحجة عليهم في ذلك ولا حجة لأحد عليه تعالى ، وأنكر عز وجل أن أخرجوا ذلك مخرج العذر لأنفسهم أو مخرج الاحتجاج على الرسل عليهم السلام كما تفعل المعتزلة ، ثم بين تعالى أنه إنما أنكر أيضًا تكذيبهم رسله بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾[٢] . بالذال المشددة بلا خلاف من القراء ، ودعواهم أن الله تعالى حرم ما ادعوا تحريمه ، وهم كاذبون بقوله تعالى: ﴿قُلۡ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشۡهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾[٣])[٤] .

ويقول ابن تيمية: (ومن ظن أن القدر حجة لأهل الذنوب فهو من جنس المشركين الذين قال الله تعالى عنهم: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖ﴾[٥] . قال الله تعالى ردًا عليهم: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ۝١٤٨ قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝١٤٩﴾[٦] .

ولو كان القدر حجة لأحد لم يعذب الله مكذبي الرسل كقوم نوح وعاد وثمود والمؤتفكات وقوم فرعون ، ولم يأمر بإقامة الحدود على المعتدين ، ولا يحتج أحد بالقدر إلا

(١) معالم التنزيل (٢/ ٧٧) .
(٢) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .
(٣) سورة الأنعام ، الآية: (١٥٠) .
(٤) الفصل (٣/ ١٩٢ ، ١٩٣) .
(٥) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .
(٦) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٩) .

إذا كان متبعًا لهواه بغير هدى من الله، ومن رأى القدر حجة لأهل الذنوب يرفع عنهم الذم والعقاب فعليه ألا يذم أحدًا ولا يعاقبه إذا اعتدى عليه، بل يستوي عنده ما يوجب اللذة وما يوجب الألم فلا يفرق بين من يفعل معه خيرًا، وبين من يفعل معه شرًا، وهذا ممتنع طبعًا وعقلاً وشرعًا)[١].

القول الثالث ـ أن المشركين قالوا هذه المقالة على جهة السخرية والاستهزاء. وهو اختيار بعض المفسرين كابن الجوزي والنسفي والقرطبي وغيرهم[٢].

يقول ابن الجوزي: (وإنما قالوا ذلك مستهزئين، ودافعين للاحتجاج عليهم، فيقال لهم: لم تقولون عن مخالفيكم إنهم ضالون، وإنما هم على المشيئة أيضًا، فلا حجة لهم؛ لأنهم تعلقوا بالمشيئة وتركوا الأمر ومشيئة الله تعم جميع الكائنات، وأمره لا يعم مراداته، فعلى العبد اتباع الأمر، وليس أن يتعلل بعد ورود الأمر)[٣].

ويقول العمراني: (الجواب الثالث: أن يقال: إنهم لم يقولوا: لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا مصدقين بالله وبمشيئته، ولكنهم قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والتكذيب للنبي ﷺ، كما قالوا لما أمرهم بالإنفاق مما في أيديهم ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ﴾[٤]. فأكذبهم الله في ذلك بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[٥]. الآية كما ذمهم ووبخهم على ما قالوه في الإطعام بقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٧﴾﴾[٦])[٧].

ويقول الجرجاني: (حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا: أشركنا بإرادة الله تعالى، ولو

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٢٥٧).
(٢) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية (٥/ ٣٨٧). وزاد المسير، لابن الجوزي (٣/ ٩٩). والمواقف، للجرجاني (٣/ ٢٥٧). والانتصار، للعمراني (٢/ ٣٥٤). والتوحيد، للماتريدي (ص ٣٠٢). والتبيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن (ص١٦١). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ١٢٩).
(٣) زاد المسير (٣/ ٩٩).
(٤) سورة يس، الآية: (٤٧).
(٥) سورة الأنعام، الآية: (١٤٨).
(٦) سورة يس، الآية: (٤٧).
(٧) الانتصار (٢/ ٣٥٤).

أراد عدم إشراكنا لما أشركنا ولما صدر عنا تحريم المحللات ، فقد أسندوا كفرهم وعصيانهم إلى إرادته تعالى كما تزعمون أنتم ، ثم أنه تعالى رد عليهم مقالتهم وبين بطلانها وذمهم عليها بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [١] . قلنا: قالوا: ذلك الكلام سخرية من النبي ﷺ ودفعًا لدعوته ، وتعللاً لعدم إجابته وانقياده ، لا تفويضًا للكائنات إلى مشيئة الله تعالى .

فما صدر عنهم كلمة حق وأريد بها باطل ، ولذلك ذمهم الله بالتكذيب ؛ لأنهم قصدوا به النبي ﷺ في وجوب إتباعه والمتابعة دون الكذب ؛ لأن ذلك الكلام في نفسه صدق وحق)[٢] .

وقد ضعف ابن عطية هذا القول فقال بعد حكايته: (وهذا ضعيف)[٣] .

القول الرابع ـ أن المراد الإنكار على المشركين اعتقادهم أن شركهم وقع بإرادة الله . وهو قول المعتزلة بناءً على اعتقادهم بخلق أفعال العباد[٤] .

يستدل القاضي عبد الجبار بهذه الآية فيقول: (يدل على ما نقوله من أنه لا يريد القبيح من شرك وغيره من جهات:

منها: أنه تعالى حكى عن الذين أشركوا وقالوا: لو شاء الله ما أشركنا ، وذلك يدل على أن من حالهم أنهم اعتقدوا أنهم أشركوا لأجل مشيئة الله ، ولولاها لم يقع منهم ، فقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[٥] . وقد قرئ ذلك مخففًا[٦] ومشددًا ، فإذا قرئ مخففًا فالكلام ظاهر في أنه تعالى كذبهم في المقالة ، من حيث ذكر أن من قبلهم كذبوا في مثل هذه المقالة . وإذا قرئ مشددًا فالمراد به: كذلك كذب الذين من قبلهم الرسل فيما دعوهم إليه . فلا يخلو من أن يكونوا دعوهم إلى مثل هذه المقالة ، أو

---

(١) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .

(٢) المواقف (٣/ ٢٥٨، ٢٥٧) .

(٣) المحرر الوجيز (٥/ ٣٨٧) .

(٤) انظر: متشابه القرآن ، للقاضي عبد الجبار (٢/ ٢٦٧ ـ ٢٦٩) . والكشاف ، للزمخشري (٢/ ٥٩) .

(٥) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .

(٦) هذه القراءة ليست من القراءات العشر المتواترة ، انظر البدور الزاهرة (١٣٧) .

ضدها .

فإن كانوا دعوا إلى مثلها ، فالقول به ليس بتكذيب ، بل يجب أن يكون تصديقًا ، فلم يبق إلا أنهم دعوهم إلى ضدها ، وهو القول بأنه تعالى لم يشأ الشرك ، وأنه لا يقع من المشركين لأجل مشيئته .

ومن وجه آخر وهو: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا﴾[١] . لأن المراد بذلك عذابنا ، ولا يجوز أن يقال ذلك إلا في ارتكاب الباطل من المذاهب .

ومن جهة أخرى ، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾[٢] . ولا يقال ذلك عقيب حكاية قول ومذهب إلا على جهة التحقيق لبطلان ذلك المذهب والقول به ، ونسب القائل إلى أنه عدل عن طريقة الحجة وسلك طريقة الشبهة .

ومن جهة أخرى: وهو قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾[٣] . لأن ذلك إذا ذكر في المذاهب فهو من أقوى الدلالة على بطلان التمسك بذلك .

ومن جهة أخرى: وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾[٤] . يعني: تكذبون . كما قال: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾﴾[٥] . فكل من أخبر بما لا يحقه مقدرًا فيه الصدق وهو في الحقيقة الكذب ، يقال: إنه متخرص . وكل ذلك يبين صحة ما نقوله من أن الله تعالى لا يريد من العباد إلا الطاعة .

وقوله تعالى عقيب ذلك: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾[٦] . يدل على أن المقصد بما تقدم ما بيناه . وقوله: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾[٧] . يدل على ذلك ؛ لأنه لما أنكر قولهم ، إن الشرك يقع بمشيئة الله ، وبين بطلان ذلك لم يؤمن أن يظن ظان أنه تعالى لا

---

(١) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .

(٢) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .

(٣) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .

(٤) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .

(٥) سورة الذاريات ، الآية: (١٠) .

(٦) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٩) .

(٧) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٩) .

يقدر على أن يحملهم على الطاعة وأن ذلك إذا كان يقع وضده باختيارهم لم يكن مقتدرًا عليهم ، فقال الله عند ذلك: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾[(١)] . مبينًا أنه إنما لم يفعل ذلك ؛ لأن التكليف لا يصح إلا مع التخلية ، وأنه لو شاء الإكراه والإلجاء لهداهم كلهم)[(٢)] .

ويقول الزمخشري: (﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾[(٣)] . إخبار بما سوف يقولونه ولما قالوه ، قال[(٤)]: يعنون بكفرهم وتمردهم أن شركهم وشرك آبائهم وتحريمهم ما أحل الله بمشيئته الله وإرادته ولولا مشيئته لم يكن شيء من ذلك كمذهب المجبرة بعينه ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[(٥)] . أي جاءوا بالتكذيب المطلق ؛ لأن الله عز وجل ركب في العقول وأنزل في الكتاب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وإرادتها والرسل أخبروا بذلك ، فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وإرادته فقد كذب التكذيب كله ، وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ، ونبذ أدلة العقل والسمع وراء ظهره . . .)[(٦)] . وقد أبطل هذا القول كثير من العلماء[(٧)] .

فقال البغوي: (ويستدل أهل القدر بهذه الآية ، يقولون: إنهم لما قالوا: لو شاء الله ما أشركنا كذبهم الله ورد عليهم ، فقال: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[(٨)] .

---

(١) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٩) .
(٢) متشابه القرآن (٢/ ٢٦٧ ـ ٢٦٩) .
(٣) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .
(٤) سورة النحل ، الآية: (٧٥) .
(٥) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .
(٦) الكشاف (٢/ ٥٩) .
(٧) انظر: جامع البيان للطبري (٨/ ٧٨ ، ٧٩) . وتفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (٢/ ١٥٤) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (٢/ ٧٦ ـ ٧٧) . والمحرر الوجيز ، لابن عطية (٥/ ٣٨٧ ، ٣٨٨) . وزاد المسير ، لابن الجوزي (٣/ ٩٩) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (١٣/ ٢٣٩ ، ٢٤٠) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٧/ ١٢٩) . وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٣/ ٣٥٨) . والفصل ، لابن حزم (٣/ ١٩٢ ، ١٩٣) . والانتصار ، للعمراني (٢/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥) . وشفاء العليل ، لابن القيم (١/ ٣٧٨ ـ ٣٨٠) . وشرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي (١/ ١٣٤ ، ١٣٥) . وغيرها .
(٨) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .

قلنا: التكذيب ليس في قولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾[(١)]. بل ذلك القول صدق، ولكن في قولهم: إن الله تعالى أمرنا بها ورضي بما نحن عليه، كما أخبر عنهم في سورة الأعراف (الآية: ٢٨): ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾، فالرد عليهم في هذا كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾[(٢)].

والدليل على أن التكذيب ورد فيما قلنا لا في قولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾[(٣)]، قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[(٤)] بالتشديد، ولو كان ذلك خبرًا من الله عز وجل عن كذبهم في قولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾[(٥)]. لقال: كذَب الذين من قبلهم بالتخفيف، فكان ينسبهم إلى الكذب لا إلى التكذيب، وقال الحسن بن الفضل: لو ذكروا هذه المقالة تعظيمًا وإجلالاً لله عز وجل، ومعرفة منهم به لما عابهم بذلك؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾[(٦)]. وقال: ﴿مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[(٧)]. والمؤمنون يقولون ذلك، ولكنهم قالوه تكذيبًا وتخرصًا وجدلاً من غير معرفة بالله وبما يقولون، نظيره قوله عز وجل: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَـٰنُ مَا عَبَدْنَـٰهُم﴾. قال تعالى: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾﴾[(٨)])[(٩)].

قال ابن حزم: (فهذه الآية من أعظم حجة الله على القدرية؛ لأنه تعالى لم ينكر عليهم قولهم: ولو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ولو أنكره لكذبهم

---

(١) سورة الأنعام، الآية: (١٤٨).
(٢) سورة الأعراف، الآية: (٢٨).
(٣) سورة الأنعام، الآية: (١٤٨).
(٤) سورة الأنعام، الآية: (١٤٨).
(٥) سورة الأنعام، الآية: (١٤٨).
(٦) سورة الأنعام، الآية: (١٠٧).
(٧) سورة الأنعام، الآية: (١١١).
(٨) سورة الزخرف، الآية: (٢٠).
(٩) معالم التنزيل (٢/ ٧٦، ٧٧).

فيه، وإنما أنكر تعالى قولهم ذلك بغير علم، وإن وافقوا الصدق والحق كما قدمنا آنفًا، وقد بين تعالى: أنه إنما أنكر عليهم ذلك بقوله عز وجل في الآية نفسها: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾[1] ثم لم يدعنا تعالى في لبس من ذلك، بل وأتبع ذلك نصًا واحدًا، بأن قال: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾[2].

فصدقهم عز وجل في قولهم أنه لو شاء ما أشركوا ولا آباؤهم ولا حرموا ما حرموا، وأخبر تعالى أنه لو شاء لهداهم فاهتدوا، وبين تعالى أن له الحجة عليهم في ذلك، ولا حجة لأحد عليه تعالى، وأنكر ـ عز وجل ـ أن أخرجوا ذلك مخرج العذر لأنفسهم، أو مخرج الاحتجاج على الرسل عليهم السلام كما تفعل المعتزلة، ثم بين تعالى أنه إنما أنكر أيضًا تكذيبهم رسله بقوله بالذال المشددة بلا خلاف من القراء، ودعواهم أن الله تعالى حرم ما ادعوا تحريمه وهم كاذبون بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾[3].

فوضح بكل ما ذكرنا بطلان قول المعتزلة الجهال، وبان صحة قولنا: إن الله تعالى شاء كل ما في العالم من إيمان وشرك، وهدى وضلال، وإن الله تعالى أراد كون ذلك كله، وكيف يمكن أن ينكر تعالى قولهم: لو شاء الله ما أشركنا، وقد أخبرنا عز وجل هذا نصًا في قوله في السورة نفسها: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾[4].

فلاح يقينا صدق ما قلنا من أنه تعالى لم يكذبهم في قولهم لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء، وهذا مثل ما ذكر الله تعالى من قولهم: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾[5]. فلم يورد الله عز وجل قولهم هذا تكذيبًا له، بل صدقوا

(١) سورة الأنعام، الآية: (١٤٨).
(٢) سورة الأنعام، الآية: (١٤٩).
(٣) سورة الأنعام، الآية: (١٥٠).
(٤) سورة الأنعام، الآيتان: (١٠٦، ١٠٧).
(٥) سورة الأنعام، الآيتان: (١٠٦، ١٠٧).

في ذلك بلا شك ، ولو شاء الله لأطعم الفقراء والجاويع .

وما نرى المعتزلة تنكر هذا وإنما أورد الله تعالى قولهم هذا لاحتجاجهم به في الامتناع من الصدقة وإطعام الجائع ، وبهذا نفسه احتجت المعتزلة على ربها ؛ إذ قالت يكلفنا ما لا يقدرنا عليه ، ثم يعذبنا بعد ذلك على ما أراد كونه منا . فسلكوا مسلك القائلين لم كلفنا الله عز وجل إطعام هذا الجائع ولو أراد إطعامه لأطعمه؟

قال أبو محمد: تبا لمن عارض أمر ربه تعالى واحتج عليه ، بل لله الحجة البالغة ، ولو شاء لأطعم من أعزمنا إطعامه ، ولو شاء لهدى الكافرين فآمنوا ، ولكنه تعالى لم يرد ذلك ، بل أراد أن يعذب من لا يطعم المسكين ، ومن أضله من الكافرين ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، وحسبنا الله ونعم الوكيل)[١] .

وقال العمراني ـ بعد حكايته قول المعتزلة ـ: (والجواب أننا لا ننكر أن الله ذمهم ووبخهم ، ولنا عن هذا أربعة أجوبة:

أحدها ـــ أنهم لم يعبروا بالمشيئة ههنا التي تقول إنها الإرادة ، وإنما عبروا بالمشيئة ههنا عن الأمر ، فادعوا أن الله أمرهم وأمر آباءهم بعبادة الأصنام ، وأنه أمرهم بتحريم ما حرموا من الحرث والأنعام من البحيرة والسائبة ، والوصيلة والحام . ونظيرها في النحل فأكذبهم الله بما ادعوه من أنه أمرهم فقال: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾[٢] . رسلهم ﴿ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآ﴾[٣] . يعني بيانًا بأن الله أمركم .

والدليل على أنهم لم يعبروا بالمشيئة عن الإرادة ؛ لأن الله أكذبهم فقال: ﴿فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ١٤٩﴾[٤] . وقال في آية أخرى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْ﴾[٥] . وقال

(١) الفصل (٣/ ١٩٢ ، ١٩٣) .
(٢) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .
(٣) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .
(٤) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٩) .
(٥) سورة الأنعام ، الآية: (١٠٧) .

في آية أخرى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[١] . فأخبر أنه ما شاء منهم الإيمان مشيئة اختيار ولا إجبار ؛ لأن الخبر عام ولا معنى لتخصيص مشيئته بالإجبار على ما يدعي المخالف فقد مضى الدليل على إبطال دعواه لذلك .

والجواب الثاني ــ أن نقول لهذا المخالف: وما تنكر أن يدعي خصمك أنهم أرادوا ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾[٢] . أي ما أجبرنا على ذلك ، ولكنه أجبرنا على ذلك فأكذبهم أنه ما أجبرهم ولا اضطرهم إلى ذلك ، ولكن وقع الشرك منهم بخلقه له ، وإيثار واختيار منهم له ، ونقابل ما ادعيت أن مشيئة هدايته لهم مشيئة إجبار بما ادعاه المشركون من أنه أجبرهم ، وكل جواب لك عن هذا فهو جوابنا لك عن مشيئة الهداية أنها إجبار .

والجواب الثالث ــ أن يقال: إنهم لم يقولوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ، مصدقين بالله وبمشيئته ، ولكنهم قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والتكذيب للنبي ﷺ كما قالوا ـ لما أمرهم بالإنفاق مما في أيديهم ـ: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥ﴾[٣] . فأكذبهم الله على ذلك بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[٤] . الآية ، كما ذمهم ووبخهم على ما قالوه في الإطعام بقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٧﴾﴾[٥] .

والجواب الرابع ــ أن يقال إنما ذمهم الله ووبخهم على إشراكهم ، وتكذيبهم للرسول ، ولم يذمهم على قولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾[٦] ؛ لأن الله قد قال في آية أخرى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾[٧] . والدليل على هذا أنه قال: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[٨] . وكذلك في النحل: ﴿كَذَٰلِكَ فَعَلَ

---

(١) سورة يونس ، الآية: (٩٩) .
(٢) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .
(٣) سورة يس ، الآية: (٤٧) .
(٤) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .
(٥) سورة يس ، الآية: (٤٧) .
(٦) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .
(٧) سورة الأنعام ، الآية: (١٠٧) .
(٨) سورة الأنعام ، الآية: (١٤٨) .

ﵟٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡﵞ[(١)] . ولو كان الذم والتوبيخ على قولهم: ﵟلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَاﵞ[(٢)] . لقال: كذلك قال الذين من قبلهم، كما أخبر عن مشركي العرب فقال: ﵟوَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُﵞأي هلا يكلمنا الله فنسمع كلامه ﵟأَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞﵞ فقال الله توبيخًا لهم وذمًا: ﵟأَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗﵞ[(٣)])[(٤)] .

ويقول ابن القيم: (ومن لم يفرق بين المشيئة والمحبة لزمه أحد أمرين باطلين لا بد له من التزامه: إما القول بأن الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان أو القول بأنه ما شاء ذلك ولا قدره ولا قضاه، وقد قال بكل من المتلازمين طائفة، قالت طائفة: لا يحبها ولا يرضاها، فما شاءها ولا قضاها، وقالت طائفة: هي واقعة بمشيئة وإرادته فهو يحبها ويرضاها. فاشترك الطائفتان في هذا الأصل، وتباينا في لازمه.

وقد أنكر الله سبحانه على من احتج على محبته بمشيئة في ثلاث مواضع من كتابه: في سورة الأنعام والنحل والزخرف، فقال تعالى: ﵟسَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ١٤٨ﵞ[(٥)] . وكذلك حكى عنهم في النحل، ثم قال: ﵟكَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٣٥ﵞ[(٦)] . وقال في الزخرف: ﵟوَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ٢٠ﵞ . فاحتجوا على محبته لشركهم ورضاه به بكونه أقرهم عليه، وأنه لولا محبته ورضاه به لما شاءه منهم، وعارضوا بذلك أمره ونهيه ودعوة الرسل، وقالوا: كيف يأمرنا بشيء قد شاء منا خلافه؟ وكيف يكره منا ما

---

(١) سورة النحل، الآية: (٣٣).
(٢) سورة الأنعام، الآية: (١٤٨).
(٣) سورة النساء، الآية: (١٥٣).
(٤) الانتصار (٢/٣٥٣ ـ ٣٥٥).
(٥) سورة الأنعام، الآية: (١٤٨).
(٦) الآية: (٣٥).

قد شاء وقوعه؟ فلو كرهه لم يمكنا منه، ولحال بيننا وبينه، فكذبهم سبحانه في ذلك، وأخبر أن هذا تكذيب منهم لرسله، وأن رسله متفقون على أنه سبحانه يكره شركهم، ويبغضه ويمته، وأنه لولا بغضه وكراهته له لما أذاق المشركين بأسه، فإنه لا يعذب عبده على ما يحبه.

ثم طالبهم بالعلم على صحة مذهبهم بأن الله أذن فيه، وأنه يحبه ويرضاه، ومجرد إقراره لهم قدرًا لا يدل على ذلك عند أحد من العقلاء، وإلا كان الظلم والفواحش والسعي في الأرض بالفساد والبغي محبوبًا له مرضيًا، ثم أخبر سبحانه أنه مستندهم في ذلك إنما هو الظن، وهو أكذب الحديث، وأنهم لذلك كانوا أهل الخرص والكذب، ثم أخبر سبحانه أن له الحجة عليهم من جهتين:

إحداهما ـ ما ركبه فيهم من العقول التي يفرقون بها بين الحسن والقبيح، والحق والباطل، والأسماع والأبصار التي هي آلة إدراك الحق، والتي يفرق بها بينه وبين الباطل.

والثانية ـ إرسال رسله، وإنزال كتبه، وتمكينهم من الإيمان والإسلام، ولم يؤاخذهم بأحد الأمرين، بل بمجموعهما لكمال عدله، وقطعًا لعذرهم من جميع الوجوه، ولذلك سمى حجته عليهم بالغة، أي بلغت غاية البيان وأقصاه، بحيث لم يبق معها مقال لقائل، ولا عذر لمعتذر، ومن اعتذر إليه سبحانه بعذر صحيح قبله، ثم ختم الآية بقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ۝﴾[1]. وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته، وهذا من تمام حجته البالغة، فإنه إذا امتنع الشيء لعدم مشيئته، ولزم وجوده عند مشيئته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، كان هذا من أعظم أدلة التوحيد، ومن بين أدلة بطلان ما أنتم عليه من الشرك واتخاذ الأنداد من دونه، مما احتججتم به من المشيئة على ما أنتم عليه من الشرك واتخاذ الأنداد من دونه هو من أظهر الأدلة على بطلانه وفساده.

فلو أنهم ذكروا القدر والمشيئة توحيدًا له، وافتقارًا والتجاءً إليه، وبراءة من الحول والقوة إلا به، ورغبة إليه أن يقيلهم مما لو شاء ألا يقع منهم لما وقع، لنفعهم ذلك، ولفتح

(١) سورة النحل، الآية: (٩).

لهم باب الهداية، ولكن ذكروه معارضين به أمره، ومبطلين به دعوة الرسل، فما ازدادوا به إلا ضلالاً)[١].

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة، يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأول، وهو بطلان زعم المشركين أن إرادة الله الكونية ومشيئته لشرك المشركين تقتضي محبته ورضاه؛ وذلك لما يلي:

١- قوة أدلته وسلامتها من المعارض.

٢- دلالة سياق الآيات عليه.

٣- أنه قول جمهور المفسرين.

* * *

(١) شفاء العليل (١/ ٣٧٨ ـ ٣٨٠).

المبحث الخامس

آيات في قيام الحجة

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قال الله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾[(١)] ، وقوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾[(٢)] ، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾[(٣)] . ونحوها من الآيات . وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾[(٤)] . وقوله تعالى: ﴿وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾[(٥)] ، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾[(٦)] ونحوها من الآيات .

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيات: تشير الآيات الأولى إلى أن المنافقين والكافرين لا يسمعون ولا يتكلمون ولا يرون ، فهم صم بكم عمي ، بينما تشير الآيات الأخر إلى أنهم يسمعون ويتكلمون ويرون ، وأن الله جعل لهم أسماعًا وأبصارًا وألسنة .

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هذه الآيات: لقد سلك العلماء في تفسير هذه الآيات مسلك الجمع بين الآيات وذلك على النحو الآتي:

أن المراد بالآيات الأولى: أنهم صم عن سماع الحق ، وبكم عن قوله ، وعمي عن رؤيته . وأن عدم انتفاعهم بهذه الحواس جعلها كعدمها ، بينما دلت الآيات الأخرى على وجود هذه الحواس حسًا وإن كان لا ينتفع بها . وهو قول ابن عباس وجمهور المفسرين ، ولا أعلم لهم مخالفًا[(٧)] .

---

(١) سورة البقرة ، الآية: (١٨) .
(٢) سورة البقرة ، الآية: (١٧١) .
(٣) سورة الملك ، الآية: (١٠) .
(٤) سورة البقرة ، الآية: (٢٠) .
(٥) سورة المنافقون ، الآية: (٤) .
(٦) سورة الملك ، الآية: (٢٣) .
(٧) انظر: جامع البيان ، لابن جرير الطبري (١/ ١٤٦ ، ١٤٧) . وتفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٥٣) . ومعالم التنزيل ، للبغوي (١/ ٢٣) . والكشاف ، للزمخشري (١/ ٢٠٣) . والمحرر الوجيز ، =

يقول ابن جرير الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ١٨﴾[(١)]: (وهذا خبر من الله جل ثناؤه عن المنافقين، أنهم باشترائهم الضلالة بالهدى، لم يكونوا للهدى والحق مهتدين، بل هم صم عنهما فلا يسمعونهما لغلبة خذلان الله عليهم، بكم عن القيل بهما، فلا ينطقون بهما. والبكم: الخرس، وهو جمع أبكم، عمي عن أن يبصروهما، فيعقلوهما؛ لأن الله قد طبع على قلوبهم بنفاقهم فلا يهتدون، وبمثل ما قلنا قال أهل التأويل)[(٢)].

واستشهد بما رواه بسنده عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ﴾[(٣)]. يقول: (لا يسمعون الهدى، ولا يبصرونه، ولا يعقلونه)[(٤)].

وروى عن قتادة أنه قال: (صم عن الحق فلا يسمعونه، عمي عن الحق فلا يبصرونه، بكم عن الحق فلا ينطقون به)[(٥)].

ويقول القاضي عبد الجبار: (والمراد بذلك: أنهم لما لم ينتفعوا بهذه الحواس والآلات فيما خلقت له، وأنعم عليهم بها لأجله، صاروا كأنهم قد سلبوها، وهذا يكثر في اللغة أن يقول الواحد وقد بين لغيره الشيء وبالغ فيه: إنه أصم أعمى، وقد طبع على قلبه، وربما تجاوزوا ذلك إلى أن قالوا: إنه ميت لا يعقل ولا يفهم، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾[(٦)]. في هذا المعنى وقد قال الشاعر:

= لابن عطية (١/ ١٨٧). ومفاتيح الغيب، للرازي (٢/ ٨٤). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١/ ١٩١). وفتح القدير، للشوكاني (١/ ٤٧). ومتشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار (٢/ ٥٨، ٥٩). وشفاء العليل، لابن القيم (١/ ٣٠١)، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي (ص١٢، ١٣). والبيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن، للحديدي (ص١٨٥، ١٨٦).

(١) سورة البقرة، الآية: (١٨).
(٢) جامع البيان (١/ ١٤٦).
(٣) سورة البقرة، الآية: (١٨).
(٤) جامع البيان (١/ ١٤٦).
(٥) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (١/ ١٤٧).
(٦) سورة النمل، الآية: (٨٠).

لقد أسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حيــاة لمن تنــادي[(١)]

وربما شبهوه بالحمار والبهيمة ؛ لذهابه عن فهم مـا أورد عليـه ، وكـل ذلـك يـبين صحة ما قلناه)[(٢)] .

ويقول ابن القيم: (وأما الـبكم فقـال تعـالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾[(٣)] والـبكم جمـع أبكم ، وهو الذي لا ينطق ، والبكم نوعان: بكم القلب ، وبكم اللـسان ، كمـا أن النطـق نطقان: نطق القلب ، ونطق اللسان ، وأشدهما بكم القلب ، كما أن عماه وصـممه أشـد من عمى العين وصمم الأذن .

فوصفهم سبحانه بأنهم لا يفقهون الحق ، ولا تنطق به ألسنتهم ، والعلم يدخل إلى العبد من ثلاثة أبواب: من سمعه ، وبصره ، وقلبه ، وقد سدت عليهم هذه الأبواب الثلاثة فسد السمع بالصمم ، والبصر بالعمى ، والقلب بالبكم ، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾[(٤)] . وقد جمع سبحانه بين الثلاثة في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَرًا وَأَفْئِدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَرُهُمْ وَلَآ أَفْئِدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُواْ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾[(٥)] . فإذا أراد سبحانه هداية عبد فتح قلبه وسمعه وبصره وإذا أراد ضلاله أصمه وأعماه وأبكمه ، وبالله التوفيق)[(٦)] .

ويقول الشنقيطي: (ووجه الجمع ظاهر ، وهو أنهم بكـم عـن النطـق بـالحق ، وإن تكلموا بغيره ، صم عن سماع الحق ، وإن سمعوا غيره ، عمي عـن رؤيـة الحـق وإن رأو غيره ، وقد بـين تعـالى هـذا الجمـع بقولـه: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَرًا وَأَفْئِدَةً﴾[(٧)] .

---

(١) هذا البيت لبشار بن برد ، انظر : ديوانه ، (ص٦٩٢) .
(٢) متشابه القرآن (٢/ ٨٥ ، ٥٩) .
(٣) سورة البقرة ، الآية: (١٨) .
(٤) سورة الأعراف ، الآية: (١٧٩) .
(٥) سورة الأحقاف ، الآية: (٢٦) .
(٦) شفاء العليل (١/ ٣٠١) .
(٧) سورة الأحقاف ، الآية: (٢٦) .

الآية ؛ لأن ما لا يغني شيئًا كالمعدوم ،والعرب ربما أطلقت الصمم عن السماع الذي لا أثر له ،ومنه قول قعنب بن أم صاحب:

صم إذا سمعوا خيرًا ذكرت به   وإن ذكرت بسوء عندهم أذنوا[١]

وقول الشاعر:

أصمم عن الأمر الذي لا أريده   وأسمع خلق الله حين أريد[٢]

وقول الآخر:

فأصممت عمـرًا وأعميتـه   عن الجود والفخر يوم الفخار[٣]

وكذلك الكلام الذي لا فائدة فيه فهو كالعدم .

قال هبيرة بن أبي وهب المخزومي:

وإن كلام المـرء في غير كنهه   لكالنبل تهوى ليس فيها نصالها[٤])[٥]

*   *   *

(١) انظر: الأماني في لغة العرب ، لأبي علي القالي (١/ ١٢١) .

(٢) الكشاف ، للزمخشري .

(٣) انظر: الخصائص ، لابن جني (٣/ ٢٥٤) .

(٤) انظر: البيان والتبيان ، للجاحظ (١/ ٤٨٧) .

(٥) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ص١٢ ، ١٣) .

المبحث السادس

آيات في الدعاء بحصول الشيء مع عدم توفر أسباب حصوله

الآيات التي يوهم ظاهرها التعارض: قول الله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾﴾[(١)] مع قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾﴾[(٢)] .

بيان الوجه الموهم التعارض بين الآيتين: تشير الآية الأولى إلى أن زكريا عليه الصلاة والسلام ليس لديه شك في قدرة الله على أن يرزقه الولد مع كبر سنه، وعقر امرأته، ولذلك دعا الله عز وجل بذلك، بينما يشير ظاهر الآية الثانية أنه يشك في ذلك، ولذلك سأل ربه مستفهمًا ومستنكرًا حصول ذلك.

أقوال العلماء في دفع إيهام التعارض بين هاتين الآيتين: لقد سلك العلماء في تفسيرهم هذه الآيات مسلك الجمع بين الآيات، وذلك على النحو الآتي:

القول الأول ـ أن الشيطان وسوس لزكريا بأن النداء الذي سمعه ليس من الملائكة بل من الشيطان فشك في وسوسة الشيطان، وأراد أن يتأكد أن ما سمعه من الملائكة وليس من الشيطان، ولذلك سأل ربه أن تكون له آية يستدل بها على صحة ما سمعه فأوحى له بالآية. وهو قول السدي وعكرمة واختيار ابن جرير الطبري[(٣)] .

يقول ابن جرير الطبري: (فإن قال قائل: وكيف قال زكريا وهو نبي الله: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ﴾، وقد بشرته الملائكة بما بشرته به، عن أمر الله إياها به أشك في صدقهم، فذلك ما لا يجوز أن يوصف به أهل الإيمان بالله،

---

(١) سورة آل عمران، الآية: (٣٨).

(٢) سورة آل عمران، الآية: (٤٠).

(٣) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٣/ ٢٥٧، ٢٥٨). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ٣٤). والمحرر الوجيز، لابن عطية (٣/ ١٠٥). ومفاتيح الغيب، للرازي (٨/ ٤٢). ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي (٤٩).

فكيف الأنبياء والمرسلون ، أم كان ذلك منه استنكارًا لقدرة ربه ، فذلك أعظم في البلية؟ قيل: كان ذلك منه ﷺ على غير ما ظننت ، بل كان قيله ما قال من ذلك ، كما حدثني موسى ، قال: ثنا عمرو ، قال: ثنا أسباط عن السدي ، لما سمع النداء ـ يعني زكريا لما سمع نداء الملائكة ـ بالبشارة بيحيى ، جاءه الشيطان فقال له: يا زكريا إن الصوت الذي سمعت ليس هو من الله ، إنما هو من الشيطان يسخر بك ، ولو كان من الله أوحاه إليك كما يوحى إليك في غيره من الأمر ، فشك مكانه ، وقال: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَـٰمٌ﴾ ذكر ، يقول ومن أين؟ ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾[1])[2].

وروى بسنده أيضًا عن عكرمة أنه قال: (فأتاه الشيطان ، فأراد أن يكدر عليه نعمة ربه ، فقال: هل تدري من ناداك؟ قال: نعم ، ناداني ملائكة ربي ، قال: بل ذلك الشيطان ، لو كان هذا من ربك لأخفاه إليك كما أخفيت نداءك ، فقال: ﴿رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾[3]. فكان قوله ما قال من ذلك ، ومراجعة ربه فيما راجع فيه بقوله: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَـٰمٌ﴾[4]. للوسوسة التي خالطت قلبه من الشيطان ، حتى خيلت إليه النداء الذي سمعه كان نداء من غير الملائكة ، فقال: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَـٰمٌ﴾[5] مستثبتًا في أمره ليتقرر عنده بآية ، يريه الله في ذلك أنه بشارة من الله على ألسن ملائكته ، ولذلك قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾[6])[7].

وقال الرازي ـ بعد حكاية هذا القول ـ: (قال القاضي: لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ؛ إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن أن يقال: لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله

---

(١) سورة آل عمران ، الآية (٤٠).
(٢) جامع البيان (٣/ ٢٥٨).
(٣) سورة آل عمران ، الآية: (٤١).
(٤) سورة آل عمران ، الآية: (٤٠).
(٥) سورة آل عمران ، الآية: (٤٠).
(٦) سورة آل عمران ، الآية: (٤١).
(٧) جامع البيان (٣/ ٢٥٨).

تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه، أما ما يتعلق بمصالح الدنيا بالولد، فربما لم يتأكد ذلك المعجز، فلا جرم بقي احتمال كون ذلك من الشيطان، فلا جرم رجع إلى الله تعالى في أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال)[١].

القول الثاني ـ أن دعاء زكريا واستفهامه كان عن الكيفية. أي: كيف يكون لي هذا الغلام، ومن أي وجه يكون هذا الولد، أمن امرأتي العاقر؟ أم من غيرها من النساء؟ وهو اختيار الزجاج، وابن عطية وابن كثير وغيرهم[٢].

يقول الزجاج: (وإنما سأل زكريا؛ لأنه أحب أن يعلم أيأتيه الولد وامرأته عاقر وهو مسن، أم يجعله الله على هيئة من يولد له ويجعل امرأته كذلك، أم يأتيها الولد وهما على الهيئة التي لا يكون معها ولد: فأعلمهما الله أن ذلك هين عليه كما أنشأهما ولم يكونا شيئًا، وأنه يعطيهما الولد وهما في هذا السن)[٣].

ويقول ابن عطية: (وهذا تأويل حسن لائق بزكريا عليه السلام)[٤].

ويقول ابن كثير: (هذا تعجب من زكريا عليه السلام حين أجيب إلى ما سأل، وبشر بالولد، ففرح فرحًا شديدًا، وسأل عن كيفية ما يولد له، والوجه الذي يأتيه منه الولد، مع أن امرأته كانت عاقرًا لم تلد من أول عمرها مع كبرها، ومع أنه قد كبر وعتا، أي: عسا عظمه ونحل، ولم يبق فيه لقاح ولا جماع)[٥].

القول الثالث ـ أن المراد من سؤاله عليه السلام التواضع لله، والمعنى: بأي منزلة

---

(١) مفاتيح الغيب (٨/ ٤٢).

(٢) انظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٣/ ٢٥٨). ومعاني القرآن، للزجاج (١/ ٤٠٨). ومعاني القرآن، للنحاس (١/ ٣٩٥). وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٣١٦). ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ٣٤٩). والمحرر الوجيز، لابن عطية (٣/ ١٠٦). وباهر البرهان، للغزنوي (١/ ٢٩٠). وزاد المسير، لابن الجوزي (١/ ٣٢٧). ومفاتيح الغيب، للرازي (٨/ ٤٢). والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٤/ ٧٩). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٥/ ٢١٤). وفتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، لزكريا الأنصاري (ص٨٦). وفتح القدير، للشوكاني (١/ ٣٣٧، ٣٣٨). ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي (ص٤٩).

(٣) معاني القرآن وإعرابه (١/ ٤٠٨).

(٤) المحرر الوجيز (٣/ ١٠٦).

(٥) تفسير القرآن العظيم (٥/ ٢١٤).

استوجبت هذا؟ . وهذا القول حكاه النحاس وأبو المظفر السمعاني ، والقرطبي وغيرهم[١] .

قال النحاس: (يقال: كيف استنكر هذا وهو نبي ، يعلم أن الله يفعل ما يريد؟ ففي هذا جوابان:

أحدهما ــ أن المعنى: بأي منزلة استوجبت هذا؟ على التواضع لله)[٢] .

ويقول أبو المظفر السمعاني: (قيل: إنما قاله على سبيل التواضع ، بمعنى: مثلي على هذا الكبر من مثل هذه العجوز يكون له الولد)[٣] .

القول الرابع ــ أن زكريا عليه السلام إنما سأل ربه هذا السؤال ؛ لأنه نسي دعاءه ؛ لطول المدة بين الدعاء والبشارة . وهذا القول نسبه ابن عطية إلى مكي ، وضعفه . فقال: (قال مكي: وقيل: إنما سأل لأنه نسي دعاءه لطول المدة بين الدعاء والبشارة ، وذلك أربعون سنة ، وهذا قول ضعيف المعنى)[٤] .

وقال الرازي: (نقل سفيان بن عيينة أنه قال: كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة ، لا شكًا في قدرة الله تعالى فقال ما قال)[٥] .

القول الخامس ــ أن المراد من استفهام زكريا الاستعظام والتعجب والدهشة . وهو قول بعض المفسرين كالغزنوي وغيره[٦] .

قال الغزنوي: (على التعجب لا التشكك ، كأنه استعظم قدرة الله على نقض

---

(١) انظر: معاني القرآن للنحاس (١/ ٣٩٥) . وتفسير القرآن ، لأبي المظفر السمعاني (١/ ٣١٦) . والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٤/ ٧٩) . وفتح القدير ، للشوكاني (١/ ٣٣٨) .
(٢) معاني القرآن (١/ ٣٩٥) .
(٣) تفسير القرآن (١/ ٣١٦) .
(٤) المحرر الوجيز (٣/ ١٠٦) .
(٥) مفاتيح الغيب (٨/ ٤٢) .
(٦) انظر: باهر البرهان للغزنوي (١/ ٢٨٩) . ومفاتيح الغيب ، للرازي (٨/ ٤٢) . ودفع إيهام الاضطراب ، للشنقيطي (ص٥٠) .

العادة)[١].

ويقول الرازي: (والثاني: أن من كان آيسًا من الشيء مستبعدًا لحصوله ووقوعه إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود، فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح، فيقول: كيف حصل هذا، ومن أين وقع هذا؟ كمن يرى إنسانًا وهبه أموالاً عظيمة، يقول: كيف وهبت هذه الأموال، ومن أين سمحت نفسك بهبتها؟ فكذا ههنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعدًا لذلك، ثم اتفق إجابة الله تعالى إليه، صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام)[٢].

الترجيح: وبعد النظر في الأقوال السابقة، يظهر أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الثاني والخامس، وأنه لا تعارض بينهما. ويكون المراد بالاستفهام هو: التعجب والدهشة والسؤال عن الكيفية.

ويشهد لذلك قوله تعالى ـ حكاية عن زوجة إبراهيم عليه السلام حينما بشرت بالولد ـ: ﴿قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ﴿٧٣﴾﴾[٣].

* * *

---

(١) باهر البرهان (١/ ٢٨٩).

(٢) مفاتيح الغيب (٨/ ٤٢).

(٣) سورة هود.





الباب الخامس

الآيات الواردة في الموت والحياة البرزخية ويوم القيامة

الفصل الأول

مسائل متعلقة بالموت والحياة البرزخية

ويتضمن ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: ما جاء في قبض الأرواح.

المبحث الثاني: ما جاء في تعدد الإماتة.

المبحث الثالث: ما جاء في حياة الشهداء.




المبحث الأول

ما جاء في قبض الأرواح

المطلب الأول: ما جاء فيمن أسندت إليه الوفاة

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض ورد في هذه المسألة عدة آيات قرآنية تمثل ثلاثة جوانب :

الجانب الأول : أن الله ﷻ أسند الوفاة إلى نفسه .قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الزمر:٤٢]. وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك:٢]، فدلت هاتان الآيتان على أن توفي الأرواح ليس إلا من الله تعالى، فهو -سبحانه- يقبضها عند فناء آجالها، وانقضاء مدة حياتها .

الجانب الثاني : أسند فعل الوفاة إلى ملك واحد وهو ملك الموت .قال تعالى: ﴿ ۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾ [السجدة:١١]. فدلت هذه الآية على أن الوفاة لا تحصل إلا من ملك واحد معين وهو ملك الموت .

الجانب الثالث : أسندت الوفاة إلى جماعة من الملائكة .-قال -تعالى- : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾ [الأنعام:٦١]. وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ... ﴾ [النساء:٩٧].[1] وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [الأنعام:٩٣]. وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ

---

(١) ونحوها في سورة النحل، آية (٢٨) .

ﵟٱلۡحَرِيقِﵞ [الأنفال:٥٠]. وقال أيضاً: ﴿ فَكَيۡفَ إِذَا تَوَفَّتۡهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَضۡرِبُونَ وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَٰرَهُمۡ ﴾ [محمد:٢٧].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض بالنظر إلى الآيات السابقة يتضح وجه التعارض بينها ؛ حيث إنه قد أُسند التوفي تارة إلى الله ﷻ ، وتارة إلى ملك الموت ، وتارة إلى جماعة من الملائكة .

ولعل تعدد إسناد الوفاة يطرح علينا عدداً من الأسئلة : من هو الموكل بقبض الأرواح؟ أهو الله ﷻ ، أم هم الملائكة ، أم ملك الموت؟

وكيف يمكننا الجمع بين هذه الآيات وإزالة التعارض المتوهم وقوعه بينها؟

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام لم يتعد أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع ؛ فسلكوا فيها مسلكين هما:

المسلك الأول : أنه لا منافاة بين الآيات القرآنية ؛ إذ إنه -سبحانه- أسند التوفي لنفسه ، ومرة لملك الموت ، ومرة أخرى للملائكة ، بحسب اعتبارات معينة .

فأما إسناد فعل الوفاة إلى نفسه ﷻ فلكونه -سبحانه- هو المتوفي حقيقة ، وهذا ما اتفق عليه جمهور العلماء . وقد جاء إسناد التوفي إليه -سبحانه- باعتبارين:

١) باعتبار أنه الخالق لذلك حقيقة الموجد له ، قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [الصافات:٩٦]، فهو -سبحانه- الذي يخلق الموت عند قبض الأرواح وانقضاء الآجال ، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ ﴾ .وقال تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ﴾ [الجاثية:٢٦]، وقال تعالى: ﴿ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ ﴾ [البقرة:٢٥٨]، وغيرها من الآيات .

٢) باعتبار أنه الآمر لملك الموت وأعوانه جميعاً بذلك ، فهم لا يفعلون إلا بأمره ، ولا يتصرفون إلا بتسخيره ، وبيان ذلك أنه -سبحانه- خلق ملك الموت وهو الرئيس ، وخلق على يديه قبض الأرواح واستلالها من الأجسام وإخراجها منها وأمره بذلك ، وخلق تحته جنداً وأتباعاً يكونون معه ، ويعملون بأمره .

وعليه فلا يقدر ملك الموت وأعوانه أن يتوفوا أحداً إلا بمشيئته -جلّ وعلا-، قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ﴾ [آل عمران:١٤٥]، وبهذا الاعتبار أضيف التوفي إلى الله ﷻ.

أما إسناد الوفاة إلى ملك الموت فلكونه المأمور بقبض الأرواح المباشر لذلك. ولما كان ملك الموت لا يستقل؛ بل له أعوان يعملون بأمره؛ لذا أسندت الوفاة إلى الملائكة؛ وذلك لمعالجتهم الروح وانتزاعها من البدن عند الموت، وبهذا الاعتبار أضيف التوفي إليهم.

فالحاصل أن الله ﷻ يخلق ويأمر ويُزهق، وملك الموت وأعوانه بأمره يعملون، وبمشيئته يقبضون ويعالجون. وقد ذهب إلى هذا المسلك كل من: فخر الدين الرازي(١)، ومحمد ابن أبي بكر الرازي في مسائله(٢)، والقرطبي(٣)، وشرف الدين الريّان(٤)، وابن أبي العز الحنفي(٥)، والأنصاري(٦)، والباجوري(٧)، ومحمد رشيد رضا(٨)، والشيخ الشنقيطي(٩)، والشيخ ابن عثيمين(١٠) -عليهم رحمة الله-، وأشار إلى هذا المسلك ابن عطية(١١).

---

(١) انظر: التفسير الكبير (١٣/ ١٤).
(٢) ص(٢٨٦).
(٣) انظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري القرطبي (١/ ٨٦، ٩٤).
(٤) انظر: الروض الريان (٢/ ٣٢٣).
(٥) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(٣٩١)، تحقيق: جماعة من العلماء، خرّج أحاديثها: محمد الألباني. وابن أبي العز سبق التعريف.
(٦) انظر: فتح الرحمن ص(٤٥٣).
(٧) انظر: تحفة المريد على جوهرة التوحيد للباجوري ص(١٠٠) والباجوري مما سبق التعريف به
(٨) انظر: تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار للإمام محمد رشيد رضا (٧/ ٣٩٩).
(٩) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (٦/ ٣٣١)، دفع إيهام الاضطراب ص(١٦٠).
(١٠) انظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين ص(٤٧). وانظر أيضاً: تفسير النسفي المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل لعبدالله بن أحمد بن محمود النسفي (١/ ٣٢٧)، تفسير البحر المحيط لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (٤/ ١٥٢)، الروض الريان (٢/ ٣٢٣)، البرهان للزركشي(٢/ ٧٤)
(١١) انظر: المحرر الوجيز (٤/ ٣٦٠).

كما قال بذلك الألوسي في أحد أقواله ؛ حيث قال: «وقد جاء إسناد الفعل إلى الله تعالى باعتبار أنه سبحانه الآمر الحقيقي »[(١)].

وقال في موطن آخر عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ قال: » باعتبار أن أفعال العباد كلها مخلوقة له -جلّ وعلاَ- لا مدخل للعباد فيها بسوى الكسب كما يقوله الأشاعرة[(٢)] »[(٣)].

فهو بهذا النص يفسّر العلاقة بين فعل الله تعالى وفعل الملك بالكسب الأشعري ، وهذا ما يخالف معتقد أهل السنة والجماعة ، وسيأتي التعليق على ذلك في الترجيح -إن شاء الله تعالى .

المسلك الثاني :أن التوفي يكون بحسب أحوال المتوفى ، فبعض الأرواح يقبضها الله بلا واسطة ، وبعضها الملك ، وبعضها الرسل ، وقد ذكر هذا القول الألوسي في تفسيره[(٤)] وعزاه لجماعة من الصوفية[(٥)] ، وتفصيل ذلك كما يلي :

- إن بعض الأرواح يلي الله قبضها دون ملك الموت ؛ كشهداء البحر ؛ لكرامتهم عليه -سبحانه- ، ويدل على ذلك ما روي عن أبي أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « ... **وإن الله ﷻ وكّل ملك الموت بقبض الأرواح، إلاّ شهيد البحر، فإنه يتولى قبض أرواحهم** »[(٦)] . وروى الضحّاك عن ابن عباس ﷺ أنه قال: « ... وأما الشهداء في البحر فإن الله تعالى يلي قبض أرواحهم لا يكل ذلك إلى ملك الموت ؛ لكرامتهم عليه سبحانه »[(٧)].

- وقيل: إن أرواح البهائم والحشرات يتولى الله قبضها دون ملك الموت ، عن أنس

---

(١) روح المعاني (٧/ ٢٥٧) .
(٢) سبق تعريف بحث؟
(٣) روح المعاني (٢١/ ١٩٠) .
(٤) انظر: المصدر نفسه (٢١/ ١٩٠-١٩١) .
(٥) سبق التعريف بها .
(٦) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الجهاد/ باب: أفضل غزو البحر (٣/ ٣٤٩) ح(٢٧٧٨) .
(٧) ذكره جلال الدين السيوطي في الدر المنثور (٥/ ١٨٨) ، وشرح الصدور في أحوال الموتى والقبور ص(٥٨) رقم(٥١) وعزاه فيهما لجويبر .

ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : « **آجال البهائم وخشاش[1] الأرض كلها في التسبيح، فإذا انقضى تسبيحها قبض الله أرواحها، وليس إلى ملك الموت من ذلك شيء** »[2] .

- وذهب بعضهم إلى أن الأعوان هم الذين يتولون قبض أرواح البهائم دون ملك الموت ، يقول الباجوري في تحفة المريد: » وللمبتدعة حيث ذهبوا إلى أنه لا يقبض أرواح البهائم ؛ بل يقبضها أعوانه «[3] .

عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال: « وكّل ملك الموت بقبض أرواح الآدميين ، فهو الذي يقبض أرواحهم ، وملك في الجن ، وملك في الشياطين ، وملك في الطير والوحوش والسباع والخشاش والحيتان والنمل »[4] .

فدل ذلك على أن للإنس ملك موت ، وللجن ملك موت ، وكذا الشياطين وما لا يعقل[5] .

- وذهبت المعتزلة[6] إلى أن ملك الموت لا يقبض سوى أرواح الثقلين دون أرواح الملائكة والطيور[7] .

ومن خلال هذه الأقوال يتضح أن هؤلاء يقررون أن ملك الموت يقبض أرواح الآدميين فقط ؛ وذلك تشريفاً لهم[8] ، يقول ابن عطية في ذلك: «وكذلك الأمر في بني

---

(١) خشاش: أي هوام الأرض وحشراتها ودوابها . انظر: النهاية (٢/ ٣٣) ، لسان العرب (٥/ ٧١) ، مادة (خشش) .

(٢) أخرجه أبي محمد بن عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني ت(٣٩٦هـ) في كتاب العظمة ص(٤٥٠) رقم (١٢٢٥) ، وذكره السيوطي في شرح الصدور ص(٥٧) رقم(٥٠) وعزاه للعقيلي في الضعفاء ، والديلمي ، وسيأتي الكلام على تخريجه والحكم عليه في المناقشة .

(٣) ص(١٠٠) .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) روح المعاني (٢١/ ١٩١) .

(٦) سبق التعريف بها .

(٧) انظر: تحفة المريد ص(١٠٠) .

(٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (١٣/ ٧٠) ، التذكرة (١/ ٩٢) ، شرح الصدور ص(٥٧) .

آدم ؛ إلا أنه نوع شُرِّف بتصرف ملك وملائكة معه في قبض أرواحهم »[(١)] .

رابعاً : الترجيح

الذي يترجّح -والله أعلم- في هذه المسألة هو المسلك الأول ، فقد أُسندت الوفاة إلى الله ﷻ لكونه المتوفي في الحقيقة ؛ ولأن ملك الموت لا يقدر أن يقبض روح أحد إلاّ بإذنه ومشيئته ، وأسنده لملك الموت لأنه هو المأمور بقبض الأرواح ، وأسنده للملائكة لأن ملك الموت له أعوان من الملائكة تحت رئاسته يفعلون بأمره[(٢)] .

وبهذا الاعتبار صحّ إضافة التوفي إلى كل بحسبه ، وبذلك يندفع الإشكال ، ويزول التعارض المتوهم ، والله أعلم .

أسباب الترجيح :

١- أن هذا القول قال به جمهور المفسرين وغيرهم من أهل التحقيق .

٢- أن هذا المسلك فيه إعمال لجميع الأدلة وعدم طرح شيء منها .

٣- أن المسلك المرجوح يمكن الإيراد والإجابة عنه -كما سيأتي بإذن الله تعالى .

خامساً : مناقشة الأقوال المرجوحة

أما المسلك الثاني -وهو أن التوفي يكون بحسب أحوال المتوفى- فهو تأويل ضعيف لا تدل عليه الأحاديث الصحيحة ، ويمكن الإيراد عليه بما يلي :

١) أما ما ورد عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: « **وإن الله ﷻ وكل ملك الموت ...** » أخرجه ابن ماجه[(٣)] .

فنقول: هذا الحديث لا يصح ؛ لأن إسناده ضعيف ؛ فيه عفير بن معدان ، وقد ضعّفه العلماء :

---

(١) المحرر الوجيز (٤/ ٣٦٠) .
(٢) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١٦٠) .
(٣) تقدم تخريجه .

-قال عنه البخاري في التاريخ الصغير: « منكر الحديث » (١) .

-وقال النسائي : « ليس بثقة » (٢) .

-وجاء في ميزان الاعتدال: « وقال أبو داود: شيخ صالح ضعيف الحديث . وقال أبو حاتم: يكثر الحديث عن سليم عن أبي أمامة بما لا أصل له . وقال أحمد: منكر الحديث ضعيف » (٣) .

-وقال صاحب أحوال الرجال: « قال ابن معين: ليس بشيء ، وقال مرة: ليس بثقة ... وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث لا يشتغل بروايته . وقال دحيم: ضعيف جداً» (٤) .

-وقال الألباني رحمه الله: «قلت: وهذا إسناد ضعيف جداً ؛ بل الغالب أنه موضوع على سليم بن عامر الثقة ؛ فإن في متن الحديث من المبالغة ما لا نعرفه في الأحاديث الصحيحة ، وآفته عندي عُفيرٌ هذا ؛ فإنه متّهم » (٥) .

كما أن هذا الحديث موضوع ، والموضوع هو شر الأحاديث الضعيفة وأقبحها ، وقد حكم عليه الألباني بذلك ، فقال بعد إيراده نص الحديث: «موضوع بهذا التمام» (٦) .

٢) وأما خبر الضحاك عن ابن عباس: « وُكّل ملك الموت بقبض أرواح الآدميين ... -إلى أن قال- : وأما الشهداء في البحر فإن الله تعالى يلي قبض أرواحهم ... » أخرجه جويبر في تفسيره (٧) .

---

(١) (٢/ ١٧٤) .

(٢) الضعفاء والمتروكين لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي ص(٨٠) ، المطبوع بذيل التاريخ الصغير .

(٣) ميزان الاعتدال في نقد الرجال لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٥/ ١٠٥) .

(٤) أحوال الرجال لأبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني ص(١٦٩) . وانظر: الجرح والتعديل لأبي محمد عبدالرحمن بن حاتم الرازي (٧/ ٣٦) .

(٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة ، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني (٢/ ٢٢٢-٢٢٣) ، وانظر: ضعيف سنن ابن ماجه للألباني ص(٢٢٧) .

(٦) سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢/ ٢٢٢-٢٢٣) .

(٧) تقدم تخريجه .

فنقول: هذا الأثر لا يصح ؛ لأن جويبراً هذا ضعيف ، ضعّفه جماعة من العلماء ، فقيل عنه: متروك الحديث[(١)] ، وقيل: لا يشتغل بحديثه [(٢)] .

كما أن هذا الخبر منقطع ، والمنقطع من أنواع الضعيف فلا يستدل به[(٣)] .

قال الألوسي رحمه الله: « وخبر الضحاك عن ابن عباس الله تعالى أعلم بصحته»[(٤)] .

٣) وأما ما رُوي عن أنس ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: « **آجال البهائم وخشاش الأرض كلها في التسبيح ...** » [(٥)] .

فهذا الحديث لا يصح ؛ لأن في إسناده راوياً أحاديثه باطلة لا أصل لها .

جاء في الضعفاء الكبير: » وهذا الحديث لا أصل له ...... والوليد ابن موسى الدمشقي عن الأوزاعي أحاديثه بواطيل لا أصول لها ، وليس ممن يقيم الحديث « [(٦)] .

وقال ابن الجوزي بعد أن ساق الحديث: » هذا حديث موضوع ، والمتهم به الوليد « [(٧)] .

وبعد أن تعرفنا على هذه الروايات ومدى ضعفها وعدم صحة الاستدلال بها نقول: إن ملك الموت موكل بقبض جميع الأرواح من الثقلين والبهائم والطيور والحشرات والملائكة وما يعقل وما لا يعقل حتى أرواح البعوضة والبراغيث ، سُئل مالك بن أنس عن البراغيث: «أملك الموت يقبض أرواحها؟ فأطرق طويلاً ثم قال: ألها نفس؟ قال: نعم ، فقال: فإن ملك الموت يقبض أرواحها ، ثم قال: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ

---

(١) انظر: الضعفاء والمتروكين ص(٢٨) .

(٢) انظر: أحوال الرجال ص(٥٥) .

(٣) انظر: شرح الصدور ص(٥٨) .

(٤) روح المعاني (٢١/ ١٩١) .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) الضعفاء الكبير لأبي جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي (٤/ ٣٢١) .

(٧) الموضوعات لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي الجوزي القرشي (٢/ ٢٢٢) .

مَوْتِهَا ﴾ »[١] .

قال الألوسي رحمه الله: «والذي ذهب إليه الجمهور أن ملك الموت لمن يعقل وما لا يعقل من الحيوان واحد هو عزرائيل[٢]عليه السلام» [٣] .

ويقول الباجوري رحمه الله: « و(أل) في الروح للاستغراق ، فهي دالة على العموم ، والمراد جميع أرواح الثقلين ولو أرواح الشهداء براً وبحراً ، وأرواح الملائكة ، وأرواح البهائم والطيور وغيرهم ولو بعوضة كما ذهب إليه أهل الحق خلافاً للمعتزلة والمبتدعة » [٤] .

بقي أن نناقش ما أشار إليه الألوسي عن العلاقة بين فعل الرب تعالى في قبض الأرواح وفعل الملك وتفسيره لها بما ذهب إليه الأشاعرة من الكسب ، ولا يخفى علينا بطلان هذه العقيدة ومخالفتها لعقيدة أهل السنة والجماعة ، ويتّضح ذلك من خلال عرض مذهب الأشاعرة في الكسب والرد عليهم .

مذهب الأشاعرة في الكسب : اتفق الأشاعرة مع أهل السنة والجماعة على أن الله خالق أفعال العباد ، ويتميّز هذا الجانب بأنه المشهور عنهم ، وهذا حق موافق لما ذهب إليه أهل السنة والجماعة ؛ ولكن عند النظر إلى تفسيرهم للعلاقة بين فعل الرب تعالى وفعل العبد نجد مدى اختلافهم وبعدهم عن مذهب أهل السنة والجماعة ؛ لأن الكسب عندهم هو:

- ما يقع المقدور به من غير صحة انفراد القادر به [٥] .
- وعُرِّف أيضاً بأنه: ما يقع به المقدور في محل قدرته [٦] .

---

(١) ذكره السيوطي في شرح الصدور ص(٥٧) رقم (٥١) وعزاه للخطيب في الرواة .
(٢) ورد اسمه في الكتاب والسنة بملك الموت فقط ، وأما تسميته بعزرائيل -كما هو مشهور عند عامة الناس- فلم يرد بطريق صحيح يوجب الاعتقاد به .
(٣) روح المعاني (٢١/ ١٩١) .
(٤) تحفة المريد ص(١٠٠) .
(٥) (٦) المصدر نفسه ص(٦٥) . وانظر في تحديد معنى الكسب الأشعري: مقالات الإسلاميين ص(٥٣٩) ، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة من أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني ص(٢٠٨-٢١٠) ، غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الآمدي ص(٢٢٣) .

ومعنى ذلك أن العبد ليس له قدرة مؤثرة للفعل، وأن الله هو الذي يوجه إرادة العبد إلى الشيء وضده، ولا يملك العبد لذلك نقضاً ولا تحويلاً، وبقولهم هذا نجدهم يميلون إلى قول الجهمية الجبرية . **نردُّ عليهم ونقول :**

١- إن كسب الأشعري لا حقيقة له، فما دام العبد ليس بفاعل ولا له قدرة مؤثرة في الفعل فالزعم أنه كاسب وتسمية فعله كسباً لا حقيقة له؛ لأن القائل بذلك لا يستطيع أن يفرق بين الفعل الذي نفاه عن العبد، والكسب الذي أثبته له، ومؤداه إلى نفي الفعل الحقيقي للعبد، والميل إلى القول بالجبر .

٢- إن قول الأشاعرة بإثبات قدرة للعبد غير مؤثرة، وتسمية فعله كسباً بذلك يعود؛ لأنهم يقولون: إن الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق، وبالتالي فلم يفرقوا بين ما يقوم بالله تعالى من الأفعال وما هو منفصل عنه، وجعلهم كل أفعال الله مفعولة له منفصلة عنه، فلما جاءوا إلى مسألة القدر وأفعال العباد اعتقدوا أنها مفعولة لله، قالوا هي فعله؛ لأن الفعل عندهم هو المفعول، فقيل لهم: أهي فعل العبد؟ فاضطربوا في الإجابة، فذهب جمهورهم إلى أنها كسب العبد لا فعله، فلم يفرقون بين الكسب والفعل بفرق محقق[(١)] .

٣-بقي أن نقول: إن الذي عليه أهل السنة والجماعة: أنهم فرقوا بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق، فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة مفعولة لله، وكذا نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعولة لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله، وأفعال العباد ليست قائمة بالله ولا يتصف بها، فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته؛ وإنما يتصف بخلقه وفعله، وكما أن العبد كاسب لذلك -أي: أنه فاعل لهذه الأفعال كلها بقدرته واختياره ومشيئته- وذلك كله مخلوق لله، فهي فعل العبد، وهي مفعولة للرب[(٢)] .

وبذلك يتبيّن لنا غلط الأشاعرة وفساد قولهم في الكسب، وأن قولهم أقرب إلى قول الجهم الذي صرح بالجبر، وأن المذهب الحق هو مذهب السلف، والله أعلم .

---

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للدكتور: عبدالرحمن بن صالح المحمود (٣/ ١٣٣٥-١٣٤٣) .
(٢) مجموع الفتاوى (٢/ ١١٩-١٢٠) .

المطلب الثاني

المباشرة في قبض الأرواح

أولاً : ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

١ - ذكر الآية الدالة على أن الذي يباشر قبض الأرواح هو ملك الموت: قال تعالى: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾ [السجدة:١١].

٢ - ذكر الآيات الدالة على أن الذي يلي قبض الأرواح هم الملائكة لا ملك الموت : قال تعالى: ﴿ ... حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾ [الأنعام:٦١]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾ [الأنفال:٥٠]. وقوله أيضاً : ﴿ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴾ [محمد:٢٧]. وغيرها من الآيات.

ثانياً : بيان الوجه الموهم للتعارض دلّ ظاهر الآية الأولى على أن المباشر في قبض الأرواح ملك الموت دون الملائكة. وفي المقابل نجد الآيات الأخرى قد دلّت على أن الملائكة هم المباشرون في قبض الأرواح.

ولعلّ هذا يدفعنا إلى أن نسأل: من هو المباشر في قبض الأرواح؟ ومن الذي يلي ذلك ، أهو ملك الموت أم الرسل؟.

وهل ملك الموت يتولّى قبض الأرواح مباشرة أم له وسائط وأعوان في ذلك؟ وحتى نتمكن من الإجابة على ذلك لا بدّ من معرفة أقوال العلماء في هذه المسألة.

ثالثاً : مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام تقدّم قبل قليل في المسألة الأولى أن أهل العلم اتفقوا على أن الله هو المتوفي حقيقة ؛ إلا أن أقوالهم تعدّدت في: من هو المباشر في قبض الأرواح ملك الموت أم الأعوان؟ لذا فقد سلكوا في هذه المسألة عدة مسالك لا تخرج كلها عن القول بالجمع ، وأهم هذه المسالك ما يلي :

المسلك الأول : أن المباشر والموكل بقبض الأرواح هو ملك الموت ، فهو الذي يلي قبض الأرواح واستخراجها من الأبدان ، ثم يدفعها إلى ملائكة الرحمة إن كان المتوفّى مؤمناً ، وإلى ملائكة العذاب إن كان كافراً ، ثم يصعدون بها لترى مكانها الذي أعدّه الله لها ؛ إما في عليين ، أو في سجين .

وقد قال بهذا المسلك ابن عباس رضي الله عنهما ، والكلبي[(١)] ، والربيع بن أنس[(٢)] .

-عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: « ملك الموت الذي يتوفّى الأنفس كلها ، وقد سلط على ما في الأرض كما سلط أحدكم على ما في راحته ، ومعه ملائكة من ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ، فإذا توفى نفساً طيبة دفعها إلى ملائكة الرحمة ، وإذا توفى نفساً خبيثة دفعها إلى ملائكة العذاب » [(٣)] .

-عن الكلبي رحمه الله قال: «إن ملك الموت هو الذي يلي ذلك ؛ فيدفعه إن كان مؤمناً إلى ملائكة الرحمة ، وإن كان كافراً إلى ملائكة العذاب»[(٤)] . وهذا المعنى منصوص في حديث البراء -كما سيأتي .

-وعن الربيع بن أنس أنه سُئل عن ملك الموت: أهو وحده الذي يقبض الأرواح؟ قال: « هو الذي يلي أمر الأرواح وله أعوان على ذلك ، ألا تسمعه قال الله ﷻ: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوۡنَهُمۡ ﴾ [الأعراف:٣٧] قال: ﴿ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾ ، غير أن ملك الموت هو الرئيس « [(٥)] .

---

(١) سبق ترجمته . .

(٢) سبق ترجمته .

(٣) ذكره السيوطي في الدر (٥/ ١٨٧) وعزاه لابن جرير ، ولم أقف عليه في تفسيره المطبوع ، وذكره في شرح الصدور ص(٥٣) وعزاه لجويبر رقم (٢٦) .

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٧/ ٢٨٣) رقم (١٠٣٨٧) ، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٨) وعزاه لعبد الرزاق وابن المنذر .

(٥) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٧/ ٢٨٤) رقم (١٠٣٩٠) ، وأبو الشيخ في العظمة ص(١٥٥) رقم (٤٣٣) .

كما ذهب إلى هذا المسلك جماعة من العلماء؛ كالقاضي عبدالجبار[١]، والقرطبي[٢]، وشارح الطحاوية[٣]، والباجوري[٤]، والشيخ الشنقيطي[٥]، والشيخ ابن عثيمين[٦]، وخليل ياسين[٧]، وغيرهم -عليهم رحمة الله- .

وقد أكّد الألوسي على هذا المسلك فقال: » والأكثرون على أن المباشر ملك الموت وله أعوان من الملائكة، وإسناد الفعل إلى المباشر والمعاون معاً مجاز؛ كما يقال: بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم، وقد جاء إسناد الفعل إلى ملك الموت فقط باعتبار أنه المباشر «[٨].

المسلك الثاني : أن الملائكة هم المباشرون في قبض الأرواح؛ حيث يتولّون قبضها من الأبدان ثم يدفعونها إلى ملك الموت، فكل منهما متوفٍ .

رُوي هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكذا قال به جماعة من التابعين؛ كإبراهيم النخعي[٩]، ومجاهد، وقتادة[١٠] .

-وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «الرسل توفي الأنفس ويذهب بها ملك الموت»[١١] .

-كما روي عن إبراهيم النخعي رحمه الله أنه قال: «الملائكة تتوفى الأنفس ثم يذهب بها ملك الموت»[١٢]، وفي لفظ: «ثم يقبضها ملك الموت منهم بعد»[١٣] .

---

(١) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ص(١٣٢) .
(٢) انظر: تفسير القرطبي (١٣/ ٧١)، التذكرة (١/ ٨٦) .
(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(٣٩١) .
(٤) انظر: تحفة المريد ص(١٠٠) .
(٥) انظر: أضواء البيان (٦/ ٣٣١) .
(٦) انظر: العقيدة الواسطية بشرح العثيمين ص(٤٧) .
(٧) انظر: أضواء على متشابهات القرآن (٢/ ١١٣) .
(٨) روح المعاني (٧/ ٢٥٧) .
(٩) سبق ترجمته .
(١٠) سبق ترجمته .
(١١) أخرجه ابن جرير في جامع البيان (٧/ ٢٨٣) رقم (١٠٣٨٦) .
(١٢) أخرجه عن إبراهيم النخعي ابن جرير في تفسيره بنحوه (٧/ ٢٨٤) رقم (١٠٣٨٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٦/ ١٣٠٧) رقم (٧٣٨٦) .
(١٣) أخرجه أبو الشيخ في العظمة ص(١٦٥) رقم (٤٥٦)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٨) وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر .

-وعن مجاهد رحمه الله أنه قال: «جعلت الأرض لملك الموت مثل الطّست يتناول من حيث شاء، وجعل له أعوان يتوفون الأنفس ثم يقبضها منهم »[(١)].

-عن قتادة رحمه الله أنه قال: » إن ملك الموت له رسل فيلي قبضها الرسل ثم يدفعونها إلى ملك الموت «[(٢)].

وممن ذهب إلى أن الأعوان هم الذين يقبضون الأرواح: البغوي، يقول رحمه الله: «أعوان ملك الموت يقبضونه فيدفعونه إلى ملك الموت فيقبض روحه»[(٣)].

المسلك الثالث : وذهب إلى هذا المسلك إبراهيم النخعي[(٤)]، وابن جرير الطبري[(٥)]؛ كما أورده البغوي في تفسيره[(٦)]، وكذا احتمله ابن الجوزي[(٧)] -عليهم رحمة الله- .

وخلاصة هذا المسلك : أن لملك الموت أعواناً من الملائكة يتوفون عن أمره، فهو معنى قوله: ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴾، ويكون ملك الموت هو المتوفي في الحقيقة؛ لأنهم يصدرون عن أمره؛ ولذلك نُسب الفعل إليه في قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ﴾ .

يقول الطبري رحمه الله: « جائز أن يكون الله تعالى أعان ملك الموت بأعوان من عنده، فيتولّون ذلك بأمر ملك الموت، فيكون «التوفي» مضافاً -وإن كان ذلك من فعل أعوان ملك الموت- إلى ملك الموت؛ إذ كان فعلهم ما فعلوا من ذلك بأمره؛ كما يضاف

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٧/ ٢٨٤) رقم (١٠٣٨٩)، وأبو الشيخ في العظمة ص(١٥٦) رقم (٤٣٥)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٨) وعزاه لعبدالرزاق وابن المنذر؛ وعزاه في شرح الصدور ص(٥٢) رقم (١٨) لأحمد في الزهد وأبي نعيم .

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره بنحوه (٧/ ٢٨٤) رقم (١٠٣٨٨)، وأبو الشيخ في العظمة ص(١٦٤) رقم (٤٥٥)، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٨) وعزاه لعبدالرزاق .

(٣) تفسير البغوي (٧/ ١٥٢).

(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ١١٢).

(٥) انظر: جامع البيان (٧/ ٢٨٢) .

(٦) انظر: تفسير البغوي (٧/ ١٥١).

(٧) انظر: زاد المسير (٣/ ٤٤) .

قَتْل من قَتَل أعوان السلطان وجلد من جلدوه بأمر السلطان إلى السلطان، وإن لم يكن السلطان باشر ذلك بنفسه ولا وَلِيَه بيده »[(١)].

المسلك الرابع: أن المرد بالرسل في قوله تعالى: ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴾ ملك الموت وحده، وعبر بالواحد عن الجمع تعظيماً له، قال بذلك مقاتل[(٢)]؛ كما حكى هذا المسلك طائفة من المفسرين؛ كالسمعاني[(٣)]، والبغوي[(٤)]، وابن الجوزي[(٥)]، وغيرهم - عليهم رحمة الله-.

رابعاً: الترجيح

الراجح -والله أعلم بالصواب- هو المسالك الثلاثة المتقدمة، فهي متقاربة ومحتملة، ولا منافاة بينها، فكون ملك الموت يتولّى قبض الأرواح بالمباشرة لا ينافي أن يكون له وسائط وأعوان من الملائكة يعملون بأمره، وتفصيل ذلك:

أنه إذا حضر أجَلُ العبد أمر ملك الموت أعوانه بنزع الروح من الجسد، فينْزعونها من سائر الجسد من العصب والعظم والعروق والأظافر، وهنا تختلف كيفية نزع أرواح الكفرة عن أرواح المؤمنين، فأرواح الكفرة والمجرمين تنْزعها الملائكة نزعاً شديداً عنيفاً بلا رفق ولا هوادة، قال تعالى: ﴿ وَٱلنَّـٰزِعَـٰتِ غَرْقًا ﴾ [النازعات:١].

فالملائكة تنزع أرواح الكفرة بقوة وتغرق في نزعها حتى تخرج الروح.

وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ ﴾ [الأنفال:٥٠]، وقال أيضاً: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ ﴾ [محمد:٢٧].

(١) جامع البيان (٧/ ٢٨٢-٢٨٣).
(٢) انظر: زاد المسير (٣/ ٤٤).
(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ١١٢).
(٤) انظر: تفسير البغوي (٧/ ١٥٢).
(٥) انظر: زاد المسير (٣/ ٤٤).

فأخبر ﷻ في هذه الآيات أن الذين كفروا بآيات الله حين تتوفاهم الملائكة الموكلون بقبض أرواحهم فإن أرواحهم تتفرق في أجسادهم، وتعصى وتأبى الخروج، عند ذلك تخرجها الملائكة بالعنف والقهر والضرب بالمقامع الشديدة على الوجوه والأدبار .

أما أرواح المؤمنين فتنزعها الملائكة نزعاً رفيقاً وبيسر وسهولة، قال تعالى: ﴿ وَٱلنَّـٰشِطَـٰتِ نَشْطًا ﴾ [النازعات:٢] .

وحينما تقوم الملائكة بجذب الروح من أطراف البدن حتى إذا قرب خروجها وبلغت الحلقوم دفعوها لملك الموت لقبضها، فيقبضها ملك الموت، وبهذا الاعتبار أضيف التوفي إلى الملائكة ؛ لكونهم يتولّون قبض الأرواح بالمعالجة، وإلى ملك الموت ؛ لأنه المباشر في ذلك ؛ إلاّ أنه حينما يتولّى ملك الموت قبض الروح من الحلقوم فإن هناك ملائكة آخرين يعينونه فيأخذون من يده الروح فيلقونها في أكفان تليق بها، فيصعدون بها لترى مكانها الذي أعده الله لها ؛ إما في عليين، أو في سجين، وهؤلاء الملائكة هم ملائكة الرحمة وملائكة العذاب .

وقد دلّ على ذلك ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن البراء بن عازب قال: خرجنا مع النبي ﷺ في جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر ولَمّا يُلْحَد، فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله وكأن على رؤوسنا الطير وفي يده عود ينكت[١] في الأرض، فرفع رأسه فقال: « **استعيذوا بالله من عذاب القبر** » مرتين أو ثلاثاً، ثم قال: « **إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه كأن وجوههم الشمس معهم كفن من أكفان الجنة وحنوط[٢] من حنوط الجنة، حتى يجلسوا منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت عليه السلام حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان. قال: فتخرج لتسيل كما تسيل القطرة من في السقاء[٣] فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك**

---

(١) النكت: قرع الأرض بعود أو إصبع . انظر: لسان العرب (١٤/ ٣٥٠)، مادة (نكت) .

(٢) الحنوط: هو ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسامهم خاصة . النهاية (١/ ٤٥٠). وانظر: لسان العرب (٤/ ٢٤٧)، مادة (حنط) .

(٣) كناية عن سهولة خروج الروح من جسد المؤمن .

الكفن وفي ذلك الحنوط، ويخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض. قال: فيصعدون بها فلا يَمُرُّون -يعني: بها- على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟ فيقولون: فلان بن فلان -بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا- ...... حتى ينتهي به إلى السماء السابعة فيقول الله ﷻ : اكتبوا كتاب عبدي في عليين ...... وإن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل إليه من السماء ملائكة سُود الوجوه معهم المسوح، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الخبيثة اخرجي إلى سخط من الله وغضب. قال: فتُفرَّق في جسده[1] فينتزعُها كما ينتزعُ السُّفُود[2] من الصوف المبلول فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يجعلوها في تلك المسوح، ويخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها فلا يمرون بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟ فيقولون: فلان بن فلان -بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا- حتى ينتهي به إلى السماء فيستفتح فلا يفتح له ... فيقول الله ﷻ: اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى... »[3] .

فدلّ حديث البراء المتقدم على أن ملك الموت هو الذي يباشر قبض الأرواح ومعه ملائكة آخرون يعاونونه فيأخذون من يده الروح حين يأخذها من بدن الميت .

وبهذا تجتمع الأدلة وينتفي التعارض المتوهم ، فملك الموت يقبض والملائكة تنزع وتعالج بمشاركة ملك الموت ؛ كما صرّح بذلك حديث البراء ، كل ذلك بأمر الله

---

(١) أي تتفرق روحه في جسده لأنها لا تريد الخروج .

(٢) السُّفود: -بالتشديد- حديدة ذات شُعب مُعقفة ، معروف يُشوى به اللحم . لسان العرب (٧/ ١٩٥) مادة (سفد) . والمقصود بنزعها كما ينزع السفود من الصوف المبلول لصعوبة وشدة انتزاع الروح من جسد الكافر .

(٣) أخرجه الإمام أحمد ص(١٣٥٢ ، ١٣٥٨) ح(١٨٧٣٣-١٨٨١٥) ، وأبو داود ص(٧٢١) ح(٤٧٥٣) ، وحديث البراء المتقدم صحيح ، صحّحه جمع من أهل العلم منهم :
- الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين وقال: « صحيح على شرط الشيخين » (١/ ٣٩) . ووافقه الذهبي ، وأبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي في إثبات عذاب القبر وقال: « هذا حديث كبير صحيح الإسناد » ص(٣٩) رقم (٢٠) .وغيرهم انظر: صحيح سنن أبي داود (٣/ ١٦٦-١٦٥) للألباني ، وتعليقه على شرح الطحاوية ص(٣٩٨) هامش رقم (٥٢٥) ، وأحكام الجنائز ص(٢٠٢) .

ومشيئته وتدبيره [١] ، والله أعلم .

خامساً : مناقشة الأقوال المرجوحة:

أما ما قيل في أن المراد بالرسل في قوله: ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴾ ملك الموت وحده فهو تأويل بعيد مخالف للمأثور عند السلف -رحمهم الله- من أن المراد بالرسل في قوله تعالى: ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴾ أعوان ملك الموت من الملائكة ؛ وليس المراد به ملك الموت فقط ، والله أعلم .

يقول ابن عطية في «المحرر الوجيز»: « وقوله تعالى: ﴿ رُسُلُنَا ﴾ يريد به -على ما ذكر ابن عباس وجميع أهل التأويل- ملائكة مقترنين بملك الموت يعاونونه ويأتمرون له » [٢] .

(١) انظر: مسائل الرازي ص(٢٧٦) ، الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٧) (١٣/ ٧١) ، والتذكرة (١/ ٨٦) ، تفسير الخازن المسمى لُباب التأويل في معاني التنزيل لعلي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن (١/ ٣٨٩) ، تفسير ابن كثير (٢/ ٢٢١ ، ٢٥٢) (٣/ ٧٢٩) ، فتح الرحمن ص(٤٥٣) ، روح المعاني (٢١/ ١٩٠) ، أضواء البيان (٦/ ٣٣١) ، الإيمان بالملائكة -عليهم السلام- صفاتهم أصنافهم وظائفهم مواقفهم لعبد الله سراج الدين ص(٢١٣) ، عالم الملائكة الأبرار للدكتور عمر سليمان الأشقر ص(٥٦) ، الدار الآخرة الاستعداد للموت لعبداللطيف مشتهري ص(١١٥-١١٦) .

(٢) (٢/ ٣٠١) .

المبحث الثاني

ما جاء في تعدد الإماتة

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

أ) ذكر الآيات الدالة على أن للناس موتتين وحياتين: قال تعالى موبخاً الكفار ومنكراً عليهم حصول الكفر منهم: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ... ﴾ [البقرة:٢٨]. وقال تعالى حكاية عن أهل النار: ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴾ [غافر:١١].

ب) ذكر الآية الدالة على أن الناس لم يذوقوا إلا موتة واحدة في الدنيا: قال تعالى في حق أهل الجنة: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴾ [الدخان:٥٦].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض

أثبتت الآيتان الأوليان حصول موتتين وحياتين للبشر، وفي المقابل نجد أن ظاهر آية «**الدخان**» يُفهم منه أنهم لم يذوقوا في الدنيا إلا موتة واحدة، وهذا مما قد يُوهم أن بين الآيتين تعارضاً واختلافاً؛ إذ قد يتساءل متسائل: ما الحياتان والموتتان التي قد أثبتها -سبحانه- للخلائق في سورتي «البقرة، وغافر»؟

وكيف قال في صفة أهل الجنة: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ ﴾؟ فحصر ذوقهم الموت في الدنيا بموتة واحدة فقط.

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام

لقد سلك أهل العلم في نصوص هذه المسألة مسلك الجمع، وقبل الخوض في تفصيل ذلك نقول: إنه قد اختلف المفسرون وغيرهم في المراد بالإحياءة والإماتة المذكورتين في سورتي «**البقرة، وغافر**»؛ كما اختلفوا في ترتيب هاتين الحياتين والموتتين على ثلاثة أقوال هي:

الأول : وبه قال ابن عباس ، وعبدالله بن مسعود ، وقتادة ، والضحاك ، ومجاهد ، وأبو العالية ، وناس من أصحاب النبي ﷺ -رضوان الله عليهم أجمعين- فيما أخرجه عنهم ابن جرير في تفسيره[(١)] ، وابن أبي حاتم في تفسيره[(٢)] ، وهو أن المراد بالإماتتين في هاتين الآيتين هما: الإماتة الأولى: كونهم في بطون أمهاتهم نطفاً وعلقاً ومضغاً قبل نفخ الروح فيهم ، والإماتة الثانية: إماتتهم وصيرورتهم إلى قبورهم عند انقضاء آجالهم في دار الدنيا .

وأن المراد بالإحياءتين: الإحياءة الأولى: في دار الدنيا ، والإحياءة الثانية: البعث من القبور إلى الحساب والجزاء والخلود الأبدي ؛ إما في الجنة ، وإما في النار[(٣)] ، فهاتان موتتان وحياتان .

الثاني : ما قاله السدي[(٤)] أنهم أميتوا في الدنيا ، ثم أحيوا في قبورهم ؛ فسئلوا أو خوطبوا في قبورهم ، ثم أميتوا ، ثم أحيوا في الآخرة[(٥)] .

الثالث : وبه قال ابن زيد: خلقهم من ظهر آدم حين أخذ عليهم الميثاق ، فلما أخذ عليهم الميثاق أماتهم ، ثم خلقهم في الأرحام ، ثم أماتهم ، ثم أحياهم يوم القيامة[(٦)] .

ويظهر -والله أعلم- أن أصح الأقوال وأولاها بتفسير الآية قول ابن مسعود وابن عباس ﷺ ومن تبعهما ؛ وذلك لموافقة قولهما لكتاب الله .

وصحح هذا القول وضعَّف ما سواه أئمة التفسير ؛ كالطبري[(٧)] ، وابن عطية[(٨)] ،

---

(١) انظر: (١/ ٢٦٨-٢٦٩) برقم (٤٨٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ٤٨٨) ، (٢٤/ ٦٠) رقم (٣٣٥١ ، ٢٣٣٥٢ ، ٢٣٣٥٣ ، ٢٣٣٥٤) .

(٢) انظر: (١/ ٧٣) برقم (٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢) ، (١٠/ ٣٢٦٥) رقم (١٨٤٢٤) . وانظر أيضاً: باهر البرهان (١/ ٥٤) ، تفسير القرطبي (١/ ٢١١) ، (١٥/ ٢١٧) ، تفسير ابن كثير (١/ ١٠٣) ، (٤/ ١١١) ، روح المعاني (١/ ٣٤١) .

(٣) أضواء البيان (٧/ ٤٦) .

(٤) سبق ترجمته .

(٥) أخرجه عنه ابن جرير في جامع البيان (٢٤/ ٦١) رقم (٢٣٣٥٥) .

(٦) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٦١) رقم (٢٣٣٥٦) .

(٧) انظر: جامع البيان (١/ ٢٧٢-٢٧٣) .

(٨) انظر: المحرر الوجيز (١/ ١١٤) .

وابـن الجـوزي[١] ، وابـن كـثير ، والـشنقيطي ؛ كمـا قـال بـه مقاتـل[٢] ، والزجـاج[٣] ، والـسمعاني[٤] ، والبغـوي[٥] ، وابـن تيميـة[٦] ، وابـن القـيم[٧] وشـارح الطحاويـة[٨] والأنصاري[٩] وغيرهم -عليهم رحمة الله- .

قال ابن كثير بعد أن ذكر قول ابن مسعود: « وهذا هو الصواب الذي لا شك فيه ولا مرية »[١٠] .وقال معقباً على قـول الـسدي وابـن زيـد المتقـدم ذكرهمـا: « وهـذان القولان ضعيفان ؛ لأنه يلزمهما على ما قالا ثلاث إحياءات وإماتـات ، والـصحيح قـول ابن مسعود وابن عباس ومن تابعهما »[١١] .

ويقول الشنقيطي رحمه الله بعد أن ذكر معنـى قـول ابـن مـسعود: « والـدليل مـن القـرآن علـى أن هـذا القـول في الآيـة هـو التحقيـق أن الله صـرح بـه واضـحاً في قولـه -جلّ وعلاَ-: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ ، وبـذلك تعلـم أن مـا سـواه مـن الأقـوال لا معـوّل عليه»[١٢] . فإذا ثبت حصول موتتين للخلائق ، وتبين أن الـراجح مـن الأقـوال المتقدمـة فمـا توجيــه أهـل العلـم لقـولــه تعـالى: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾؟

نقول: لقد سلك أهل العلم في توجيه هذه الآية وجهين ، وهما كما يلي:

---

(١) انظر: زاد المسير (١/ ٤٩) .
(٢) نقل ذلك عنه الملطي في التنبيه والرد ص(٨٣-٨٤) .
(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق إبراهيم السَّري الزجاج (١/ ١٠٦) .
(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (١/ ٦٢) .
(٥) انظر: تفسير البغوي (١/ ٧٧) .
(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٧٥) .
(٧) انظر: الروح ص(٥٠) .
(٨) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(٣٩٥-٣٩٦) .
(٩) انظر: فتح الرحمن ص(٥٠٠) .
(١٠) تفسير ابن كثير (٤/ ١١١) .
(١١) المصدر نفسه ، وانظر: (١/ ١٠٣) .
(١٢) أضواء البيان (٧/ ٤٦) .

الوجه الأول: أن قوله تعالى: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ وصف لأهل الجنة، والضمير في قوله: ﴿ فِيهَا ﴾ للجنة، والمعنى: لا يذوق أهل الجنة في الجنة الموت، فلا ينقطع نعيمهم؛ لأنهم خالدون فيها. وقوله: ﴿ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ للجنس؛ لا للوحدة، نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ [العصر:١-٢]، وليس في الآية نفي تعدد الموت [١]، فقوله: ﴿ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ استثناء منقطع جاء مؤكداً للنفي، أي: أنهم لا يذوقون فيها الموت أبداً؛ لكن الموتة الأولى قد ذاقوها في الدنيا.

وبهذا القول صدّر القرطبي [٢] وابن كثير [٣] تفسير الآية، وبه قال ابن القيم [٤]، وابن أبي العز الحنفي [٥]، والشوكاني [٦]؛ كما احتمله الأنصاري [٧]، وحكاه السمعاني [٨]، والرازي [٩]، وغيرهما -عليهم رحمة الله- .

ومما يدل على أن من يدخل الجنة لا يموت فيها أبداً: ما ثبت من رواية أبي سعيد الخدري ﷺ مرفوعاً: « **يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح ...... فيؤمر به فيذبح، قال: ثم يقال: يا أهل الجنة، خلود فلا موت، ويا أهل النار، خلود فلا موت** » [١٠].

فالموتة الأولى في الآية إذاً تعني الموت السابق الذي ذاقوه؛ سواء كان مرة

---

(١) انظر: المواقف في علم الكلام لعبدالرحمن بن أحمد الأيجي ص(٣٨٢) .
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١١٤) .
(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٢٣) .
(٤) انظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (أو وصف الجنة) للإمام ابن قيم الجوزية شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ص(٤٨٣) .
(٥) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٢٦) .
(٦) انظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي الشوكاني (٤/ ٥٧٩) .
(٧) انظر: فتح الرحمن ص(٥١٨) .
(٨) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ١٣٢) .
(٩) انظر: تفسير الرازي (٢٧/ ٢١٧) .
(١٠) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب: التفسير (سورة مريم)/ باب: ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ ﴾ ص(٩١٤) ح(٤٧٣٠)، وأخرجه مسلم -واللفظ له- في كتاب: الجنة/ باب: النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء ص(١١٤٣-١١٤٤) ح(٢٨٤٩) .

أو مرتين ؛ ولذلك فإنه لم يُرد بالأولى موتة واحدة ، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾ [الأحزاب:٣٣] ، أراد الجاهلية السابقة للإسلام ؛ وليس هناك جاهلية أولى ولا ثانية ، وعلى هذا فإن قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ لا ينافي أنهم كانوا أمواتاً مرتين . وهذا التوجيه هو توجيه ياسر الشمالي في موهم الاختلاف[١] .

الوجه الثاني:أن ما أثبتته الآية من حصول موتتين للخلائق لا ينافي ما جاء في الآية الأخرى من أنه ليس في الجنة موت بالكلية ؛ لأن المراد بالآية: لا يذوقون فيها الموت البتة ، فوضع قوله: ﴿ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ موضع ذلك ؛ لأن الموتة الماضية والتي سبق وأن ذاقوها في الدنيا محال ذوقها في المستقبل ، فهو من باب التعليق على المحال ، كأنه قيل: إن كانت الموتة الأولى يستقيم ذوقها في المستقبل فإنهم يذوقونها ، ونظيره قوله لمن يستسقيه: لا أسقيك إلا الجمر ، وقد علم أن الجمر لا يسقى ، ومثله قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:٢٢] ، فالاستثناء متصل .

وممن ذهب إلى هذا الوجه: الزمخشري[٢] ، والرازي[٣] ، والعز ابن عبدالسلام[٤] ، وشرف الدين الريان[٥] ، والألوسي[٦] ، وغيرهم -عليهم رحمة الله- .

رابعاً : الترجيح

الذي يظهر -والله أعلم بالصواب- أن الراجح هو الوجه الأول ، وبه ينتفي التعارض المتوهم ، ويندفع الاختلاف .

أما الوجه الثاني فهو بعيد ، وفيه تكلف ظاهر ، والله أعلم .

---

(١) انظر: ص(٦٩٥-٦٩٦) .
(٢) انظر: الكشاف (٥/٤٧٨) .
(٣) انظر: تفسير الرازي (٢٧/٢١٧) .
(٤) انظر: فوائد مشكل القرآن ص(٢٣١) .
(٥) انظر: الروض الريان (٢/٤٠٧) .
(٦) انظر: روح المعاني (٢٥/٢٠٨) .

شبهة وجوابها: احتج من أنكر عذاب القبر بقوله تعالى: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾، قالوا: لو صاروا أحياء في القبور لذاقوا الموت مرتين؛ لا موتة واحدة[(١)].

كما احتجوا بقول الله تعالى: ﴿ قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ ﴾ .[(٢)]

فهذه الآية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر في زعمهم، وبيانه: أنه لو كان الأمر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرات أولها في الدنيا، وثانيها في القبر، وثالثها في القيامة، والمذكور في الآية ليس إلا حياتين فقط، فتكون إحداهما الحياة في الدنيا، والحياة الثانية في القيامة، والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا[(٣)].

فحملهم فهمهم الفاسد لهاتين الآيتين على إنكار عذاب القبر[(٤)].

ونقول في الجواب على هؤلاء: إن عذاب القبر حق ثابت متفق عليه بين السلف وأهل السنة، وبه قالت أكثر الفرق الإسلامية، ولم يخالفهم في ذلك إلا الخوارج[(٥)][(٦)]، وبعض المعتزلة[(٧)]، ....

---

(١) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في علم التوحيد لحافظ بن أحمد الحكمي (١/ ١٣٣)، وانظر: المواقف في علم الكلام ص(٣٨٢).

(٢) انظر: الفِصل في الملل والنحل (٢/ ٣٧٢)، الأصول والفروع كلاهما لابن حزم الأندلسي (١/ ٨٢).

(٣) التفسير الكبير (٢٧/ ٣٥). وانظر: فتح الباري (٣/ ٣٠٨).

(٤) واحتجوا أيضاً لإنكارهم عذاب القبر بشبه عقلية، انظر تلك الشبه والرد عليها في: التذكرة (١/ ١٦١-١٦٤)، المواقف في علم الكلام ص(٣٨٢-٣٨٣)، صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ٢٠١)، الروح ص(٨٦) وما بعدها، فتح الباري (٣/ ٣٠١)، معارج القبول (٢/ ١٣٣، ١٣٦)، لمعة الاعتقاد بشرح العثيمين ص(١٢٩-١٣٠)، العقيدة الواسطية بشرح الفوزان ص(١٤٤).

(٥) سبق ترجمتهم.

(٦) وقد نسب ذلك إليهم أبو الحسن الأشعري في مقالاته ص(١٢٧)، وابن حزم الأندلسي في الفِصل في الملل والنحل (٢/ ٣٧٢)، والنووي في شرحه لصحيح مسلم (١٧/ ٢٠١)، وابن حجر في فتح الباري (٣/ ٢٩٨).

(٧) فتح الباري (٣/ ٢٩٨)، وممن أنكر عذاب القبر من المعتزلة: ضرار بن عمرو الغطفاني، انظر: الأصول والفروع (١/ ٨٢)، الفِصل في الملل والنحل (٢/ ٣٧٢)، المواقف في علم الكلام ص(٣٨٢)، الروح ص(٨١)، فتح الباري (٣/ ٢٩٨). وبشر المريسي، انظر: المواقف في علم الكلام ص(٣٨٢)، الروح ص(٨١)، فتح الباري (٣/ ٢٩٨)، معارج القبول (١/ ١٣٣). وقال بذلك أيضاً يحيى بن كامل، =

وبعض المرجئة[(١) (٢)].

أما استدلالهم بآية غافر والدخان على إنكار عذاب القبر فقد تقدم الجواب عنهما في أثناء عرض المسألة الموهمة للتعارض، وقلنا: إن المراد بقوله: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ وصف لأهل الجنة، والضمير في قوله: ﴿ فِيهَا ﴾ للجنة، والمعنى: لا يذوق أهل الجنة في الجنة الموت، فلا ينقطع نعيمهم؛ لأنهم خالدون فيها، فليس في الآية نفي تعدد الموت. وهذا الجواب هو ما أكده حافظ حكمي[(٣)]؛ حيث قال: « والجواب عن الشبهة الأولى: أن الآية لا تدل على مدعاهم بوجه؛ فإنها في صفة أهل الجنة وما لهم فيها من كمال النعيم والخلد المقيم، وأنهم لا يذوقون فيها الموت؛ بل ينعمون ولا ييأسون، ويخلدون فلا يموتون، وأين هذا من نفي عذاب القبر الذي ادّعوه؟! وقوله: ﴿ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ تأكيد لنفي الموت عنهم في الجنة »[(٤)].

= انظر: الروح ص(٨١). وقد أطلق بعضهم نسبة هذا القول لعامتهم. انظر: مقالات الإسلاميين ص(٤٣٠)، الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ص(١٦٦)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ليحيى بن أبي الخير العمراني (٣/ ٧٠٨)، العقيدة الواسطية بشرح محمد خليل هراس ص(٢٣٥)، العقيدة الواسطية بشرح: د/ صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان ص(١٤٤). والصحيح تقييد نسبة هذا القول لبعضهم كما فعل شيخ الإسلام وغيره.
انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٤)، وكذا ابن حزم والإيجي وابن القيم وابن حجر وغيرهم.
بل قد ذهب بشر بن المعتمر والجبائي وسائر المعتزلة إلى القول بإثبات عذاب القبر، انظر: الأصول والفروع (١/ ٨٢)، الفِصل في الملل والنحل (٢/ ٣٧٢)، فتح الباري (٣/ ٢٩٨)، وهذا ما حكاه القاضي عبدالجبار عن نفسه وأسلافه من اتفاق المعتزلة على إثبات عذاب القبر، انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٧٣٠).

(١) سبق ترجمتهم.

(٢) وممن نسب ذلك إليهم: النووي في شرحه لصحيح مسلم (١٧/ ٢٠١). وانظر: التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية لعبدالعزيز الناصر الرشيد ص(٢٢٠).

(٣) هو: العلامة حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، فقيه أديب، من علماء جازان، ولد عام (١٣٤٢هـ)، ونشأ بدوياً يرعى الغنم، ثم قرأ القرآن، ولما بلغ السادسة عشرة بدأ بطلب العلم وهو يواصل رعي الغنم، ثم تفرغ للدراسة؛ فظهر فضله، وتولى النيابة في إدارة مدارس التعليم بسامطة، ثم عين مديراً للمعهد العلمي عام (١٣٧٤هـ)، واستمر إلى أن توفي بمكة سنة (١٣٧٧هـ)، له مؤلفات عديدة من أشهرها: معارج القبول، وأعلام السنة المنشورة. انظر: الأعلام (٢/ ١٥٩)، معجم المؤلفين (١/ ٥١٩).

(٤) معارج القبول (٢/ ١٣٤).

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ ﴾ فقد تقدم أيضاً ذكر أشهر التفسيرات في المراد بالإحياء والإماتة ، وأن الراجح منها هو قول الجمهور ؛ حيث حملوا الموتة الأولى على العدم الذي قبل وجودهم ، والموتة الثانية على الموتة الدنيوية المشاهدة ، أما الحياة الأولى فهي الحياة في دار الدنيا ، ثم الحياة يوم البعث والنشور ، وقد صرح -سبحانه- بهذا في قوله: ﴿ كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ .

قال فخر الدين الرازي: « احتج أكثر العلماء بهذه الآية في إثبات عذاب القبر ، وتقرير الدليل: أنهم أثبتوا لأنفسهم موتتين ؛ حيث قالوا: ﴿ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ ﴾ ، فأحد الموتتين مشاهد في الدنيا ، فلا بد من إثبات حياة أخرى في القبر »[(١)] .

وبهذا يتبين بطلان شبهة منكري عذاب القبر وسقوط استدلالهم ، فليس في قول الله تعالى: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلۡمَوۡتَ إِلَّا ٱلۡمَوۡتَةَ ٱلۡأُولَىٰ ﴾ وقوله: ﴿ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ ﴾ ما يعارض أو ينافي ما ثبت من عذاب القبر ؛ بل قد تظاهرت نصوص الكتاب والسنة على إثبات عذاب القبر ، وأجمع على ذلك أئمة السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل السنة والجماعة[(٢)] .

وقد دل القرآن على عذاب القبر[(٣)] في مواضع منها : قوله تعالى في شأن آل فرعون: ﴿ ... وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ﴾ [غافر: ٤٥-٤٦] . فهذه الآية حجة واضحة لأهل السنة الذين أثبتوا عذاب القبر ؛ فإن الحق -تبارك وتعالى- قرّر أن آل فرعون يعرضون على النار غدواً وعشياً[(٤)] إلى قيام الساعة ، فإذا كان يوم القيامة اجتمعت أرواحهم وأجسادهم في النار ؛ ولهذا قال: ﴿ وَيَوۡمَ تَقُومُ

---

(١) التفسير الكبير (٢٧/ ٣٥) .

(٢) معارج القبول (٢/ ١٣٣) .

(٣) والآيات في إثبات عذاب القبر كثيرة ، منها على سبيل المثال لا الحصر: (سورة الأنعام:٩٣ ، سورة إبراهيم:٢٧ ، سورة السجدة:٢١ ، سورة النور:٤٧) . وقد ذكرت منها ما يحصل به المقصود ، والله أعلم .

(٤) الإيمان باليوم الآخر لمحمد إبراهيم الحمد ص(٣٤) .

ﭐلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ﴾ (١) ، فعطف -سبحانه- عذاب القيامة عليه، فعلم أنه غيره، وليس غير عذاب القبر اتفاقاً (٢) . والجمهور على أن هذا العرض يكون في البرزخ، وهو حجة في إثبات عذاب القبر (٣) .

قال ابن كثير: « وهذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ في القبور » (٤) . وقوله تعالى: ﴿ وَمِمَّنۡ حَوۡلَكُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مُنَٰفِقُونَۖ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ [التوبة:١٠١] .

فدلّت هذه الآية على أن هناك عذابين سيصيبان المنافقين قبل عذاب يوم القيامة:
العذاب الأول: ما يصيبهم الله به في الدنيا؛ إما بعقاب من عنده، وإما بأيدي المؤمنين .
والعذاب الثاني: عذاب القبر (٥) ، ثم يردون إلى عذاب عظيم هو عذاب النار (٦) .

وهذا التفسير للآية مأثور عن عدد كثير من الصحابة والتابعين؛ كابن عباس، وابن مسعود، والحسن البصري، ومجاهد، وقتادة، وابن إسحاق (٧) ، وغيرهم -رضوان الله عليهم أجمعين .

يقول الطبري: « على أن في قوله -جل ثناؤه-: ﴿ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ دلالة على أن العذاب في المرتين كلتيهما قبل دخول النار، والأغلب من إحدى المرتين أنها في القبر » (٨) . وقال تعالى: ﴿ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ١٢٢) . وانظر: جامع البيان (٢٤/ ٨٩)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٢٣)، تفسير البغوي (٢٤/ ١٥٠-١٥١)، زاد المسير (٧/ ٨٣-٨٤) .
(٢) المواقف في علم الكلام ص(٣٨٢) .
(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٢٣١) .
(٤) تفسير ابن كثير (٤/ ١٢٢) .
(٥) الإيمان باليوم الآخر ص(٣٣) .
(٦) معارج القبول (٢/ ١٤٠) .
(٧) انظر: جامع البيان (١١/ ١٥-١٧)، تفسير البغوي (١١/ ٨٩)، زاد المسير (٣/ ٣٧٢-٣٧٣)، تفسير ابن كثير (٢/ ٥٩٨)، وانظر: فتح الباري (٣/ ٢٩٩)، معارج القبول (٢/ ١٤٠) .وابن إسحاق سبق ترجمته .
(٨) جامع البيان (١١/ ١٨) .

ضَنكًا ﴾ [طه:١٢٤].

والمعيشة الضنك هي: عذاب القبر[(١)] ؛ كما ورد ذلك مرفوعاً من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أتدرون ما المعيشة الضنك؟» قالوا: الله ورسوله أعلم ، قال: «عذاب الكافر في قبره»[(٢)] ، وممن ذهب إلى أنها عذاب القبر: ابن مسعود ، وأبو هريرة ، وأبو سعيد الخدري ، والسدي[(٣)] -رضوان الله عليهم أجمعين- .

-أما الأحاديث الثابتة عن رسول الله ﷺ فقد جاءت صريحة وصحيحة في إثبات عذاب القبر ، وتصل إلى حد التواتر ؛ مما لا يبقى لأحد شك في نفسه ولا ريب[(٤)] .

قال القسطلاني[(٥)]: « قال في مصابيح الجامع: وقد كثرت الأحاديث في عذاب القبر ؛ حتى قال غير واحد: إنها متواترة ، وإن لم يصح مثلها لم يصح شيء من أمر الدين »[(٦)] .

وقال ابن أبي العز الحنفي: « وقد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ في ثبوت

---

(١) هذا أحد تفاسير المعيشة الضنك ، وقد ذكر المفسرون في المراد بهذه المعيشة أقوالاً منها: الشقاء ، وروي ذلك عن ابن عباس . وقيل: العمل السيئ ، والرزق الخبيث ، قال بذلك الضحاك ، وكذا عكرمة ، ومالك ابن دينار . وقال الحسن: الزقوم والضريع والغسلين في النار . وذهب ابن كثير إلى أن المعيشة الضنك في الحياة الدنيا . انظر: جامع البيان (١٦/ ٢٨٠) ، تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٦١-٣٦٢) ، تفسير البغوي (١٦/ ٣٠١) ، زاد المسير (٥/ ٢٤٤) ، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٦٩-٢٧٠) .
قال ابن الجوزي: « فخرج في مكان المعيشة الضنك ثلاثة أقوال: أحدها: القبر ، والثاني: الدنيا ، والثالث: جهنم » . زاد المسير (٥/ ٢٤٤) .

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٣٨٠) وقال: صحيح على شرط مسلم . ووافقه الذهبي . وأخرجه الطبري (١٦/ ٢٨٣) رقم (١٨٤٢٤) ، والبيهقي في إثبات عذاب القبر ص(٥٩) رقم (٥٧-٥٨) ، وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره (٣/ ٢٧٠): رواه البزار بإسناد جيد .

(٣) انظر: جامع البيان (١٦/ ٢٨٣) ، إثبات عذاب القبر ص(٦٠) ، تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٦١-٣٦٢) ، تفسير البغوي (١٦/ ٣٠١) ، زاد المسير (٥/ ٢٤٤) ، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٧٠) .

(٤) انظر: العقيدة الصافية للفرقة الناجية ، لسيد سعيد السيد عبدالغني ص(١٥٤) .

(٥) هو: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبدالملك القسطلاني الأصل المصري الشافعي ، أبو العباس ، شهاب الدين ، ولد ونشأ بمصر ، فحفظ القرآن والشاطبيتين ، كان من علماء الحديث ، من مصنفاته: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ، لطائف الإشارات في علم القراءات ، توفي ~ سنة (٩٢٣هـ) بالقاهرة . انظر: شذرات الذهب (٨/ ١٦١) ، البدر الطالع (١/ ٧٠) ، الأعلام (١/ ٢٣٢) .

(٦) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني (٣/ ٤٦٨) .

عذاب القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلاً، وسؤال الملكين، فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمان به »[١].

ومن الأحاديث النبوية الدالة على إثبات عذاب القبر والتعوذ منه: حديث البراء بن عازب المشهور في قصة فتنة القبر، قال رسول الله ﷺ في المؤمن: « **فينادي منادٍ من السماء أن صدق عبدي، فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً في الجنة، فيأتيه من ريحها وطيبها، ويفسح له في قبره مد بصره** » قال في الكافر: « **فينادي منادٍ من السماء أن كذب عبدي، فأفرشوه من النار، وافتحوا له باباً من النار. فيأتيه من حرها وسمومها، ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه** »[٢].

-عن عائشة رضي الله عنها: أن يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر! فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر، فقال: «**نعم، عذاب القبر حق** » قالت عائشة رضي الله عنها : فما رأيت رسول الله ﷺ بعد صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر[٣].

-وعن أنس بن مالك رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: « **إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه ...** » إلى أن قال: «**وأما المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد ضربة؛ فيصيح صيحة**

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص(٣٩٩)، وممن نص على هذا التواتر أيضاً: جمعٌ آخر من أهل العلم، منهم: النووي في شرحه لصحيح مسلم (١٧/ ٢٠٠-٢٠١)، وابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٥)، وابن القيم في كتابه الروح ص(٧٤)، وابن رجب الحنبلي في أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور ص(٤٩)، وأحمد بن عبدالله المرداوي الحنبلي في اللآلئ البهية في شرح لامية ابن تيمية ص(١٢٥)، وحافظ حكمي في معارج القبول (١/ ١٤٢)، والشيخ ابن عثيمين في شرحه للعقيدة الواسطية ص(٤٨٦).

(٢) تقدم تخريجه وتصحيح أهل العلم له ص(١٥٠-١٥١)، وفيه يقول ابن أبي العز الحنفي: « وذهب إلى موجب هذا الحديث جميع أهل السنة، وله شواهد من الصحيح » شرح العقيدة الطحاوية ص(٣٩٨).
وقال الحافظ ابن حجر في الفتح: « وهو أتم الأحاديث سياقاً » (٣/ ٢٨٢).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري واللفظ له، ص(٢٦٦-٢٦٧) ح(١٣٧٢). ومسلم مطولاً بلفظ مختلف ص(٢٣٣) ح(١٣٧٢).

يسمعها من يليه غير الثقلـــين »[١] .

وعلى هذا معتقد أهل السنة والجماعة من إثبات عذاب القبر[٢] ، قال الإمـام أحمـد بن حنبل: « عذاب القبر حق لا ينكره إلا ضال مضل »[٣] .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه: « مذهب سائر المسلمين وسائر أهـل الملل: إثبات القيامة الكـبرى ، وقيـام النـاس مـن قبـورهم ، والثـواب والعقـاب هنـاك ، وإثبات الثواب والعقاب في البرزخ ما بين الموت إلى يوم القيامة ، هذا قول السلف قاطبـة وأهل السنة والجماعة ؛ وإنما أنكر ذلك في البرزخ قليل من أهل البدع »[٤] .

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري ص(٢٦٧) ح(١٣٧٤) . وأخرجه مسلم مختصراً في كتاب: الجنة ص(١١٥٠) ح(٢٨٧٠) .

(٢) وقد ترجم البخاري رحمه الله في صحيحه في كتاب الجنائز لعـذاب القـبر ، وسـاق في الترجمـة الأدلـة مـن الكتاب على ثبوته ، وعقد أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري له باباً في الإبانـة بعنـوان "في الكـلام في عذاب القبر" ص(١٦٦-١٦٧) ، كما عقد أبو بكر محمد بـن الحسين الآجـري في كتـاب الـشريعة بابـاً "في التصديق والإيمان بعذاب القبر" (٣/ ١٢٧٢) ، كما ساق أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطـبري اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجمـاع الـصحابة والتـابعين مـا روي عن النبي ﷺ في أن المسلمين إذا دلوا في حفرتهم يسألهم منكر ونكير وأن عذاب القبر حق والإيمان بـه واجب ، وأفرد له البيهقي مصنفاً جليلاً بعنوان "إثبات عذاب القبر" ، حيث ذكر في كتابه معظم ما ورد عـن النبي ﷺ في هذا الموضوع . وانظر: الفقـه الأكـبر المنسوب لأبـي حنيفـة مـع شـرحه الميـسر د/ محمـد بـن عبدالرحمن الخميس ص(٩٦) ، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد (٢/ ١٧٧) ، رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري ص(٢٨٠) ، الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة ومجانبـة المخـالفين ومباينـة أهل الأهواء المارقين لعبيدالله محمد ابن بطة العكبري ص(١٩٧) ، المنهاج لأبي عبدالله الحسين بن الحـسن بن محمد الحليمي ، دراسة وتحقيق: أحمد بن حمدان بن علي الشمراني (١/ ٢٠٥) رسـالة ماجـستير مقدمـة لقسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى عام ١٤١٩هـ ، لمعة الاعتقاد بـشرح العثـيمين ص(١٢٦ ، ١٢٨) ، صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ٢٠٠-٢٠١) ، فتح البـاري (٣/ ٢٩٨) ، إرشـاد الساري (٣/ ٤٦٨) ، اللآلئ البهية ص(١٣٠) ، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر ص(١٣٢) ، الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح ص(١٥٢-١٥٣) ، كلاهما لمحمد صديق حسن خان ، الواسطية بشرح العثيمين ص(٤٨٦) ، الإيمان أركانه حقيقته نواقضه لمحمد نعيم ياسين ص(٧٥) .

(٣) الروح (٨٠) .

(٤) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٦٢) ، وانظر: العقيدة الواسطية بشرح العثيمين ص(٤٧٤) .

وعذاب القبر ونعيمه يكون على الروح والبدن[١] باتفاق أهل السنة والجماعة[٢]، وبذلك يتم العذاب، ويكون أبلغ إذا كان على الروح والجسد معاً، وأيضاً لكي يتم النعيم الكامل للمؤمنين في قبورهم؛ وذلك على أرواحهم وأبدانهم.

ولا يمنع ذلك ولا يجعله مستحيلاً كون الميت قد تفرقت أجزاؤه أو أكلته السباع أو حيتان البحر ...... فإن الذي خلقه وأماته قادر على عذابه وتنعيمه[٣].

قال ابن قيم الجوزية رحمه الله: «إن عذاب القبر هو عذاب البرزخ، فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه؛ قبر أو لم يقبر، فلو أكلته السباع أو أحرق حتى صار رماداً أو نسف في الهواء أو صلب أو غرق في البحر وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى [المقبور][٤]»[٥].

وأما كيفية عذاب القبر ونعيمه وكيفية عودة الروح إلى الميت فلا يجوز فيه الزيادة على ما صح عن رسول الله ﷺ، ولا نتكلم في كيفيته وصفته؛ لأن ذلك لا تدركه العقول[٦].

---

(١) وخالف في ذلك بعض أهل الكلام، فمنهم من يقول: إن نعيم القبر وعذابه على البدن فقط. كأنه ليس عنده نفس تفارق البدن، كقول من يقول ذلك من المعتزلة والأشعرية. ومنهم من يقول: بل هو على النفس فقط. بناء على أنه ليس في البرزخ عذاب على البدن ولا نعيم، كما يقول ذلك ابن ميسرة وابن حزم. ومنهم من يقول: بل البدن ينعم ويعذب بلا حياة فيه. كما قاله طائفة من أهل الحديث. انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٦٢-٢٦٣)، وانظر: إنكار ابن حزم وقوع النعيم والعذاب على البدن في: الفِصل في الملل والنحل (٢/ ٣٧٢-٣٧٤)، الأصول والفروع (١/ ٨٣).
وقد ردّ ابن القيم على شبهة ابن حزم ومن وافقه بإجابات شافية كافية، انظر: الروح ص(٦١، ٧٢).
وانظر أيضاً في الرد عليه: فتح الباري (٣/ ٣٠١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٢)، وانظر أيضاً: شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٠٠)، فتح الباري (٣/ ٣٠١)، فتاوى الحافظ ابن حجر العسقلاني في أحوال القبور وأهوال النشور ص(١٤)، إرشاد الساري (٣/ ٤٦٨)، الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح ص(١٥٢-١٥٣)، الكواشف الجلية عن معاني الواسطية لعبدالعزيز المحمد السلمان ص(٥٥١)، العقيدة الواسطية بشرح العثيمين ص(٤٨٤)، عقيدة المؤمن لأبي بكر الجزائري ص(٤١٧).

(٣) العقيدة الصافية ص(١٥٦).

(٤) في الأصل "القبور" ولعله خطأ مطبعي، والصواب ما أثبته.

(٥) الروح ص(٨١).

(٦) انظر: العقيدة الواسطية بشرح: د. الفوزان ص(١٤٤)، الإيمان لمحمد نعيم ياسين ص(٧٨)، الإيمان باليوم الآخر ص(٣٤).

يقول شارح الطحاوية رحمه الله بعد أن تكلم على تواتر الأخبار في عذاب القبر ونعيمه: « فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمان به ، ولا نتكلم في كيفيته ؛ إذ ليس للعقل وقوف على كيفيته ؛ لكونه لا عهد له به في هذه الدار ، والشرع لا يأتي بما تحيله العقول ؛ ولكن قد يأتي بما تحار فيه العقول ؛ فإن عودة الروح إلى الجسد ليس على الوجه المعهود في الدنيا ؛ بل تعاد الروح إليه إعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا» [١] .

ومع ما سبق تقريره من إثبات الموت مرتين ، والحياة مرتين للخلائق ، وأن موتهم -وهم في القبور- لا يحول دون سؤالهم وجوابهم ، وكذلك نعيمهم وعذابهم ؛ لأن الله يعيد إليهم أرواحهم نوع إعادة يتمكنون بها من سماع الأسئلة ، والإجابة عنها ، والإحساس بالنعيم أو العذاب -كما تقدم في حديث البراء- ، وليست هذه الحياة إحدى الحياتين المذكورتين في الآية ؛ بل هي حياة برزخية لا يعلم حقيقتها إلا الله [٢] ، والله أعلم .

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص(٣٩٩) .
(٢) انظر: فتح الباري (٣/ ٣٠٨) ، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، جمع وترتيب: أحمد ابن عبدالرزاق الدويش (٣/ ٣٢٤) .

المبحث الثالث

ما جاء في حياة الشهداء

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة دالّة على أمرين هما:

الأول: إثبات الحياة للشهداء وأنهم غير أموات: قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ ﴾ [البقرة:١٥٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾ [آل عمران:١٦٩].

الثاني: نفي الحياة عنهم وأنهم أموات: قال تعالى: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الزمر:٣٠].

وما أشار إليه -جلّ وعلا- في هذه الآية من أنه ﷺ سيموت وأنهم سيموتون فقد أوضحه في غير هذا الموضع وبين أن الموت ستذوقه كل نفس: قال تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ [العنكبوت:٥٧][1]. وقوله تعالى: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ ﴾ [النساء:٧٨]. وقوله: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ... ﴾ [الجمعة:٨].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض وجه التعارض الوهمي بين هذه الآيات أن الآيتين المتقدمتين نفت الموت عن الشهداء وأثبتت الحياة لهم، وأن الله قد خصّهم بالقرب منه، وحباهم بالكرامة لديه، وأعطاهم أفضل أنواع الرزق مع كونهم أقل منْزلة من النبيين؛ بينما الآية الأخرى أثبتت الموت لمن هو أفضل من كل الشهداء النبي المصطفى محمد -عليه الصلاة والسلام- كما أثبته لهم، فهم داخلون في عموم قوله: ﴿ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ

---

(١) وورد نحوها في: سورة آل عمران، جزء من آية (١٨٥)، وسورة الأنبياء، جزء من آية (٣٥).

﴾ ، وكذا في قوله: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ ، ومعلوم أن «كل» من ألفاظ العموم .

وعليه فما العمل تجاه هذه الآيات؟ وكيف نوفق بينها ؟

ثالثاً : مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام في الحقيقة لم أقف على أحد من أهل العلم قال بوجود تعارض بين هذه الآيات الكريمة سوى الشيخ الشنقيطي رحمه الله ، ولم يخرج رحمه الله في قوله بالتعارض عن مذهب الجمع ؛ فسلك فيه مسلكاً واحداً -هو المتعين والله أعلم- ، وقد ذهب فيه إلى أن الموتة الثابتة للشهداء ولمن هو أفضل من كل الشهداء محمد ﷺ هي موتة دنيوية ، أما الحياة التي أثبتها الله ﷻ للشهداء في القرآن وذكر فيها أنهم يرزقون وينعمون ، وكذا الحياة التي أثبتها لرسوله -عليه أفضل الصلاة والتسليم- في أنه يَرُدُّ بها السلام على من سلم عليه[1] ، فإنهما حياة برزخية لا يعرف حقيقتها أهل الدنيا .

يقول الشيخ الشنقيطي رحمه الله في كتابه دفع الإيهام ما نصه : «الجواب عن هذا: أن الشهداء يموتون الموتة الدنيوية ؛ فتورث أموالهم ، وتنكح نساؤهم بإجماع المسلمين ، وهذه الموتة هي التي أخبر الله نبيه أنه يموتها ﷺ .

وقد ثبت في الصحيح عن صاحبه الصديق رضي الله عنه أنه قال لما توفي ﷺ : « بأبي أنت وأمي ، والله لا يجمع الله عليك موتتين! أما الموتة التي كتب الله عليك فقد متها . وقال: من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات »[2] .

وأما الحياة التي أثبتها الله للشهداء في القرآن وحياته ﷺ التي ثبت في الحديث أنه يردّ بها السلام على من سلّم عليه فكلتاهما حياة برزخية ليست معقولة لأهل الدنيا .

أما في الشهداء فقد نص تعالى على ذلك بقوله: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴾ ، وقد

---

(١) سيأتي قريباً ذكر الحديث الدال على ذلك .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز/ باب: الدخول على الميت بعد الموت ص(٢٤٣) ح(١٢٤١ ، ١٢٤٢) ، وكتاب: فضائل الصحابة/ باب: قول النبي ﷺ : "لو كنت متخذاً خليلاً" ص(٧٠٠) ح(٣٦٦٧) .

فسّرها النبي ﷺ « بأنهم يجعل أرواحهم في حواصل طيور خضر ترتع في الجنة وتأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش، فهم يتنعمون بذلك»[١] .

وأما ما ثبت عنه ﷺ من أنه **« لا يسلم عليه أحد إلا ردّ الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام »** [٢] ، **« وأن الله وكّل ملائكته يبلغونه سلام أمته »** [٣] ، فإن تلك الحياة أيضاً لا يعقل حقيقتها أهل الدنيا ؛ لأنها ثابتة له ﷺ ؛ مع أن روحه الكريمة في أعلى عليين مع الرفيق الأعلى فوق أرواح الشهداء ، فتعلق هذه الروح الطاهرة -التي هي في أعلى عليين- بهذا البدن الشريف -لا تأكله الأرض-[٤] يعلم الله حقيقته ولا يعلمها الخلق ؛ كما قال في جنس ذلك ﴿ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴾ .

وإذا صرّح القرآن بأن الشهداء أحياء في قوله: ﴿ بَلْ أَحْيَآءٌ ﴾ ، وصرّح بأن هذه الحياة لا يعرف حقيقتها أهل الدنيا بقوله: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴾ ، وكان النبي ﷺ أثبت حياته في القبر ؛ بحيث يسمع السلام ويردّه ، وأصحابه الذين دفنوه ﷺ لا تشعر حواسهم بتلك الحياة ، عرفنا أنها حياة لا يعقلها أهل الدنيا أيضاً ، ومما يقرب هذا للذهن: حياة النائم ؛ فإنه يخالف الحي في جميع التصرفات ؛ مع أنه يدرك الرؤيا ،

---

(١) نص الحديث: « أرواحهم في جوف طيرٍ خضرٍ ، لها قناديل معلقة بالعرش ، تسرح من الجنة حيث شاءت ، ثم تأوي إلى تلك القناديل » . أخرجه مسلم في كتاب: الإمارة/ باب: بيان أن أرواح الشهداء في الجنة وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون ص(٧٨٥) ح(١٨٨٧) .

(٢) نص الحديث: « ما من أحد يسلّم عليَّ إلا ردَّ الله عليَّ رُوحي حتى أرد عليه السلام » . أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك/ باب: زيارة القبور ص(٣١٤) ح(٢٠٤١) . وحسّنه محمد ناصر الدين الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٥٧٠) .

(٣) نص الحديث: « إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني من أمتي السلام » . أخرجه النسائي في كتاب: السهو/ باب: السلام على النبي ﷺ (٣/ ٤٣) . وصحّحه الألباني في صحيح سنن النسائي (١/ ٤١٠) .

(٤) نص الحديث: أن الصحابة -رضوان الله عليهم- سألوا النبي ﷺ : كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟ -يعني: بليت- ، فقال عليه الصلاة والسلام: « إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام » . أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة/ باب: فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة ص(١٦٧) ح(١٠٤٦) . وابن ماجه في كتاب: الجنائز/ باب: ذكر وفاته ودفنه ﷺ (٢/ ٢٩٠) ح(١٦٣٦) واللفظ له . والنسائي في كتاب: الجمعة/ باب: إكثار الصلاة على النبي ﷺ يوم الجمعة (٣/ ٩١) . وصحّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٩٠) ، وصحيح سنن ابن ماجه (٢/ ٥٥-٥٦) ، وصحيح سنن النسائي (١/ ٤٤٣) .

ويعقل المعاني ، والله تعالى أعلم «[١] .

وبهذا المسلك ينتفي التعارض المتوهّم بين الآيات القرآنية ؛ فإن الحياة التي أثبتها الله ﷻ للشهداء حياة غيبية لا ندرك حقيقتها ولا حقيقة الرزق الذي يكون فيها شأنها شأن حياة الأنبياء -صلوات الله عليهم وسلامه- ، فقد صحّ عنه ﷺ أنه رأى موسى يصلي في قبره ليلة الإسراء ، ورآه في السماء السادسة أو السابعة ، وأنه يردّ سلام من سلم عليه -كما تقدم- ؛ مع القطع أن روحه الكريمة في الرفيق الأعلى في أعلى عليين مع أرواح الأنبياء -عليهم السلام- ، فدلّ ذلك على أن الحياة المذكورة لهؤلاء غير معلومة الحقيقة لأهل الدنيا .

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن هذا المسلك قد أشار إليه كل من: العز بن عبدالسلام[٢] والعلامة ابن القيم[٣] -رحمهما الله- .

(١) دفع إيهام الاضطراب ص(٢١-٢٢) .
(٢) انظر: فوائد في مشكل القرآن ص(١٠٧) .
(٣) انظر: كتاب الروح ص(١٠ ، ١٤ ، ٢٧ ، ٥١ ، ٦٣) .




الفصل الثاني

مسائل تتعلق بيوم القيامة

ويتضمن على أربعة مباحث :

المبحث الأول: موعد قيام الساعة.

المبحث الثاني: مقدار يوم القيامة.

المبحث الثالث: أهوال يوم القيامة.

المبحث الرابع: أحوال الناس والكفار يوم القيامة.






المبحث الأول

موعد قيام الساعة

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

١-الآية التي تفيد أن الله تعالى قارب أن يخفي موعد قيام الساعة ولم يصرح بإخفائها: قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾ . [طه:١٥]

٢-ذكر الآيات التي تفيد التصريح بأنه تعالى قد أخفاها: جاءت الآيات القرآنية صريحة في نفي علم الساعة عن غيره ﷻ، وأنه -سبحانه- وحده هو المستأثر بعلمها: قال تعالى في سورة لقمان: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾ . [٣٤]

وهذه الخمس هي مفاتيح الغيب التي قال الله عنها: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ [الأنعام:٥٩] كما فسرها به أعلم الخلق بمراد الله ﷻ رسول الله ﷺ، فعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: « **مفاتيح الغيب خمس**: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ ﴾ ... »[١].

-قال تعالى في سورة الزخرف: ﴿ وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ . [٨٥]

فتقديم الخبر في قوله: ﴿ وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ يفيد الحصر؛ فلا يعلم متى وقوع الساعة إلا هو -سبحانه-[٢]، وقال تعالى في سورة النازعات حكاية عن المكذبين للبعث وسؤالهم عن زمن وقوع الساعة: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا * فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ * إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴾ . [٤٢-٤٤]

---

(١) أخرجه البخاري ص(٩٣٢) ح(٤٧٧٧-٤٧٧٨)، وص(٢٠٦) ح(١٠٣٩).

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص(٧٧١).

فَقَدم الخبر في قوله: ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴾ ليفيد اختصاص ذلك به -تبارك وتعالى-[١]، فإليه ينتهي علم الساعة .

-وكذا جاء سؤالهم عن زمن وقوعها في سورة الأعراف: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ . [١٨٧]

وقد أكد الله تعالى في هذه الآية أن علمها عنده وحده في جمل أربع وهي: قوله: ﴿ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ﴾، ﴿ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ﴾، ﴿ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾، وهذه الجمل أفادت اختصاص علمها بالله ﷻ بدلالة الحصر التي هي من أقوى دلالات الاختصاص .

أما الجملة الرابعة فهي قوله: ﴿ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ﴾، فإن الناس لو أمكنهم العلم بها ما جاءتهم بغتة[٢] .

-ويقول تعالى في سورة الأحزاب: ﴿ يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴾ . [٦٣]

فهذه خمس آيات كلها صريحة في أن علم الساعة خاص بالله تعالى .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض بالنظر إلى الآيات السابقة نجد أن ظاهر الآية المتقدمة يتوهم منها أن الله -جلّ وعلاَ- لم يخفِ أمر الساعة بالفعل ؛ لكن قارب أن يخفيها ؛ لأن (كاد) فعل مقاربة ، وفي المقابل نجد أن الآيات الأخرى قد صرحت بأنه أخفاها بالفعل ؛ فلم يطلع عليها أحداً من خلقه ؛ لا نبي مرسل ولا ملك مقرب . وعليه فما العمل تجاه هذه الآيات ؟

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام إن من المقطوع به أن الساعة لا يعلم متى وقتها إلا الله ﷻ، فقد استأثر -سبحانه- بعلمها وحده ، وأخفاها عن جميع الخلق ،

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد صالح العثيمين (٢/ ٧٠) .
(٢) المصدر نفسه (٢/ ٦٧) .

وهذا هو الذي دلت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ؛ لذا فإن الإشكال في هذه المسألة ينحصر في قوله تعالى: ﴿ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾ ، فهي آية مشكلة كما صرح بذلك السمعاني[(١)] والقرطبي[(٢)] -رحمهما الله- ؛ لذلك انصب جهد العلماء إلى توجيه معنى هذه الآية التي قد يوهم ظاهرها التعارض -وهي آية "طه"- ؛ ولذلك حملها العلماء على عدة معاني على النحو التالي:

الأول : على قراءة من قرأ بضم الألف ﴿ أُخْفِيهَا ﴾[(٣)] -وهي قراءة جميع قراء أمصار الإسلام- يكون معنى الآية: أكاد أخفيها من نفسي لئلا يطلع عليها أحد[(٤)] .

وبذلك جاء تأويل أكثر أهل العلم من مفسرين وغيرهم ؛ فقال به ابن عباس رضي الله عنهما ، وسعيد بن جبير -في أحد أقواله- ، ومجاهد ، وقتادة ، وأبو صالح[(٥)] ، أخرج ذلك عنهم ابن جرير في تفسيره[(٦)] ؛ كما حكى هذا القول الألوسي في تفسيره[(٧)] عن جعفر الصادق[(٨)] .

ويؤيد هذا القول أن في مصحف أُبي كذلك - أي: « أكاد أخفيها من نفسي » .

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٢٤) .

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٨٥) .

(٣) لم أقف على هذه القراءة في كتب القراءات ؛ وإنما قال بها ابن جرير الطبري في تفسيره . انظر: (١٦/ ١٨٦-١٨٧) ، والزجاج في معاني القرآن (٣/ ٣٥٢) .

(٤) جامع البيان (١٦/ ١٨٦-١٨٧) . وانظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٢٤) ، زاد المسير (٥/ ٢٠٤) ، تفسير الرازي (٢٢/ ١٩) ، تفسير القرطبي (١١/ ٨٥-٨٦) ، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٣٢) .

(٥) هو: أبو صالح باذام ، ويقال: باذان ، حدَّث عن مولاته أم هانئ وأبي هريرة وابن عباس ﷺ ، وروى عنه السُّدي ومحمد بن السائب الكلبي وغيرهما ، كان عامة ما يرويه تفسيراً ، وقلَّ ما له من المسند ، توفي نحو سنة (١٢١هـ) . انظر: الطبقات الكبرى (٥/ ٣٠١) ، السير (٥/ ٣٧) ، ميزان الاعتدال (١/ ٢٦٦) .

(٦) (١٦/ ١٨٦-١٨٧) برقم (١٨١٣٤ ، ١٨١٣٦ ، ١٨١٣٧ ، ١٨١٣٨ ، ١٨١٣٩) .

(٧) انظر: روح المعاني (١٥/ ٢٥١) .

(٨) جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط الهاشمي القرشي الملقب بالصادق ، أبو عبدالله ، ولد سنة (٨٠هـ) ، وهو سادس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية ، من أجلاء التابعين ، وله منْزلة رفيعة في العلم ، حدث عن أبيه وعروة بن الزبير وعطاء بن أبي رباح وغيرهم ، وأخذ عنه جماعة منهم: الإمامان: أبو حنيفة ومالك وغيرهما ، كان يغضب من الرافضة ويمقتهم ؛ لتعرضهم لجده أبي بكر الصديق ﷺ ، توفي رحمه الله سنة (١٤٨هـ) . انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٩٣) ، السير (٦/ ٢٥٥) ، الأعلام (٢/ ١٢٦) ، معجم المؤلفين (١/ ٤٩٥) .

ورُوي عن أُبي كذلك بزيادة: فكيف أظهركم عليها؟ وفي بعض القراءات بزيادة: فكيف أظهرها لكم؟ وفي مصحف ابن مسعود: فكيف يعلمها مخلوق؟[(١)] .

ومعنى الآية: أن الله -سبحانه- بالغ في إخفاء الساعة بقوله: « أكاد أخفيها » ، وهذا المعنى محمول على ما جرت به عادة العرب في كلامها من أن أحدهم إذا بالغ في كتمان الشيء وإخفائه قال: كدت أخفيه من نفسي -أي: لم أطلع عليه أحداً- والله تعالى لا يخفى عليه شيء[(٢)] .

قال معناه قطرب[(٣)] والمبرِّد[(٤)] . ونحو هذا من المبالغة قوله ﷺ في حديث السبعة الذين يظلهم الله: « **ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه** »[(٥)] .

ومن ذلك أيضاً قول الشاعر :

أيام تصحبني هند وأخبرها ... ما كدت أكتمه عني من الخبر[(٦)]

وأختم هذا المسلك بكلام نفيس للشيخ ابن عثيمين رحمه الله عن أنواع الإخفاء فقال: « الإخفاء ثلاثة أنواع: إخفاء ذكر ، وإخفاء قرب ، وإخفاء وقوع .

١-فأما إخفاء الذكر: فهو ألا يذكر الله تعالى الساعة للخلق ، ولا يبين لهم شيئاً من أحوالها ، وهذا محال تأباه حكمة الرب -جلّ وعلاَ .

٢-وأما إخفاء القرب: فهو ألا يذكر الله تعالى للخلق شيئاً من علاماتها الدالة

---

(١) روح المعاني (١٥/ ٢٥١-٢٥٢) . وانظر: تفسير السمعاني (٣/ ٣١٤) ، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٨٦) .

(٢) تفسير السمعاني (٣/ ٣٢٤) ، تفسير الرازي (٢٢/ ٢٠) ، تفسير القرطبي (١١/ ٨٦) .

(٣) انظر: تفسير الرازي (٢٢/ ٢٠) ، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٨٦) .

(٤) انظر: زاد المسير (٥/ ٢٠٤) ، فتح القدير (٥/ ٣٥٨) .
والمبرِّد هو: محمد بن يزيد بن عبدالأكبر الأزدي البصري ، أبو العباس النحوي اللغوي الأديب ، الشهير بالمبرد ، ولد بالبصرة سنة (٢١٠هـ) ، كان إمام العربية ببغداد في زمانه ، حسن المحاضرة ، فصيحاً بليغاً ، مفوهاً ، ثقة إخبارياً ، علامة ، من مصنفاته: معاني القرآن ، المقتضب ، إعراب القرآن توفي رحمه الله سنة (٢٨٦هـ) . انظر: معجم الأدباء (٦/ ٢٦٧٨) ، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٥٧٦) ، بغية الوعاة (١/ ٢٦٩) .

(٥) متفق عليه: أخرجه البخاري ص(١٤١) ح(٦٦٠) ، وكتاب: الزكاة ص(٢٧٧) ح(١٤٢٠) .ومسلم ص(٣٩٧) ح(١٠٣١) .

(٦) انظر: روح المعاني (١٥/ ٢٥٢) .

على قربها -وهي أشراطها- ؛ ولكن رحمة الرب الواسعة اقتضت أن يبين للخلق قرب قيامها ؛ بما يظهره من العلامات الدالة عليها ؛ ليزدادوا بذلك إيماناً ، ويستعدوا لها بالعمل الصالح .

٣-وأما إخفاء الوقوع: فهو ألا يذكر الله تعالى وقتاً محدوداً تقوم فيه الساعة ، وهذا ما دل عليه الكتاب والسنة ، فليس في الكتاب والسنة تحديد لوقت قيام الساعة ، بل فيهما النص الصريح الذي لا يحتمل التأويل بأن علم ذلك موكول إلى الله تعالى ؛ لا يعلم به ملك مقرب ، ولا نبي مرسل ... وعلى هذا ينْزل قوله تعالى: ﴿ أَكَادُ أُخۡفِيهَا ﴾ على النوع الثاني إخفاء القرب ؛ فإنه -سبحانه- لم يخفها الإخفاء المطلق ؛ بترك ذكرها ، ولم يبينها البيان المطلق ؛ بذكر متى قيامها ؛ وإنما بين لهم علاماتها -وهي أشراطها- ، وأخفى عنهم علم قيامها ، وهذا مقتضى حكمته ورحمته ؛ فإنه تعالى لو أبانه للناس لحصل لهم من الشر والفساد وتعطل المصالح ما لا يعلمه إلا الله »[١] .

الثاني : أن الهمزة في قوله ﴿ أُخۡفِيهَا ﴾ هي همزة السلب ؛ لأن العرب كثيراً ما تجعل الهمزة أداة لسلب الفعل ؛ كقولهم: أعجمت الكتاب وأشكلته ، أي: أزلت عجمته وإشكاله[٢] ، وكقولهم: شكا إلي فلان فأشكيته ، أي: أزلت شكايته ، وعقل البعير فأعقلته ، أي: أزلت عقاله[٣] .

وعلى هذا فالمعنى ﴿ أَكَادُ أُخۡفِيهَا ﴾ أي: أزيل خفاءها ؛ بأن أظهرها ؛ لقرب وقتها ؛ كما قال تعالى: ﴿ ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ ﴾ [القمر:١] ، وقد ذهب إلى هذا القول أبو علي الفارسي[٤] ، وأبو الفتح الموصلي[٥] .

والذين وجهوا معنى ﴿ أَكَادُ أُخۡفِيهَا ﴾ إلى الإظهار اعتمدوا على بيت لامرئ

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين (٢/ ٧١-٧٣) .
(٢) انظر: تفسير الرازي (٢٢/ ٢٠) .
(٣) دفع إيهام الاضطراب ص(١٣٣) .
(٤) نقل ذلك عنه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٨٦) ، والشوكاني في فتح القدير (٣/ ٣٥٩) ، والألوسي في روح المعاني (١٥/ ٢٥٢) .
(٥) نقل ذلك عنه الرازي في تفسيره (٢٢/ ٢٠) .

القيس:

فَإِنْ تَدْفِنُوا الدَّاءَ لا نُخْفِهِ　　　وَإِنْ تَبْعَثُوا الحَرْبَ لا نَقْعُدُ[(١)]

ومعنى لا نخفه: أي لا نظهره .

الثالث : أن (كاد) بمعنى: أراد، وذلك معروف في اللغة، وعليه فمعنى ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا ﴾ أي: أريد أن أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى . ومن أمثال العرب المتداولة: « لا أفعل ذلك ولا أكاد » أي: لا أريد أن أفعله[(٢)]، ومنه قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَ ﴾ [يوسف:٧٦]، أي: أردنا له .

وحكى هذا القول كل من: الأخفش[(٣)]، وأبي مسلم[(٤)]، وابن الأنباري[(٥)]، وغيرهم . ومن مجيء (كاد) بمعنى أراد قول الفصيح من الشعر :

كادَتْ وكِدْتُ وَتِلكَ خَيْرُ إِرادَةٍ　　　لَوْ عادَ مِنْ لَهْوِ الصَّبابَة ما مَضَى[(٦)]

ومعناهما: أرادت وأردتُ .

الرابع : أن « كاد » زائدة للتأكيد، والتقدير: « إن الساعة آتية أخفيها لتجزى

---

(١) انظر: ديوان الشاعر ص(٨٥)، والبيت في اللسان (٥/ ١١٦) مادة (خفا) . وانظر: جامع البيان (١٦/ ١٨٩)، زاد المسير (٥/ ٢٠٥)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٨٥) .

(٢) انظر: جامع البيان (١٦/ ١٩٠)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٢٤)، تفسير الرازي (٢٢/ ١٩) .

(٣) والأخفش هو: سعيد بن مَسْعدة، أبو الحسن، المعروف بالأخفش الأوسط البصري، وهو أحد أئمة النحاة البصريين، قرأ اللغة على سيبويه وأخذ عنه حتى قال المبرِّد: « أحفظ من أخذ عن سيبويه الأخفش، ثم الناشيء، ثم قطرب »؛ كان معتزلياً، وأعلم الناس بالكلام، وأحذقهم بالجدل، من مصنفاته: كتاب تفسير معاني القرآن، وكتاب القوافي، توفي سنة (٢١٠هـ)، معجم الأدباء (٣/ ١٣٧٤)، بغية الوعاة (١/ ٥٩٠) .

(٤) هو: محمد بن بحر الأصفهاني، أبو مسلم، وال، من أهل أصفهان، معتزلي، من كبار الكتاب، وكان عالماً بالتفسير وبغيره من صنوف العلم، وله شِعر، ولي أصفهان وبلاد فارس ثم عزل، من مؤلفاته: جامع التأويل، والناسخ والمنسوخ، توفي سنة (٣٢٢هـ) . انظر: كتاب طبقات المعتزلة ص(٩١)، طبقات المفسرين (٢/ ١٠٦)، الأعلام (٦/ ٥٠) .

(٥) نقل ذلك عنهم الألوسي في تفسيره (١٥/ ٢٥١) . وانظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٢٤)، زاد المسير (٥/ ٢٠٥)، تفسير الرازي (٢٢/ ١٩)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٨٦) .

(٦) البيت في اللسان (١٣/ ١٤١) مادة (كيد) . وانظر: جامع البيان (١٦/ ١٩٠)، زاد المسير (٥/ ٢٠٥) .

كل نفس بما تسعى »[(١)] .

قال بذلك الأخفش[(٢)] ، وروى معناه سعيد بن جبير[(٣)] رحمه الله .

واستدل على زيادة « كاد » بقوله تعالى: ﴿ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَا ۗ ﴾ [النور:٤٠] أي: لم يرها . وبقول زيد الخير :

سَريعٌ إلى الهَيْجاءِ شاكٍ سِلاحُهُ فَما إنْ يَكادُ قِرْنُهُ يَتَنَفَّسُ[(٤)]

أي: فما يتنفس قرنه .

الخامس : أن خبر (كاد) محذوف ، والمعنى على هذا القول: إن الساعة آتية أكاد أظهرها ، فحذف الخبر ثم ابتدأ الكلام بقوله: « أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى»[(٥)] .

وذلك نظير قول ضابئ البرجمي[(٦)]:

هَمَمْتُ ولَم أفْعَلْ وكِدْتُ ولَيْتَنِي تَرَكْتُ على عُثْمان تبكي حَلائِلُه[(٧)]

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٢٤) ، تفسير الرازي (٢٢/ ٢٠) ، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٨٦) ، فتح القدير (٣/ ٣٥٩) ، روح المعاني (١٥/ ٢٥٣) ، دفع إيهام الاضطراب ص(١٣٤) .

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٨٦) .

(٣) انظر: المصدر نفسه ، روح المعاني (١٥/ ٢٥٣) .

(٤) انظر: ديوان زيد الخيل ص(٧٤) ، والبيت في اللسان (١٣/ ١٤١) مادة (كيد) . وانظر: جامع البيان (١٦/ ١٩٠) ، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٨٦) .

(٥) انظر: جامع البيان (١٦/ ١٩١) ، تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٢٤) ، تفسير الرازي (٢٢/ ٢٠) ، روح المعاني (١٥/ ٢٥٢) ، دفع إيهام الاضطراب ص(١٣٣) .

(٦) هو: ضابئ بن الحارث بن أرطأة التميمي البرجمي ، شاعر ، خبيث اللسان ، كثير الشعر ، عُرف في الجاهلية ، وأدرك الإسلام ، فعاش بالمدينة إلى أيام عثمان ﷺ ، وسجنه لقتله صبياً بدابته ، ولما انطلق هجا قوماً فأعيد إلى السجن ، وعُرض السجناء يوماً فإذا هو قد أعد سكيناً في نعله يريد أن يغتال عثمان ﷺ ، فلم يزل في السجن إلى أن مات نحو سنة (٣٠هـ) . انظر: طبقات الشعر والشعراء لابن قتيبة ص(٧٥) ، طبقات فحول الشعراء لابن سلام (١/ ١٧١-١٧٥) ، الأعلام (٣/ ٢١٢) .

(٧) وفي موقع آخر (أقاربه) . ومناسبة البيت: أن الخليفة عثمان بن عفان ﷺ حبسه ؛ لأنه كان فحاشاً هجا قوماً ، فلما دعي ليؤدب أراد قتل الخليفة عثمان فضرب وأعيد إلى السجن حتى مات فيه . انظر البيت في: طبقات فحول الشعراء لابن سلام (١/ ١٧٥) ، جامع البيان (١٦/ ١٩١) ، زاد المسير (٥/ ٢٠٥) ، تفسير

قال بهذا ابن الأنباري[(١)] ، وهو اختيار النحاس[(٢)] .

السادس : أن « كاد » من الله تدل على الوجوب ، فمعنى ﴿ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾ أي: أنا أخفيها عن الخلق ؛ كقوله تعالى: ﴿ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴾ [الإسراء:٥١] أي: هو قريب[(٣)] . قال بذلك الحسن[(٤)] .

السابع : أن معنى ﴿ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾ أي: أقرب أن أخفيها ؛ فلا أقول: هي آتية ؛ لفرط إرادتي إخفاءها ، ولولا ما في الأخبار بإتيانها مع تعمية وقتها من اللطف وقطع الأعذار لما أخبرت به .

وقد ذهب إلى هذا المعنى الزمخشري[(٥)] ، وحكاه طائفة من المفسرين ؛ كالرازي[(٦)] ، والقرطبي[(٧)] ، والشوكاني[(٨)] ،والألوسي[(٩)] ،والشنقيطي[(١٠)] ،وكما احتمله البيضاوي[(١١)] في تفسيره .

رابعاً : الترجيح الراجح -والله تعالى أعلم بالصواب- هو المعنى الأول ، -أي: أكاد أخفيها من نفسي لئلا يطلع عليها أحد- وقد ذهب إليه ابن جرير الطبري وذكر أنه هو المختار[(١٢)] ، ومال إليه الألوسي في تفسيره[(١٣)] ؛ كما رجحه الشيخ الشنقيطي[(١)]

القرطبي (١١/ ٨٥) .

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٢٤-٣٢٥) ، زاد المسير (٥/ ٢٠٥) ، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٨٥) .

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٨٥) ، فتح القدير (٥/ ٣٥٩) ، روح المعاني (١٥/ ٢٥٣) .

(٣) انظر: تفسير الرازي (٢٢/ ١٩) ، دفع إيهام الاضطراب ص(١٣٤) .

(٤) انظر: تفسير الرازي (٢٢/ ١٩) .

(٥) انظر: الكشاف (٤/ ٧٣) .

(٦) انظر: التفسير الكبير (٢٢/ ١٩) .

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٨٦) .

(٨) انظر: فتح القدير (٥/ ٣٥٩) .

(٩) انظر: روح المعاني (١٥/ ٢٥١) .

(١٠) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١٣٣) .

(١١) انظر: تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٢/ ٤٤) .

(١٢) انظر: جامع البيان (١٦/ ١٨٨-١٨٩) .

(١٣) انظر: روح المعاني (١٥/ ٢٥٢) .

-عليهم رحمة الله- .

أسباب الترجيح :

١-إن تفسير الآية بذلك -أي: "بأكاد أخفيها من نفسي"- مأثور عن عدد كبير من الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم .

٢-لأن فيه حمل كلام الله تعالى على المعروف والمشهور من كلام العرب .

وقد أكد ابن جرير رحمه الله على هذه الأسباب في عدة مواضع من تفسير سورة "طه" ؛ فقال رحمه الله مبيناً لتلك الأسباب :

-« وإنما اخترنا هذا القول على غيره من الأقوال لموافقة أقوال أهل العلم من الصحابة والتابعين ؛ إذ كنا لا نستجيز الخلاف عليهم فيما استفاض القول به منهم ، وجاء عنهم مجيئاً يقطع العذر »[(٢)] .

وفي موضع آخر يقول: « والذي هو أولى بتأويل الآية من القول قول من قال: معناه: أكاد أخفيها من نفسي ؛ لأن تأويل أهل التأويل بذلك جاء »[(٣)] .

-« وأما وجه صحة القول في ذلك فهو أن الله -تعالى ذكره- خاطب بالقرآن العرب على ما يعرفونه من كلامهم ، وجرى به خطابهم بينهم ؛ فلما كان معروف في كلامهم أن يقول أحدهم إذا أراد المبالغة في الخبر عن إخفائه شيئاً هو له مسرٌّ: قد كدت أن أخفي هذا الأمر من نفسي من شدة استسراري به ، ولو قدرت أن أخفيه عن نفسي أخفيته ، خاطبهم على حسب ما قد جرى به استعمالهم في ذلك من الكلام بينهم »[(٤)] .

وفي موطن آخر يقول: « وإنما وجهنا معنى (أُخْفيها) -بضم الألف- إلى معنى: أسترها من نفسي ؛ لأن المعروف من معنى الإخفاء في كلام العرب: الستر ، يقال: قد

---

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١٣٢-١٣٤) .

(٢) جامع البيان (١٦/ ١٨٩) .

(٣) المصدر نفسه (١٦/ ١٨٨) .

(٤) المصدر نفسه (١٦/ ١٨٩) .

أخفيت الشيء: إذا سترته »[١] .

خامساً : مناقشة الأقوال المرجوحة أما بقية الأقوال فقد جانبها الصواب كما يظهر ذلك من كلام ابن جرير رحمه الله ؛ حيث قال: « وكل هذه الأقوال التي ذكرنا عمن ذكرنا توجيه منهم للكلام إلى غير وجهه المعروف ، وغير جائز توجيه معاني كلام الله إلى غير الأغلب عليه من وجوهه عند المخاطبين به ، ففي ذلك مع خلافهم تأويل أهل العلم فيه شاهد عدل على خطأ ما ذهبوا إليه فيه »[٢] .

إذاً فالراجح -كما تقدم- هو القول الأول ، والعلم عند الله تعالى .

تنبيه :تقدم بنا أن الراجح في هذه المسألة هو المعنى الأول ، وهو قول أكثر أهل العلم من المفسرين ؛ إلا أن بعض المتكلمين اعترض على مسلك الجمهور ، وبعضهم الآخر استبعده لحجج واهية ، وإليك تفصيل قولهم في ذلك والرد عليهم :

١- اعترض صاحب الكشاف على القول الأول -وهو قول المفسرين من أهل العلم- ؛ وذلك بحجة عدم وجود دليل على هذا المحذوف ، يقول الزمخشري في ذلك: « ولا دليل في الكلام على هذا المحذوف ، ومحذوف لا دليل عليه مطرح ، والذي غرهم منه أن في مصحف أُبيّ : "أكاد أخفيها من نفسي" ، وفي بعض المصاحف: "أكاد أخفيها من نفسي فكيف أظهركم عليها؟ »[٣] .

والجواب عن هذا الاعتراض ما يلي : -

أولاً : إن قوله بعيد عن الصواب ؛ لمخالفته أقوال أهل العلم من الصحابة والتابعين -كما تقدم .

ثانياً : إن كونه دليلاً خارجياً لا يضر ؛ إذ لا يلزم وجوده في الكلام[٤] .

ثالثاً : بالإضافة إلى أن الدليل على هذا المحذوف إثباته في المصاحف ؛ كمصحف

---

(١) المصدر السابق (١٦/ ١٨٨-١٨٩) .

(٢) المصدر نفسه (١٦/ ١٩٢) .

(٣) الكشاف (٤/ ٧٣) .

(٤) انظر: روح المعاني (١٥/ ٢٥٢) .

أبيّ وعبدالله بن مسعود -كما تقدم[١] .

٢- كما استبعد القاضي الباقلاني[٢] هذا المسلك بحجة أن الإخفاء إنما يصح فيمن يصلح له الإظهار وذلك مستحيل على الله تعالى؛ لأن كل معلوم معلوم له، والإظهار والإسرار منه مستحيل[٣] .

وقد ردّ عليه الرازي في تفسيره فقال: « ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك واقع على التقدير -يعني: لو صح مني إخفاؤه على نفسي لأخفيته عني-، والإخفاء وإن كان محالاً في نفسه إلا أنه لا يمتنع أن يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة في عدم إطلاع الغير عليه... »[٤] .

---

(١) انظر: المصدر نفسه .

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) نقل ذلك عنه الرازي في تفسيره (٢٢/ ١٩) .

(٤) المصدر نفسه (٢٢/ ١٩-٢٠) .

المبحث الثاني

مقدار يوم القيامة

المطلب الأول: مقدار عروج الملائكة والروح إلى الله ﷻ

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

١-ورد في سورة آلم السجدة أن مقدار العروج إلى الله ألف سنة ؛ حيث قال تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ . [٥]

٢- بينما ورد في سورة ﴿ سَأَلَ سَآئِلٌ ﴾ أن مقدار ذلك العروج خمسون ألف سنة ، قال تعالى: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ . [٤]

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض بالنظر إلى الآيتين السابقتين يتضح وجه التعارض بينهما في اختلاف مقدار العروج إلى الله ﷻ بالأزمان ، ففي سورة السجدة قُدِّر ذلك بألف سنة ؛ بينما دلت سورة المعارج على أن مقدار ذلك خمسون ألف سنة .

وبناءً على هذا الاختلاف فقد يتوهم أن بين هاتين الآيتين تعارضاً وتناقضاً[(١)] ؛ لذا فإننا نتساءل: هل نتبع مسلك الجمع فنحاول التوفيق والتأليف بين الآيتين على وجه لا تناقض فيه ولا اختلاف؟ أم أننا نركن إلى التوقف؟

هذا ما سوف نبينه بعد قليل -إن شاء الله تعالى .

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام : سلك أهل العلم حيال هذا التعارض مذهبين هما :

الأول: مذهب الجمع ، وصار إليه عدد كبير من أهل العلم .

الثاني: مذهب التوقف ، وقال به طائفة من العلماء .

أولاً: مذهب الجمع : وقد ذهب إليه جمهور أهل العلم ، ومع قولهم بمذهب الجمع إلا

---

(١) كما قد توهمه بذلك المستشرق تيموثاوس وزعم أن ألف سنة في آية تناقض خمسين ألف سنة في آية أخرى . انظر: رد مفتريات على الإسلام ص(٦٩) .

أنهم اختلفوا فيه فسلكوا مسلكين ؛ وإنما يرجع اختلاف هذين المسلكين لاختلافهم حول اليوم المذكور في المعارج والسجدة هل المراد بهما يوماً واحداً؟ أم يومان؟

كما أن هناك مسالك أخرى حكاها طائفة من أهل العلم ، وإليك تفصيل ذلك:

المسلك الأول : وهو مسلك جمهور العلماء وذهبوا إلى أن المراد باليومين المذكورين في الآيتين هما يومان مختلفان متغايران ، وليس المراد بهما يوماً واحداً .

فاليوم المذكور في سورة ألم السجدة: هو في الدنيا ، فالملائكة تعرج إلى السماء ثم تنْزل في يوم من أيام الدنيا ، وقدر ذلك اليوم ألف سنة مما يعدُّ خلقه .

وأما اليوم المذكور في سورة المعارج فهو يوم القيامة ، فالملائكة ومعهم الروح إليه تعرج في يوم يفرغ فيه من القضاء بين خلقه ، كان قدر ذلك اليوم الذي فرغ فيه من القضاء بينهم قدر خمسين ألف سنة [١] .

وقد ذهب إلى هذا القول جمهور المفسرين من المتقدمين والمتأخرين ، وممن قال بذلك: حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما في أحد أقواله ، والضحاك ، وعكرمة ، وقتادة ، وابن زيد[٢] ، وأشار إليه ابن قتيبة[٣] -عليهم رحمة الله- .

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال في قوله: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾: « هذا في الدنيا ، تعرج الملائكة إليه في يوم كان مقداره ألف سنة ، وفي قوله: ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ قال: فهذا يوم القيامة ، جعله الله على الكافرين خمسين ألف سنة»[٤] .

---

(١) انظر: جامع البيان (٢٩/ ٨٧) ، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم لأحمد بن إبراهيم بن عيسى (١/ ٤٠٦) ، توضيح الكافية الشافية لعبدالرحمن بن ناصر آل سعدي ص(٤٦) ، شرح القصيدة النونية المسماة (الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية) للإمام ابن قيم الجوزية شرحها وحققها الدكتور محمد خليل الهراس (١/ ٢٠٥ ، ٢٠٦) .

(٢) سبق ترجمته .

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن ص(٣٥٣) .

(٤) أخرجه عنه ابن جرير في تفسيره (١٩/ ١١١) رقم (٢١٤٨٣) ، (٢٩/ ٨٨) رقم (٢٧٠٣٢) . وذكره السيوطي في الدر (٥/ ١٨٦) ، (٦/ ٢٩٢) وعزاه لابن المنذر والبيهقي في البعث والنشور .

وروي عن الضحاك وعكرمة وقتادة وابن زيد في قوله: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ أنهم قالوا: يوم القيامة، وفي قوله تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾، قال الضحاك: تعرج الملائكة إلى السماء ثم تنزل في يوم من أيامكم هذه وهو مسيرة ألف سنة .

ورُوي عن عكرمة أنه قال: من أيام الدنيا .

وعن قتادة رحمه الله قال: مقدار مسيره في ذلك اليوم ألف سنة مما تعدون من أيامكم من أيام الدنيا خمسمائة سنة نزوله، وخمسمائة صعوده، فذلك ألف سنة[١] .

كما أن هذا المسلك هو اختيار الحسن البصري[٢]، ونسبه جماعة من المفسرين لمحمد بن كعب القرظي[٣] والكلبي[٤] -عليهم رحمة الله- .

وذهب إلى هذا المسلك أيضاً النحاس[٥] والسمعاني[٦] كما أشار إليه القاضي عبدالجبار في تنزيه القرآن[٧]، وكذا القرطبي في تفسيره؛ حيث قال: «ثم تكلم العلماء في ذلك فقيل: إن آية ﴿ سَأَلَ سَآئِلٌۢ ﴾ هو إشارة إلى يوم القيامة بخلاف هذه الآية »[٨]، واستحسنه في موضع آخر[٩]؛ كما مال علامة القصيم الشيخ عبدالرحمن السعدي[١٠] إلى

---

(١) أخرجه ابن جرير في جامع البيان (١٩/ ١١٠) رقم (٢١٤٧٧، ٢١٤٧٨، ٢١٤٧٩)، (٢٩/ ٨٨) رقم (٢٧٠٢٩، ٢٧٠٣٠، ٢٧٠٣٣، ٢٧٠٣٤)، وأخرجه ابن أبي حاتم بنحوه في تفسيره عن قتادة (٩/ ٣١٠٣) رقم (١٧٨١٩)، وذكره السيوطي عن قتادة في الدر (٥/ ١٨٦)، (٦/ ٢٩٣) وعزاه لعبدالرزاق وابن المنذر وعبد بن حميد، وذكره عن عكرمة (٦/ ٢٩٣) وعزاه لعبدالرزاق وعبد بن حميد.

(٢) انظر: تفسير البغوي (٢٩/ ٢٢٠)، زاد المسير (٨/ ١١٧)، الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٢٠٩)، القصيدة النونية بشرح الهراس (١/ ٢٠٦) .

(٣) انظر: زاد المسير (٨/ ١١٧)، الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٢٠٩)، فتح القدير (٥/ ٢٨٨) .

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٢٠٩)، فتح القدير (٥/ ٢٨٨) .

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٢٠٩) .

(٦) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٤٥) .

(٧) انظر: ص(٣٢٩) .

(٨) الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٦٧) .

(٩) انظر: المصدر نفسه (١٨/ ٢٠٩) .

(١٠) انظر: توضيح الكافية الشافية ص(٤٦-٤٧) ، والسعدي سبقت ترجمته .

هذا المسلك ، وبه قال الطاهر بن عاشور[١] -عليهم رحمة الله- .

المسلك الثاني : وقد ذهب طائفة من أهل العلم إلى أن المراد باليومين في الآيتين يوم واحد ، ويكون العروج فيه إلى الله ﷻ ؛ وإنما اختلفت المدة في الآيتين ؛ فكانت في إحداهما ألفاً ، وفي الأخرى خمسين ألفاً ، لاختلاف المسافة المقطوعة في كل منهما ، فالألف سنة جعلت مدة لنُزول الملائكة وصعودهم إلى السماء الدنيا ، فإن المسافة بين الأرض والسماء الدنيا قُدرت في الأحاديث بخمسمائة عام[٢] ، فإذا قدر نزولهم وصعودهم كان المجموع ألف سنة ، وأما الخمسون ألفاً فهي المدة التي يعرجون فيها من فوق السبع الطباق من عند العرش إلى أسفل الأرض[٣] .

وذهب إلى هذا المسلك طائفة من السلف ؛ فقال به مجاهد ، ومحمد بن إسحاق ، ووهب بن منبه[٤] ؛ كما ذهب إليه ابن جرير ورجحه ، والبغوي ، ومحمد بن أبي بكر الرازي[٥] . وهذا القول هو اختيار ابن القيم رحمه الله ، وهو ما رجحه في قصيدته النونية في بادئ الأمر[٦] -عليهم رحمة الله- .

عن مجاهد رحمه الله قال: « ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ منتهى أمره من أسفل الأرضين إلى منتهى أمره من فوق السموات مقدار ﴿ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ ؛

---

(١) تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (٢٩/ ١٥٧) .

(٢) ويدل على ذلك ما أخرجه أبو داود عن سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ أنه قال: ((إني لأرجو الا تعجز أمتي عند ربها أن يؤخر نصف يوم)) قيل لسعد: وكم نصف يوم؟ قال: ((خمسمائة سنة)) . كتاب: الملاحم/ باب: قيام الساعة ص(٦٥٧) ح(٤٣٥٠) . وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣/ ٣٩) ، والجامع الصغير وزيادته (١/ ٣٧٢) ، والصحيحة (٤/ ١٩٧) .

(٣) انظر: القصيدة النونية بشرح خليل هراس (١/ ٢٠٥) .

(٤) وهب بن منبه بن كامل بن سيج ، أبو عبدالله الصنعاني اليمني ، تابعي ثقة مشهور ، ولد سنة (٣٤هـ) ، كان شديد الاعتناء بكتب الأولين وأخبار الأمم وقصصهم ، أخذ عن ابن عباس وأبي هريرة وجابر وابن عمر ، وروايته للمسند قليلة ؛ وإنما غزارة علمه في الإسرائيليات ومن صحائف أهل الكتاب ، توفي رحمه الله سنة (١١٤هـ) . انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٧٧) ، شذرات الذهب (١/ ٢٦١) .

(٥) انظر: مسائل الرازي ص(٢٧٤) .

(٦) انظر: الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية لابن قيم الجوزية عني بها: عبدالله بن محمد العمير ص(١٠٦) ، القصيدة النونية بشرح ابن عيسى (١/ ٤٠٦) ، وبشرح خليل هراس (١/ ٢٠٥-٢٠٦) .

و﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ يعني بذلك نزول الأمر من السماء إلى الأرض ومن الأرض إلى السماء في يوم واحد، فذلك مقدار ألف سنة؛ لأن ما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام »[١]. وقد روي نحو ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما[٢].

وحكى هذا القول محمد بن إسحاق فقال: « لو سار بنو آدم من الدنيا إلى موضع العرش لساروا خمسين ألف سنة من سني الدنيا »[٣].

فابن إسحاق -صاحب السيرة- يرى أن الاختلاف يرجع إلى كيفية السير، فالمسافة التي بيننا وبين العرش تقطع بسير الإنسان في هذا المقدار -وهو خمسون ألف سنة[٤].

وعن وهب بن منبه رحمه الله قال: « ما بين أسفل العالم إلى أعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة، ومن أعلى السماء الدنيا إلى الأرض مسيرة ألف سنة »[٥].

ويقول ابن جرير رحمه الله عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ :

« كان مقدار صعودهم ذلك في يوم لغيرهم من الخلق خمسين ألف سنة؛ وذلك أنها تصعد من منتهى أمره من أسفل الأرض السابعة إلى منتهى أمره من فوق السموات السبع »[٦].

وفي موضع آخر قال رحمه الله بعد أن ساق الأقوال الواردة في آية السجدة: « وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: معناه: يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقدار ذلك اليوم في عروج ذلك الأمر إليه ونزوله إلى

---

(١) أخرجه عنه ابن جرير في جامع البيان (٢٩/ ٨٧) رقم (٢٧٠٢٧).
(٢) أخرجه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٣٧٣) رقم (١٨٩٨٧). وذكره ابن كثير في تفسيره (٤/ ٦٥٥) عن ابن عباس وتعقبه بقوله: رواه ابن جرير عن مجاهد ولم يذكر ابن عباس. كما ذكره السيوطي في الدر عن ابن عباس (٦/ ٢٩٢) وعزاه لابن المنذر.
(٣) تفسير البغوي (٢٩/ ٢٢٠).
(٤) القصيدة النونية بشرح خليل هراس (١/ ٢٠٦).
(٥) التفسير الكبير (٣٠/ ١١٠)، وانظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٤٥)، تفسير القرطبي (١٣/ ٦٧).
(٦) جامع البيان (٢٩/ ٨٧).

الأرض ألف سنة مما تعدون من أيامكم، خمسمائة في النّزول، وخمسمائة في الصعود؛ لأن ذلك أظهر معانيه، وأشبهها بظاهر التنـزيل »[(١)].

أما الإمام البغوي رحمه الله فقد قال في تفسيره ما نصه: « ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ من سني الدنيا لو صعد غير الملك وذلك أنها تصعد منتهى أمر الله تعالى من أسفل الأرض السابعة إلى منتهى أمر الله تعالى من فوق السماء السابعة »[(٢)].

وقال أيضاً: « ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ أي: في يوم واحد من أيام الدنيا، وقدر مسيرة ألف سنة خمسمائة نزوله، وخمسمائة صعوده؛ لأن ما بين السماء والأرض خمسمائة عام، يقول: لو سار فيه أحد من بني آدم لم يقطعه إلا في ألف سنة، والملائكة يقطعونه في يوم واحد ... وأما قوله: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ فأراد مدّة المسافة بين الأرض إلى سدرة المنتهى التي هي مقام جبريل، يسير جبريل والملائكة الذين معه من أهل مقامه مسيرة خمسين ألف سنة في يوم واحد من أيام الدنيا »[(٣)].

وبعد بيان أقوال العلماء -رحمهم الله- في هذه المسألة وذكر المسلكين المشتهرين في ذلك أعود للجمع والتوفيق بين هاتين الآيتين فأشير في هذا الموضع إلى مسلكين آخرين قال بهما طائفة من العلماء وهما:

المسلك الثالث: أن المراد باليوم في سورة السجدة مدة عروج الله تعالى -أي: عروج تدبيره وأمره من الأرض إلى السماء الدنيا وبه تمّ عروج الملائكة من الأرض إلى العرش-، وإلى هذا المسلك ذهب الأنصاري[(٤)].

المسلك الرابع: أن بعض الأملاك تعرج في مقدار ألف سنة، وبعض الأملاك تعرج في مقدار خمسين ألف سنة. قال بهذا النحاس[(٥)]، وحكاه السمعاني[(٦)].

---

(١) المصدر نفسه (١٩/ ١١٢).
(٢) تفسير البغوي (٢٩/ ٢٢٠).
(٣) المصدر نفسه (٢١/ ٣٠٠).
(٤) انظر: فتح الرحمن ص(٤٥١).
(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٢٠٩).
(٦) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٤/ ٢٤٣).

ثانياً: مذهب التوقف : وممن قال بالوقف في هذه المسألة: ابن عباس رضي الله عنه، وابن القيم رحمه الله وذلك في أحد القولين لهما، وتابع ابن عباس في قوله بالتوقف سعيد بن المسيب[(١)] -رضوان الله عليهم- ، وحُكي هذا القول أيضاً عن قتادة رحمه الله.

عن ابن أبي مليكة[(٢)] ﷺ قال: « دخلت على ابن عباس أنا وعبدالله ابن فيروز مولى عثمان بن عفان ﷺ قال فيروز: يا أبا العباس، قوله: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ .

فكأن ابن عباس رضي الله عنه اتهمه فقال: ما يوم كان مقدار خمسين ألف سنة ؟! فقال: إنما سألتك لتخبرني. فقال ابن عباس رضي الله عنه : هما يومان ذكرهما الله في كتابه والله أعلم بهما، وأكره أن أقول في كتاب الله ما لا أعلم .

فضرب الدهر من ضرباته حتى جسلت إلى ابن المسيب ﷺ فسأله عنها إنسان فلم يخبر ولم يدر، فقلت: ألا أخبرك بما أحضرت من ابن عباس؟ قال: بلى. فأخبرته. فقال للسائل: هذا ابن عباس رضي الله عنه أبى أن يقول فيها وهو أعلم مني »[(٣)] .

وحكى السمعاني[(٤)] في تفسيره أن قتادة ذهب إلى مثل قول ابن عباس - أي: القول بالتوقف .

وكما ذهب ابن القيم رحمه الله إلى القول بالتوقف، وأشار إليه في قصيدته النونية مع كونه قد قال بالجمع في بادئ الأمر وذهب فيه إلى خلاف قول الجمهور؛ إلا أنه عاد وتوقف في المسألة وذكر أن هذه المسألة لم تنضج عنده؛ ولهذا فوض علمها إلى الله -

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) عبدالله بن عبيد الله بن أبي مليكة القرشي التيمي المدني، يكنى بأبي بكر وأبي محمد، ولد في خلافة علي أو قبلها، وحدث عن عائشة أم المؤمنين وأختها أسماء وابن عباس وابن عمر وغيرهم، كان عالماً مفتياً صاحب حديث وإتقان، وولي القضاء لابن الزبير، وكان إمام الحرم وشيخه ومؤذنه الأمين، توفي رحمه الله سنة (١١٧هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٧٨)، السير (٥/ ٨٨)، شذرات الذهب (١/ ٢٦٧).

(٣) أخرجه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره (٩/ ٣١٠٣) رقم (١٧٨٢٢)، وابن جرير في جامع البيان (٢٩/ ٨٩) رقم (٢٧٠٣٦) ولم يذكر قول سعيد بن المسيب، وذكره السيوطي في الدر (٥/ ١٨٦) وعزاه لعبدالرزاق وسعيد بن منصور وابن المنذر وابن الأنباري في المصاحف والحاكم وصححه.

(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٤٥) .

سبحانه- ؛ حيث قال :

هــذا ومَــا انْــضِجَتْ لــدي وَعِلمُهــا الـــ ـــمَوْكُولُ بَعْـــد لِمُنْـــزِلِ القُـــرآنِ
وأعــودُ بــالرّحْمَن مِــنْ جَــزْمٍ بِــلاَ عِلْــمٍ وهــذا غايــةُ الإِمْكَــانِ
واللهُ أعلـــمُ بـــالمُرادِ بقولِـــهِ ورســولُهُ المُبْعُــوثُ بالفُرْقَــانِ(١)

رابعاً: الترجيح لا شك أن القول بالجمع بين الآيات هو الأولى ؛ وذلك لأن فيه إعمالاً لكلا الدليلين ، ثم إن الراجح -والله تعالى أعلم بالصواب- من مسالك الجمع السابقة هو المسلك الأول -وهو أن المراد باليوم في الآيتين يومان مختلفان- كما قال به جمهور العلماء .

أسباب الترجيح :

١- أن القول باختلاف اليومين في سورة السجدة والمعارج هو قول أئمة السلف وجمهور أهل العلم .

٢- لأن هذا المسلك فيه إعمال النصين ، وإعمال النصين أولى من إهمالها أو طرح أحدهما .

٣- من الأسباب المرجحة أيضاً لهذا المسلك: الاختلاف بين اليومين -أي: اليوم المذكور في آلم السجدة واليوم المذكور في سورة المعارج- ، ومما يدل على اختلاف اليومين ما يلي(٢):

-دلالة السياق القرآني ، فقد دل على أنهما يومان مختلفان ، فالسياق في سورة السجدة يدل على أنه في هذه الدنيا بدلالة قوله: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ ، فهذا التدبير والعروج مع وجود السماء ووجود الأرض يدل على أن هذا التدبير وهذا العروج إنما

---

(١) القصيدة النونية ص(١٠٨) .

(٢) انظر: القصيدة النونية ص(١٠٧-١٠٨) ، القصيدة النونية بشرح ابن عيسى (٤٠٧/١) ، وبشرح الهراس (٢٠٥/١) وما بعدها .

هو في الدنيا .

ومما يدل على أن اليوم في سورة المعارج المراد به يوم القيامة: الضمير الواقع مفعولاً به في كل من « يرونه » و « نراه » ومرجعه في الآية ، فالضمير فيهما راجع إلى اليوم ، فتفسيره به أولى من رجوعه إلى « عذاب واقع » ؛ وذلك لأن اليوم أقرب مذكور ، وحمل الضمير إلى أقرب مذكور هو الأولى والراجح .

وفي هذا يقول الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله في شرحه على القصيدة النونية مبيناً الفرق بين اليومين :« والظاهر لي أن آية المعارج التقدير فيها ليوم القيامة ، وأن معنى الكلام الإخبار بعظمة ذلك اليوم وطوله العظيم ، وأنه في ذلك اليوم يظهر للخلائق من عظمة الرب وعظمة ملكه وكمال تدبيره ، وأن أمور الملك وتدابيره تعرج بها الملائكة وتتنزل فيها منه ، والسياق في الآيات التي في المعارج يدل على ذلك ، وأما تقديره بالألف في سورة السجدة فإنه في الدنيا ؛ لأن السياق أيضاً يدل عليه ؛ فإنه في سياق بيانه في الدنيا ليعرفوا عظمة الله وكبرياءه ونفوذ تدبيره » [(١)] .

-مما يدل على اختلاف اليومين المذكورين في سورة المعارج: دلالة الحديث الوارد في الصحيح وهو حديث -مانع الزكاة- عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: « **ما من صاحب كنـــز لا يؤدي زكاته إلا أحمي عليه في نار جهنم، فيجعل صفائح فيكوى بها جنباه وجبينه حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة** » [(٢)] .

دلَّ هذا الحديث على أن اليوم المقدر بخمسين ألف سنة إنما هو من أيام القيامة ؛ وليس من أيام الدنيا . وهذا دليل ظاهر وصريح في اختلاف اليومين المذكورين .

-اختلاف المعنى الذي دلت عليه كل من الآيتين وهو اختلاف ظاهر ، ففي سورة السجدة دلت أن العروج للأمر ؛ بينما دلت سورة المعارج أن العروج للملائكة والروح

-اختلاف المقدار ، ففي سورة السجدة ألف سنة ، وفي المعارج خمسون ألف سنـة .

-أيضاً ومن الاختلاف بين اليومين المذكورين بين الآيتين: أن المقدار في السجدة

---

(١) توضيح الكافية الشافية للسعدي ص(٤٧) .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الزكاة/ باب: إثم مانع الزكاة ص(٣٨٣) ح(٩٨٧) .

إنما هو للمسافة ، أما في سورة المعارج فإنما هو للزمن .

-ومما يدل على اختلاف اليومين: اختلاف عروج ونزول الملائكة بين الدنيا والآخرة ، فقد جاءت آية السجدة بياناً لعروجهم في هذه الدنيا ، أما آية المعارج فكانت بياناً لعروجهم يوم القيامة ، ولهم كذلك نزولان: نزول يوم القيامة وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَـٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ تَنزِيلاً ﴾ [الفرقان:٢٥]، ونزول في الدنيا للقيام بما يكلفهم الله -سبحانه- من شؤون خلقه ؛ كما قال تعالى: ﴿ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴾ [القدر:٤]، وقوله: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾ [مريم:٦٤] .

وعروجهم يوم القيامة يختلف عن العروج في الدنيا ؛ لأن العروج في الدنيا إلى السماء ، أما عروجهم يوم القيامة فبعد فصل القضاء وفراغ الله من محاسبة الخلق ويكون مباشرة إلى العرش والرحمن ، ويكون ذلك بعد زوال السموات السبع وطيها كطي السجل للكتب ، فلا يبقى هناك مراحل للصعود والعروج ، قال تعالى: ﴿ يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ ﴾ . [الأنبياء:١٠٤]

أما ما ذهب إليه الأنصاري رضي الله عنه فإنما هو من ناحية الذي يعرج هل المراد به عروج الأمر؟ أم عروج الروح والملائكة؟ لا من ناحية اختلاف مقدار العروج إلى الله بالأزمان هل المراد به يوم واحد؟ أم يومان كما ذهب إلى ذلك الجمهور من العلماء؟ .

فأقول: إن هذا المسلك محتمل ويمكن الأخذ به ، ففي السجدة صُرِّح بعروج الأمر ، والمعارج بعروج الملائكة والروح ؛ لذا فإنه بعروج أمره وتدبيره من الأرض إلى السماء يتم عروج الملائكة والروح ؛ لأن الأمر والتدبير تعرج به الملائكة .

خامساً : مناقشة الأقوال المرجوحة:ونأتي هنا لمناقشة الأقوال المرجوحة فنقول :

-إن المسلك الثاني -وهو ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله وغيره من العلماء- بعيد عن الصواب ؛ وذلك للأسباب التالية : -

١- لعدم وجود أدلة من الكتاب والسنة للدلالة على هذا المسلك وترجيحه .

٢- إن في ذكرنا للأسباب المرجحة لقول جمهور العلماء ما يكفي لبيان ضعف هذا المسلك .

-أما المسلك الرابع -وهو أن بعض الأملاك تعرج في مقدار ألف سنة ، وبعض الأملاك تعرج في مقدار خمسين ألف سنة- فنقول: لا يخفى ما في هذا المسلك من التكلف ؛ كما أنه لا دليل عليه .

-أما القول بالتوقف في المسألة فهو بعيد ، ولا يلجأ إليه إلا إذا تعذر الجمع ، والجمع هنا ممكن -كما تقدم- وهو المتعين ، والله أعلم .

المطلب الثاني: مقدار ذلك اليوم عند الله تعالى

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة دالة على أمرين هما :

الأمر الأول : أن مقدار اليوم عند الله ألف سنة . قال تعالى: ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ . [الحج:٤٧]، وقال تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ . [السجدة:٥]

الأمر الثاني : أن مقدار اليوم عند الله خمسون ألف سنة . قال تعالى: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ . [المعارج:٤]

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض من خلال استعراض الآيات السابقة نجد أن الآيتين الأوليين دلتا على أن مقدار اليوم عند الله تعالى ألف سنة ؛ بينما دلت آية المعارج على خلاف ذلك وأنّ مقداره خمسون ألف سنة .

يقول الشيخ الشنقيطي رحمه الله في ذلك: « وآية الحج وآية السجدة متوافقتان تصدق كل واحدة منهما الأخرى وتماثلها في المعنى ، وآية المعارج تخالف ظاهرهما ؛

لزيادتها عليهما بخمسين ضعفاً »[١] .

وبناءً عليه فكيف يمكننا التوفيق بين هذه الآيات وإزالة ما قد يوهم التعارض؟

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام: لم يتجاوز أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع ؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع على عدة مسالك وإليك بيانها : -

المسلك الأول : ذهب أصحاب هذا المسلك إلى أن الأيام مختلفة ؛ فاليوم في سورة **الحج** يختلف عن اليوم في سورة **ألم السجدة** وعن اليوم في سورة ﴿ سَأَلَ سَآبِلُۢ ﴾ ، ومع كونهم ذهبوا إلى اختلاف الأيام بين الآيات إلا أن أقوالهم تعددت في ذلك ، ومن أهم هذه الأقوال ما يلي : -

القول الأول : أن المراد باليوم في سورة **الحج** هو أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات ، ويوم الألف في سورة **السجدة** هو مقدار سير الأمر وعروجه إليه تعالى ، ويوم الخمسين ألف في سورة ﴿ سَأَلَ ﴾ هو يوم القيامة .

وهذا التفصيل هو معنى كلام ابن عباس رضي الله عنهما ؛ حيث روي عنه أن رجلاً قال له: حدثني ما هؤلاء الآيات: ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ ، و﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ وقال: ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ ، فقال: « **يوم القيامة حساب خمسين ألف سنة، والسموات في ستة أيام كل يوم يكون ألف سنة، و﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ قال: ذلك مقدار السير** »[٢] .

---

(١) أضواء البيان (٥/ ٤٩٢) .

(٢) ذكره السيوطي في الدر (٦/ ٢٩٣) وعزاه لابن مردويه ، وذكره في الإتقان (٢/ ٦٠) وعزاه لابن أبي حاتم ولم أقف عليه في المطبوع بتمامه . انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٨/ ٢٤٩٩) رقم (١٣٩٨٥) . والرواية التي أخرجها ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ . كما أخرجه عنه ابن جرير في جامع البيان (١٧/ ٢٤٠) رقم (١٩١٤٥) ، ولم يذكره بتمامه ؛ وإنما بنحو ما ورد في تفسير ابن أبي حاتم .

وقد ذهب إلى هذا القول السيوطي[(١)] رحمه الله في الإتقان، ووافقه فيه الشنقيطي[(٢)] رحمه الله.

القول الثاني: أن المراد باليوم في سورة **الحج** أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات والأرض، وأما اليوم في سورة **السجدة** فالمراد به عروج جبريل عليه السلام ونزوله، وأما سورة **المعارج** فالمراد باليوم فيها المدة التي يحاسب فيها الناس لو ولي الحساب غيره -سبحانه- لم يفرغ منه في خمسين ألف سنة، ويفرغ منه الحق في مقدار نصف يوم من النهار.

وقد ذهب إلى هذا القول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في كتابه الرد على الجهمية؛ حيث قال: «أما قوله: ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ فهذا من الأيام التي خلق الله فيها السموات والأرض كل يوم كألف سنة، وأما قوله: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ وذلك أن جبرائيل كان ينزل على النبي ﷺ ويصعد إلى السماء في يوم كان مقداره ألف سنة؛ وذلك أنه من السماء إلى الأرض مسيرة خمسمائة عام، فهبوط خمسمائة، وصعود خمسمائة، فذلك ألف سنة.

وأما قوله: ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ يقول: لو ولي حساب الخلائق غير الله ما فرغ منه في يوم مقداره خمسون ألف سنة، ويفرغ الله منه [في][(٣)] مقدار نصف يوم من أيام الدنيا إذا أخذ في حساب الخلائق، فذلك قوله: ﴿ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴾ [الأنبياء:٤٧]»[(٤)].

القول الثالث: أن المراد باليوم في سورة **السجدة** هو تدبير الله لأمور خلقه من الطاعات والعبادات، وبه يتم عروج الملائكة ونزولهم في يوم كان مقداره ألف سنة من السنين التي يعدها أهل الأرض في الدنيا، وأما اليوم المذكور في سورة **الحج** فهو باعتبار ما

---

(١) انظر: الإتقان (٢/ ٦٠).

(٢) انظر: أضواء البيان (٥/ ٤٩٢)، (٦/ ٣٣٠)، دفع إيهام الاضطراب ص(١٤١).

(٣) في الأصل: «ويفرغ الله منه مقدار نصف يوم ...» وزدت حرف الجر (في) لتستقيم العبارة.

(٤) سبقت.

يقع في ذلك اليوم من الشدائد والمصائب والغموم على الكفار، فهو كألف سنة من سني الدنيا، وكذلك يوم النعيم قياساً، وأما اليوم في المعارج فالمراد به يوم القيامة .

وإلى هذا القول ذهب الخطيب الإسكافي؛ حيث قال في درة التنـزيل : « ... إن الله يدبر أمر أهل الأرض في السماء من دعائهم إلى الطاعات وتكليفهم أنواع العبادات فينـزل به من يأمره من ملائكته ليبعث بذلك رسله ويضم إليه آياته وكتبه، ثم يصعد الملك الذي جاء به إلى المكان الذي نزل منه في يوم من أيام الدنيا، وهذه المسافة التي قطعها الملك في النّزول والصعود مقدارها مسيرة ألف سنة من غيره؛ لأن ما بين السماء إلى الأرض مسيرة خمسمائة عام، فيقع النّزول والصعود في يوم تستغرق أوقاته سير ألف سنة من السنين التي يَعُدّهَا أهل الأرض في الدنيا .

وأما قوله في سورة الحج: ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ أي: يقع في يوم من تنعيم المطيعين وتعذيب العاصين قدر ما يناله المنعم في ألف سنة من أيام الدنيا، ويعذب العصاة في يوم مقدار ما يعذب به الإنسان في ألف سنة لو بقي فيها، فعذابه في يوم واحد عذاب ألف سنة؛ وذلك لما يتضاعف عليهم من الآلام والملاذ ويصل إليهما من الغموم والسرور .

وأما قوله في سورة المعارج: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ أي: تصعد الملائكة وجبريل -عليهم السلام- إلى حيث يعطي الله فيه الثواب أهل طاعته، ويحل فيه العقاب بأهل معصيته، وأن ذلك في يوم هو يوم القيامة، ويفعل الله فيه من محاسبة عباده وتبليغ كل منهم حقه ما لا يكون مثله في الدنيا إلا في خمسين ألف سنة »[(١)] .

القول الرابع : وقد ذهب ابن الزبير الثقفي إلى أن المراد باليوم في **الحج** هو لبيان أفعاله ﷻ، وأنه لا تكلف فيها ولا معالجة، فإذا أراد شيئاً وقدّر إنفاذه كان وتحصل في الوقت الوجيز؛ لذا فإن مقدار ألف سنة عند خلقه كيوم واحد عنده بالنسبة إلى حكمه؛ لعلمه بأنه على الانتقام قادر، وأنه لا يفوته شيء وإن أجل وأنظر وأملى .

---

(١) سبق تخريجه .

وأما اليوم المذكور في سورة **السجدة** فالمراد به أن بُعد ما بين السماء والأرض لايحول دون استعجال نفوذ أمره وتدبيره، وأنه -سبحانه- ليديرها ثم ترجع إليه في وقت لو وكِّل ذلك لخلقه لكان في ألف سنة، وأما اليوم المذكور في سورة **المعارج** فالمراد به يوم القيامة وما فيه من حساب الخلائق ووزن الأعمال إلى استقرار أهل الدارين.

يقول ابن الزبير الثقفي في كتابه ملاك التأويل ما نصه: « والجواب عنه -والله أعلم- : أن المراد تبيين أفعاله -سبحانه-، وأنه لا تكلف فيها ولا معالجة: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس:٨٢]، فكأن قد قيل لهم: إذا شاء عذابكم كان، فإنه -سبحانه- المتعالي عن التعاون والمعالجة والافتقار فإذا قدر الشيء وأراد إنفاذه كان وتحصل في الوقت الوجيز القريب، منه ما تصدرون حصوله ومعالجة وقوعه في ألف سنة من أيامكم، أو ما تقدرون تهيئته ونفوذه بألف سنة من أيامكم على مألوفكم، وإذا أراد -سبحانه- وقوع ذلك كان عن أمره: كن أعجل من كل عاجل؛ إذ ليست أفعاله كأفعال خلقه ...... ومن شاء تعجيل عذابه في دنياه أو ما شاء من امتحانه حل به إذا آن وقته، وتوقفه عمن قدره عليه إملاء وزيادة في امتحانه ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا ﴾ [الحج:٤٨]، ﴿ ... فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [الأعراف:٣٤].

وعلى هذا قوله: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾، المراد: أن بعد هذه المسافة لا تحول دون استعجال نفوذ تدبيره وإمضاء مقاديره، وأنه -سبحانه- ليديرها ثم ترجع في وقت لو وُكِّل ذلك إليكم وكان من مقدوراتكم لفعلتموه في ألف سنة على نحو ما تقدم في الآية الأخرى.

وأما آية **المعارج** فالمراد باليوم المذكور فيها يوم القيامة الواقع فيه حساب الخلائق ووزن أعمالهم وفصل ما بينهم إلى استقرار أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار... ويدل على أن المراد به يوم القيامة ما ذكره الله -سبحانه- عقب تقديره من وصفه بقوله: ﴿ يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ﴾ [المعارج:٨] إلى قوله: ﴿ ثُمَّ يُنجِيهِ ﴾

[المعارج:١٤]»[١] .

المسلك الثاني : أن اليوم المذكور في سورة **الحج** و**السجدة** من الأيام التي خلق الله فيها السموات والأرض وهو غير اليوم المذكور في سورة **المعارج** وذهب إلى هذا المسلك الخطيب الإسكافي ؛ حيث قال: « أن يكون اليوم الذي أخبر الله تعالى عنه في السجدة والذي في الحج هما من الأيام التي عند الله ، وهي التي خلق فيها السموات والأرض ، وكل يوم منها ألف سنة من سني الدنيا ... وأما في سورة المعارج فإن المراد به أنه لثقله على الكافرين واستطالتهم له وصعوبته وهوله عليهم يصير بخمسين ألف سنة»[٢] .

المسلك الثالث : أن المراد باليوم في سورة الحج والسجدة والمعارج يوم القيامة . ولأهل العلم في هذا المسلك قولان :

القول الأول : أن المراد بالأيام جميعها يوم القيامة ، وأن الاختلاف باعتبار حال المؤمن والكافر ، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ * عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ . [المدثر:٩-١٠]

وقال تعالى: ﴿ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ عَسِيرًا ﴾ [الفرقان:٢٦]، وقوله: ﴿ مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ يَقُولُ ٱلْكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ [القمر:٨] . وذهب إلى هذا القول الرازي[٣] ، وحكاه كل من: السمعاني[٤] ، والبغوي[٥] ، والسيوطي[٦] ، وهو ظاهر كلام الزركشي[٧] -عليهم رحمة الله- .

وجدير بالذكر أن علماء التفسير وغيرهم قد وجهوا هذا القول بعدة توجيهات من

---

(١) (٢/ ٨٦٣-٨٦٤) .

(٢) درة التنـزيل ص(٣٧٨) .

(٣) انظر: التفسير الكبير (٣٠/ ١٠٩) .

(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٤/ ٢٤٣) .

(٥) انظر: تفسير البغوي (٢١/ ٣٠٠) .

(٦) انظر: الإتقان (٢/ ٦٠) . انظر أيضاً: دفع إيهام الاضطراب ص(١٤١) ، أضواء البيان (٥/ ٤٩٢) ، (٦/ ٣٣٠) .

(٧) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٧٢) .

أشهرها :

١- أن اختلاف العدد باختلاف أحوال الناس ؛ فيطول على الكفار ، ويتوسط على الفساق ، ويخف على المؤمن حتى يكون كصلاة ركعتين . وقال بهذا البيجوري[(١)] .

٢- أن ألف سنة في حق المؤمنين ، والخمسين ألف سنة في حق الكافرين ؛ لشدة ما يكابدون فيه من الأهوال والمحن . وذهب إليه محمد بن أبي بكر الرازي[(٢)] .

٣- أن المراد بألف سنة في حق خواص المؤمنين ، وخمسون ألف في حق عوامهم . واحتمل هذين الوجهين الأنصاري[(٣)] .

٤- أن يوم القيامة مقداره ألف سنة من أيام الدنيا ؛ ولكن باعتبار صعوبته وشدة أهواله على الكفار كخمسين ألف سنة ، والعرب كثيراً ما تصف يوم الشدائد والمكروه بالطول ، ويوم الفرح والسرور بالقصر ؛ لذا فهم يشبهون اليوم القصير بإبهام القطاة ، والطويل بظل الرمح .

وهذا القول هو ظاهر كلام العز بن عبدالسلام[(٤)] ، وخليل ياسين[(٥)] ، وحكاه طائفة من المفسرين ؛ كالقرطبي[(٦)] ، والبيضاوي[(٧)] ، والشوكاني[(٨)] ، وغيرهم ؛ كما أشار إليه آخرون[(٩)] -عليهم رحمة الله- .

القول الثاني : احتمل الأنصاري[(١٠)] أن المراد بألف سنة وخمسين ألف سنة يوم القيامة ، فمقدار ألف سنة من حساب أهل الدنيا إذا تولى الحساب فيه الله تعالى ، وخمسين

---

(١) انظر: تحفة المريد ص(١٠٩-١١٠) .

(٢) انظر: مسائل الرازي ص(٢٧٤) .

(٣) انظر: فتح الرحمن ص(٤٥١-٤٥٢) .

(٤) انظر: فوائد في مشكل القرآن ص(٢١١) .

(٥) انظر: أضواء على متشابهات القرآن (٢/ ٤٢) .

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٥٩) ، (١٣/ ٦٧) ، (١٨/ ٢١٠) .

(٧) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٥٢٦) .

(٨) انظر: فتح القدير (٤/ ٢٤٨-٢٤٩) ، (٥/ ٢٨٩) .

(٩) انظر: تفسير البغوي (٢١/ ٣٠١) ، المحرر الوجيز (٤/ ٣٥٨) ، (٥/ ٣٦٥) ، الكشاف (٤/ ٢٠٢) ، (٦/ ٢٠٦) ، الروض الريان (٢/ ٥١٩) .

(١٠) انظر: فتح الرحمن ص(٤٥١) .

ألف سنة لو تولى فيه الحساب غير الله تعالى .

وهذا القول إشارة إلى ما تقدم من قول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله[(١)] .

المسلك الرابع : قيل: إن اختلاف مقدار ذلك اليوم يعود إلى اختلاف الأوقات والأزمان في يوم القيامة طولاً وقصراً ، فبعضها ألف سنة ، وبعضها خمسون ألف سنة . واحتمل هذا المسلك الخطيب الإسكافي[(٢)] .

وحمل بعضهم اختلاف أوقات القيامة بسبب أن الكافر يعذب بجنس من العذاب ألف سنة ، ثم يعذب بجنس آخر خمسين ألف سنة[(٣)] .

المسلك الخامس : أن القيامة مواقف ومواطن ، فيها خمسون موطناً ، كل موطن ألف سنة من سني الدنيا .

وذكر هذا المسلك كل من: الزمخشري[(٤)] ، والقرطبي[(٥)] ، وغيرهما ، واحتمله الألوسي في تفسيره[(٦)] ؛ كما استظهره الشيخ محمد الصابوني محقق كتاب فتح الرحمن[(٧)] .

رابعاً : الترجيـــح وبعد أن تناولنا مسالك الجمع السابقة ومن قال بها ، فإن الذي يظهر رجحانه -والله أعلم بالصواب- هو المسلك الأول والثالث والرابع والخامس ، أما المسلك الثاني فهو بعيد. وسوف أناقش هذه المسالك والأقوال بالتفصيل ؛ فأقول -وبالله التوفيق- :

أما المسلك الأول فإن الآيات الثلاث تحدثت عن مقدار اليوم عند الله تعالى ؛ فجاءت كل آية تتحدث عن يوم غير الآخر ، فآية الحج تحدثت عن أيام الله التي خلق فيها السموات والأرض ، كل ألف سنة مما نعد هو يوم واحد عند الله تعالى وفي حسابه .

---

(١) راجع ص(٢١١) .
(٢) انظر: درة التنـزيل ص(٣٧٧-٣٧٨) .
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٦٧) ، فتح القدير (٤/ ٢٤٩) .
(٤) انظر: الكشاف (٦/ ٢٠٦) .
(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٦٧) ، (١٨/ ٢٠٩) .
(٦) انظر: روح المعاني (٢١/ ١٨٣) .
(٧) انظر: كلام المحقق بهامش رقم (١) ص(٤٥٢) من كتاب فتح الرحمن .

وأما آية السجدة فقد تحدثت عن مدة تدبير الأمر وعروجه إلى الباري ﷻ، وأن ذلك يتم في مدة وجيزة، ولو كان ذلك من مقدور البشر لاحتاجوا إلى ألف سنة؛ كناية عن المبالغة في عجزهم وإمكاناتهم مقابل قدرة الله تعالى وعلمه المحيط[١].

وآية المعارج إنما تتحدث عن يوم القيامة ... وبما أن يوم القيامة خمسون ألف سنة فهو يساوي خمسين يوماً من أيام الله، كل يوم بألف سنة [٢].

ثم إن أقوى الأقوال في هذا المسلك هو القول الأول والثاني، ويليهما في القوة قول ابن الزبير الغرناطي . ولقد جاءت أقوالهم هنا متفقة ومتقاربة : -

-فقد اتفق كل من: الإمام أحمد بن حنبل والسيوطي على أن المراد باليوم في سورة الحج هو أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات والأرض، والدليل على ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما -وذلك في أحد أقواله- : ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ قال: « **من الأيام التي خلق الله فيها السموات والأرض** » [٣]. وبه قال مجاهد وعكرمة [٤].

وهذا لا ينافي ما ذهب إليه ابن الزبير الثقفي؛ لأن الآية جاءت في بيان استعجال المشركين للعذاب، فبين الله أن مقدار ألف سنة عند خلقه كيوم واحد عنده في قدرته على عذابهم، فلا فرق بين وقوع ما يستعجلونه وبين تأخيره في القدرة، إلا أن الله تفضل عليهم بالإمهال؛ حيث قال بعدها: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾ .

-أما اليوم في سورة **السجدة** فالمراد به مقدار سير الأمر وعروجه ألف سنة، خمسمائة نزول، وخمسمائة صعود، وبه يتم عروج الملائكة وصعودهم، فلا منافاة إذاً بين الأقوال .

---

(١) انظر: موهم الاختلاف والتناقض ص(٦٧٧) .
(٢) انظر: المصدر السابق .
(٣) تقدم تخريجه ص(٢١١) .
(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٣٦٦) .

واتفقوا أيضاً على أن المراد باليوم في سورة المعارج هو يوم القيامة ، وقد سبق أن ذكرنا في المسألة الأولى إجماع المفسرين من المتقدمين والمتأخرين على أن اليوم المذكور في المعارج هو يوم القيامة ، وممن ذهب إلى ذلك: ابن عباس رضي الله عنهما -في أحد أقواله ، وعكرمة ، وقتادة ، والحسن ، وغيرهم -رضوان الله عليهم أجمعين .

كما سقنا حديث مانع الزكاة الوارد في الصحيح[(١)] وغيره من الأدلة للدلالة على ذلك ، وهذا لا ينافي ما ذكره الإمام أحمد رحمه الله في جمعه بين الآيات بأن المراد باليوم في المعارج المدة التي يحاسب فيها الناس ، لو اشتغل بذلك غيره -سبحانه- ما فرغ منه في خمسين ألف سنة ؛ بينما يفرغ منه -سبحانه- في مقدار ساعة ونصف يوم من النهار[(٢)] .

وهذا الكلام هو في معنى قول ابن عباس وعطاء[(٣)] ﷺ ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: « **لا ينتصف النهار في مقدار يوم من أيام الدنيا في ذلك اليوم حتى يقضى بين العباد؛ فينـــزل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ولو كان إلى غيره لم يفرغ من ذلك خمسين ألف سنة** »[(٤)] .

وعن عطاء: « ويفرغ الله منه في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا »[(٥)] .

فدل هذا على أن يوم القيامة يشمل ما يحدث في ذلك اليوم من الحساب والفصل إلى أن يستقر أهل الدارين .

إذاً فالأقوال هنا متفقة ومتقاربة فلا منافاة بينها -ولله الحمد والمنّة .

-أما المسالك الثلاثة الأخيرة: -وهو أن المراد بالأيام جميعها يوم القيامة ، وحمل اختلاف مقدار ذلك اليوم على اختلاف الأشخاص ، أو اختلاف الأوقات والأزمان

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) تقدم نقل كلامه راجع ص(٢١١) .

(٣) هو: عطاء بن أبي رباح أسلم ، أبو محمد القرشي مولاهم المكي ، مفتي أهل مكة ومحدثهم ، وأحد كبار التابعين الثقات ، كان ثقة فقيهاً عالماً فاضلاً كثير الحديث ، حدث عن عائشة وأم سلمة وأبي هريرة وابن عباس ﷺ ، توفي رحمه الله بمكة سنة (١١٤هـ) ، وقيل: سنة (١١٥هـ) . انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٧٥) ، السير (٥/ ٧٨) ، البداية (٩/ ٣٥٥) ، شذرات الذهب (١/ ٢٥٨) .

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس في تفسيره (٩/ ٣١٠٤) رقم (١٧٨٢٣) .

(٥) انظر: تفسير البغوي (٢٩/ ٢٢١) .

وتعدد المواقف في ذلك اليوم الشديد- فأقول: هذه المسالك محتملة ، وبها يرتفع الإشكال ويندفع -والله أعلم- ؛ فإن في القيامة مواقف ومواطن متعددة كل موطن ألف سنة ، فيكون طوله بأجمعه خمسين ألف سنة ؛ ولكن هذا اليوم الشديد العصيب يكون على بعضهم أطول ، وعلى بعضهم أقصر ؛ وذلك لاختلاف أحوال الناس والأشخاص في ذلك اليوم ، فيكون في حق الكفار وأهل الضلال خمسين ألف سنة ، وعلى المؤمنين أخف منه على الكفار ، قال تعالى: ﴿ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ * عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴾ [المدثر:٩-١٠] .

فتخصيص عسر ذلك اليوم للكافرين دل بمفهومه أنه يسير على المؤمنين .

والحاصل في المسألة: أنه لم يظهر لي رجحان أحد هذه المسالك على الآخر ؛ لأن كلاً منها قابل للاحتمال ، سواء قلنا بالمسلك الأول أو الثالث أو الرابع أو الخامس ، فإنه يندفع الإشكال ويزول ما قد يتوهم من التعارض ، والله تعالى أعلم .

خامساً : مناقشة الأقوال المرجوحة أما القول الثالث من المسلك الأول -وهو قول الخطيب الإسكافي- فيجاب عنه: بأن حمل اليوم في سورة السجدة على تدبير الأمر ويوم المعارج على يوم القيامة فهذا القول لا خلاف فيه -كما تقدم .

إلا أن الخطيب قد نحا منحى آخر في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ فقال: « أي: يقع في يوم من تنعيم المطيعين وتعذيب العاصين ... » [(١)] .

ونجيب عن ذلك: بأن المراد باليوم في سورة الحج عند الله تعالى بألف سنة مما نعد حقيقة وهو الظاهر[(٢)] ، ويدل على ذلك حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : «**يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل أغنيائهم بنصف يوم، وهو خمسمائة عام**» [(٣)] .

-أما المسلك الثاني -وهو ما ذهب إليه الخطيب الإسكافي في أن المراد باليوم

---

(١) تقدم ذكر قوله .
(٢) انظر: موهم الاختلاف ص(٦٧٥) .
(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ص(٦٢٨) رقم (٨٥٠٢) . والترمذي (٤/ ٤٩٩) ح(٢٣٥٤) وقال الترمذي: « وهذا حديث صحيح » . وابن ماجه (٤/ ٤٣٢) ح(٤١٢٢) . وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٢/ ١٣٤٢) ، وصحيح سنن الترمذي (٢/ ٥٤٥) ، وصحيح سنن ابن ماجه (٣/ ٣٥١) .

في "سورة الحج" و"الم السجدة" من الأيام التي خلق فيها السموات والأرض- فهو بعيد يخالف ظاهر الآية، فالآية جاءت صريحة في أن المراد باليوم هو سير الأمر وعروجه، وقد قال بذلك أكثر المفسرين -كما تقدم-، والله أعلم.

-وأما ما قيل بأن المراد بالأيام جميعها يوم القيامة؛ فيكون ألفاً في خواص المؤمنين، وخمسين ألف سنة في حق عامتهم، وكذا ما قيل: إن استطالة ذلك اليوم لشدته وهوله، وأيام الشدائد مستطالة، وأيام الرخاء والفرح قصيرة، أو ما قيل بأن الكافر يعذب بجنس من العذاب، ثم يعذب بجنس آخر، فأقول: هي تأويلات بعيدة، وظاهرها التكلف؛ وذلك لتضافر الأدلة من الكتاب والسنة على أن المراد بذلك اليوم خمسون ألف سنة، وأنه يطول على الكافر ويقصر على المؤمن، والله أعلم.

تنبيه: أنكر البعض حقيقة مقدار يوم القيامة على النحو المذكور في الآيات الكريمة وقالوا بأنه مجاز عما يلزمه من كثرة ما يقع فيه من الحالات والمحاسبات، وأن المراد بذلك المقدار مجرد التمثيل والتخييل لطول يوم القيامة باعتبار ما فيه من الشدائد والأهوال، وقد أنكروا ذلك بحجة أن الزمان الواحد لا يعقل أن يكون مقدار خمسين ألف سنة ويكون مقداره أيضاً ألف سنة(١).

ويجاب عن ذلك: بأنه لا مجاز في القرآن إطلاقاً، وأن العدد على ظاهره وحقيقته؛ كما أن هذا من الأمور العقدية السمعية التي لا تقاس بمقاييس عقولنا القاصرة، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٢٠٩)، تفسير البيضاوي (٢/ ٥٢٥-٥٢٦)، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية لسليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بالجمل (٨/ ١٠٧)، روح المعاني (٢١/ ١٨٢)، (٢٩/ ٩٨).

المبحث الثالث

أهـوال يوم القيامـة

المطلب الأول: ما جاء في تبديل الأرض

توطئـة قبل أن نشرع في ذكر الآيات الموهمة للتعارض فإنه يحسن بنا تعريف التبديل .

التبديل لغة: التغيير ، جاء في لسان العرب: « بَدَلُ الشيء: غَيْرُه ... وتبديل الشيء: تغييره وإن لم تأت ببدل . واستبدل الشيء بغيره وتبدَّله به: إذا أخذ مكانه ... والأصل في التبديل: تغيير الشيء عن حاله ... » (١) .

والتبديل قد يكون في الذوات ، وقد يكون في الصفات .

وتبديل الذات هو: أن تفنى الذات أولا ، وتحدث ذات أخرى جديدة ؛ نحو قولك: بدلت الدراهم دنانير ، ومنه قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ [النساء:٥٦] ، وقوله: ﴿ وَبَدَّلْنَـٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ﴾ [سبأ:١٦] .

وتبديل الصفات هو: أن تكون الذات باقية ، وتتبدل صفتها بصفة أخرى ؛ وذلك كقولك: بدلت الحلقة خاتماً: إذا أذبتها وسويتها خاتماً فنقلتها من شكل إلى شكل ، ويقال: بدلت قميصي جبة ، أي: نقلت العين من صفة إلى صفة أخرى .

كما يقال: تبدل زيد بعدي ، أي: تغيرت أحواله ، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأُوْلَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ ﴾ [الفرقان:٧٠] . (٢)

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

دلت الآيات القرآنية في هذه المسألة على أن الأرض يوم القيامة تبدَّل تبدُّلين هما :

١ - تبدُّل ذات ؛ كما صرح بذلك في سورة إبراهيم ، قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ

---

(١) (٢/ ٣٩) مادة (بدل) . وانظر: المفردات للراغب ص(٣٩) كتاب (الباء) ، تاج العروس (١٤/ ٤٥) مادة (بدل) .

(٢) انظر: الكشاف (٣/ ٣٩٣) ، التفسير الكبير للرازي (١٩/ ١١٥-١١٦) .

ﭐﻟْﺄَﺭْﺽُ ﻏَﻴْﺮَ ﭐﻟْﺄَﺭْﺽِ ﻭَﭐﻟﺴَّﻤَٰﻮَٰﺕُ ۖ ﻭَﺑَﺮَﺯُﻭﺍ۟ ﻟِﻠَّﻪِ ﭐﻟْﻮَٰﺣِﺪِ ﭐﻟْﻘَﻬَّﺎﺭِ ﴾ [إبراهيم:٤٨].

٢ - تبدُّل صفات، قال تعالى في سورة الكهف: ﴿ وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴾ [الكهف:٨]. والصعيد: الأملس المستوي [(١)].

والجُرُز: الأرض الغليظة اليابسة التي لا تنبت شيئاً[(٢)]، قال الراغب في المفردات: «جُرُز: أي منقطع النبات من أصله، وأرض مجروزة: أي أُكل ما عليها» [(٣)].

وعليه فمعنى الصعيد الجُرُز في الآية: أي الأرض المستوية الملساء التي لا نبات فيها ولا شيء من عمارة وزينة [(٤)].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض يظهر الوجه الموهم للتعارض بين الآيتين المتقدمتين أن آية "إبراهيم" ورد فيها التصريح بتبديل الأرض التي عليها الناس اليوم في الدنيا بغيرها يوم القيامة، وفي هذا يكون التبديل لذات الأرض، وفي المقابل نجد أن آية "الكهف" أخبرت أن مصير الأرض يوم القيامة بعد تلك الزينة التي تبهج النظار مصيرها الخراب والدمار؛ فيجعلها ﷻ أرضاً مستويةً لا نبات فيها ولا ماء ولا شيء ينتفع به، وفي هذا تبديل لصفات الأرض مما يوهم بقاءها وعدم زوالها.

يقول فخر الدين الرازي: « تخصيص الإبطال والإهلاك بما على الأرض يوهم بقاء الأرض » [(٥)].

ويقول الشيخ الشنقيطي رحمه الله: « ثم بيّن أنه يجعل ما على الأرض صعيداً جرزاً، ولم يذكر أنه يغير نفس الأرض، فيتوهم منه أن التغيير حاصل فيما عليها دون

---

(١) انظر: تفسير غريب القرآن لعبدالله بن مسلم بن قتيبة ص(٢٦٣)، تفسير المشكل من غريب القرآن العظيم على الإيجاز والاختصار لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ص(٢٣٣، ٢٣٧).

(٢) انظر: المصدرين نفسيهما، والعمدة في غريب القرآن لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ص(١٨٦)، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب لأبي حيان الأندلسي ص(٨٨).

(٣) ص(٩١) كتاب (الجيم).

(٤) تفسير البغوي (١٥/ ١٤٤)، المحرر الوجيز (٣/ ٤٩٧)، زاد المسير (٥/ ٧٨)، تفسير القرطبي (٢/ ٢٥٨).

(٥) التفسير الكبير (٢١/ ٦٩).

نفسها»[١] . وعليه فما العمل تجاه هذه الآيات ؟

وهل التبديل الواقع على الأرض يوم القيامة تبديل ذات أم تبديل صفات فقط؟

وهل اختلاف نوع التبديل لاختلاف الزمان والمكان؟

يتضح الجواب عن هذا من خلال عرض أقوال أهل العلم في هذه المسألة -إن شاء الله تعالى .

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام إن تبديل هذه الأرض بغيرها يوم القيامة كان مما وقع الخلاف فيه بين علماء السلف، وممن تناول خلاف العلماء في هذه المسألة بعدهم: الزمخشري[٢] ، والقرطبي[٣] ، والحافظ ابن حجر -رحمهم الله تعالى- .

يقول ابن حجر رحمه الله في ذلك: « وقد وقع للسلف في ذلك خلاف في المراد بقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ ﴾، هل معنى تبديلها: تغيير ذاتها وصفاتها، أو تغيير صفاتها فقط؟ »[٤] .

وفي موضع آخر يقول: « وقد اختلف في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ ﴾، هل المراد ذات الأرض وصفتها، أو تبديل صفتها فقط؟ »[٥] .

وبناءً على هذا فقد سلك أهل العلم في نصوص هذه المسألة مذهب الجمع؛ ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع على عدة أقوال وهي كالتالي:

الأول: القول بتبديل الذات .

الثاني: وقال فريق آخر بتبديل الصفات .

الثالث: واحتمل فريق آخر الأمرين .

---

(١) دفع إيهام الاضطراب ص(١١٧) .

(٢) انظر: الكشاف (٣/ ٣٩٣) .

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٢٧٠) .

(٤) فتح الباري (١١/ ٤٥٧) .

(٥) المصدر نفسه (١١/ ٤٥٣) .

الرابع: وذهب فريق رابع إلى الجمع بين الأمرين .

وإليك تفصيل أقوالهم في هذه المسألة .

القول الأول : أن المراد بالتبديل في الآية تبديل ذات ، أي: أن الأرض التي عليها الناس اليوم في دار الدنيا يبدلها الله بغيرها يوم القيامة ، وقد فصل ابن الجوزي ~ هذا القول فقال: « ... وفيه أربعة أقوال:

أحدها: أنها تبدّل بأرض غيرها بيضاء كالفضة لم يعمل عليها خطيئة ، رواه عمرو بن ميمون عن ابن مسعود ، وعطاء عن ابن عباس ، وبه قال مجاهد .

والثاني: أنها تُبدّل ناراً ، قاله أبي بن كعب .

والثالث: أنها تُبدّل بأرض من فضة ، قاله أنس بن مالك .

والرابع: تبدل بخبزة بيضاء ، فيأكل كل مؤمن من تحت قدميه ، قاله أبو هريرة ، وسعيد بن جبير ، والقرظي ، وقال غيرهم: يأكل منها أهل الإسلام حتى يفرغ من حسابهم »[(١)] . كما قد أخرج ابن جرير في تفسيره ذلك عنهم وعن غيرهم .

١-عن ابن مسعود ﷺ في قوله: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ ... ﴾ قال: « تبدل أرضاً بيضاء نقية كأنها فضة لم يسفك فيها دم حرام ، ولم يعمل فيها خطيئة »[(٢)] .

-وعن أنس بن مالك أنه تلا هذه الآية ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ ﴾ قال: « يبدلها الله يوم القيامة بأرض من فضة لم يُعمل عليها الخطايا »[(٣)] .

-وعن مجاهد قال: « أرض كأنها الفضـــة »[(٤)] .

-وعن عمرو بن ميمون[(٥)] في قوله: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ ... ﴾ ، قال:

---

(١) زاد المسير (٤/ ٢٨٧) .

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٣/ ٣٢٨) رقم (١٥٨٣٣) ، وذكره السيوطي في الدرر (٣/ ١٠١) وعزاه للبزار وابن المنذر والطبراني وابن مردويه والبيهقي في البعث .

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٣/ ٣٢٩) رقم (١٥٨٣٧) ، وذكره السيوطي في الدر (٣/ ١٠٢) وعزاه لابن مردويه .

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره برقم (١٥٨٣٨) وعزاه السيوطي في الدر لابن المنذر وابن أبي حاتم (٣/ ١٠٢) .

(٥) سبقت ترجمته .

« أرض بيضاء كالفضة لم يسفك فيها دم حرام، ولم يُعمل عليها خطيئة »[(١)].

٢-قال عبدالله: « الأرض كلها يوم القيامة نار، والجنة من ورائها ترى كواعبها وأكوابها، ويلجم الناس العرق ولم يبلغوا الحساب »[(٢)].

٣-وعن علي بن أبي طالب أنه قرأ هذه الآية ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ قال: « فالأرض من فضة، والجنة من ذهب »[(٣)].

-وعن أنس بن مالك قال: « يبدّلها الله يوم القيامة بأرض من فضة »[(٤)].

٤-وعن سعيد بن جبير قال: « تبدّل خبزة بيضاء يأكل المؤمن من تحت قدميه»[(٥)].

-وعن محمد بن كعب القرظي ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ ﴾ قال: « خبزة يأكل منها المؤمنون من تحت أقدامهم »[(٦)].

وقد حمل بعضهم هذا التبديل حسب ما يقتضيه حال كل فريق، ففريق المؤمنين يكونون على خبز يأكلون منه بحسب حاجتهم إليه، وفريق آخر يكونون على الفضة، وفريق الكفرة يكونون على نار[(٧)].

ومن أدلة هذا الفريق: ما ساقه القرطبي[(٨)] والحافظ ابن حجر[(٩)] منها:

ما رُوي عن سهل بن سعد قال: سمعت النبي ﷺ يقول: « **يحشر الناس يوم القيامة**

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره برقم (١٥٨٣٤).

(٢) المصدر نفسه رقم (١٥٨٤٠).

(٣) المصدر نفسه رقم (١٥٨٤١) وعزاه السيوطي في الدر لابن المنذر وابن أبي حاتم (٣/ ١٠٢).

(٤) المصدر نفسه رقم (١٥٨٤٣).

(٥) المصدر نفسه برقم (١٥٨٤٤).

(٦) المصدر نفسه برقم (١٥٨٤٥).

(٧) انظر: المحرر الوجيز (٣/ ٣٤٧)، روح المعاني (١٣/ ٣٦٩).

(٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٢٧١)، التذكرة (١/ ٢٣٧-٢٣٨).

(٩) انظر: فتح الباري (١١/ ٤٥٧).

على أرض بيضاء عَفْرَاء[١] **كَقُرصة نقِي**[٢] » قال سهل: « **ليس فيها معلم**[٣] **أو غيــره**»[٤] .

وعن أبـي سـعيد الخـدري قـال: قـال الـنبي ﷺ : « **تكــون الأرض يــوم القيامــة خبزة واحدة يتكفؤها**[٥] **الجبار بيده كما يتكفؤ أحــدكم خبزتــه في الــسفر نُــزلاً لأهــل الجنــة**»[٦] .

عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ قـال: « **كنت قائماً عند رسول الله ﷺ فجاء حبر مــن أحبار اليهود فقال: السلام عليك يا محمد** » ؛ وذكر الحديث وفيه قال اليهودي: أيـن يكـون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات؟ فقال رسـول الله ﷺ : « **في الظلمة دون الجسر** » [٧] .

-وعن عائشة رضي الله عنها قالت: سألت رسول الله ﷺ عن قوله ﷻ : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ ﴾: فأين يكون الناس يومئذٍ؟ قال: « **على الصــراط** » [٨] .

وممن ذهب إلى القول بتبديل الذات: طائفة من العلماء منهم: ابن جرير الطبري ،

---

(١) عفـراء: العُفْرَةُ: بياض ليس بالناصع ، ولكن كلون عَفَـر الأرض وهـو وجْهُهـا . انظـر: أعـلام الحـديث (٢/ ١٣٧٧) ، (٣/ ٢٢٦٨) ، النهاية (٣/ ٢٦١) ، لسان العرب (١٠/ ٢٠٣) مادة (عفر) .

(٢) كقرصة النَقِي: أي الدقيق النقي من القشر والنخالــة . انظر: أعلام الحديث (٣/ ٢٢٦٨) .

(٣) المعلم: واحدُ معالم الأرض ، أي: أعلامها التي يُهتدى بها في الطرق ، وقوله: ((ليس فيها معلم...)) يريد أن تلـك الأرض مـستوية لـيس فيهـا حـدب يـرد البـصر ، ولا بنـاء يـستر مـا وراءه . أعـلام الحـديث (٣/ ٢٢٦٨) .

(٤) متفق عليـه: أخرجـه البخـاري في كتـاب: الرقـاق/ بـاب: يقـبض الله الأرض يـوم القيامـة ص(١٢٤٩) ح(٦٥٢١) . ومسلم في كتـاب: الجنـة والنـار/ بـاب: في البعـث والنـشور وصـفة الأرض يـوم القيامـة ص(١١٢٣) ح(٢٧٩٠) .

(٥) يتكفؤها: أكفأ الشيء: أماله ، والمعنى: أن الخبـزة الـتي يـصنعها المـسافر ويـضعها في المَلَّـة فإنهـا لا تُبـسط كالرّقاقـة ؛ وإنمـا تُقلَّـب علـى الأيـدي حتـى تـستوي . انظـر: أعـلام الحـديث (٣/ ٢٢٦٧) ، النهايـة (٤/ ١٨٣) ، لسان العرب (١٣/ ٨١) مادة (كفأ) .

(٦) متفق عليه: أخرجه البخاري ص(١٢٤٩) ح(٦٥٢٠) . ومسلم ص(٩٩) ح(٢٧٩٢) .

(٧) قطعة من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب: الحيض/ باب: بيان صفة مني الرجـل والمـرأة وأن الولد مخلوق من مائهما ص(١٤٥) ح(٣١٥) .

(٨) أخرجه مسلم في ص(١١٢٣) ح(٢٧٩١) .

والزمخشري[١] ، والقرطبي ، والحافظ ابن حجر[٢] ، وأشار السمعاني في تفسيره[٣] بأنه الأولى إن ثبت حديث عائشة المتقدم . والقول بتبديل الذات هو ظاهر كلام البغوي[٤] ، كما احتمله القاضي عبدالجبار[٥] .

يقول الطبري رحمه الله مبيناً القول الذي اختاره ورجحه: « وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: يوم تبدل الأرض التي نحن عليها اليوم يوم القيامة غيرها كما قال جلّ ثناؤه ، وجائز أن تكون الأرض المبدلة أرضاً أخرى من فضة ، وجائز أن تكون ناراً ، وجائز أن تكون خبزاً ، وجائز أن تكون غير ذلك ، ولا خبر في ذلك عندنا من الوجه الذي يجب التسليم له أي ذلك يكون ، فلا قول في ذلك يصحّ إلا ما دلّ عليه ظاهر التنـزيل » [٦] .

ويقول القرطبي رحمه الله في تفسيره: « الصحيح: إزالة هذه الأرض حسب ما ثبت عن النبي ﷺ . وساق الأحاديث إلى أن قال ... : فهذه الأحاديث تنصّ على أن السموات والأرض تُبدل وتُزال ، ويخلق الله أرضاً أخرى يكون الناس عليها بعد كونهم على الجسر . ثم ساق الآثار إلى أن قال: وهذا تبديل للعين » [٧] .

وعبارته رحمه الله في (التذكرة) بعد ذكره الأحاديث المتقدمة ما نصها :«هذه الأحاديث نص في أن الأرض والسموات تبدّل وتزال ، ويخلق الله أرضاً أخرى يكون عليها الناس بعد كونهم على الجسر -وهو الصراط- ؛ لا كما قال كثير من الناس أن تبدل الأرض عبارة عن تغيير صفاتها ، وتسوية آكامها ، ونسف جبالها ، ومد أرضها»[٨] .

ويقول الحافظ ابن حجر رحمه الله في الفتح: « وفيه إشارة إلى أن أرض الدنيا

---

(١) انظر: الكشاف (٣/ ٣٩٣) .
(٢) انظر: فتح الباري (١١/ ٤٥٧) .
(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ١٢٦) .
(٤) انظر: تفسير البغوي (١٣/ ٣٦٢) .
(٥) انظر: تنـزيه القرآن ص(٢١١) .
(٦) جامع البيان (١٣/ ٣٣٣) .
(٧) الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٢٧١) .
(٨) (١/ ٢٣٨) .

اضمحلت وأعدمت، وأن أرض الموقف تجددت »[١] .

القول الثاني : وبه قال كثير من الناس[٢] وهو أن المراد بتبديل الأرض تبديل صفة ؛ لا تبديل ذات، والمعنى: أن الأرض تتغير صفاتها من هيئة إلى هيئة ؛ فيزاد فيها، وينقص منها، وتذهب آكامها، وتنسف جبالها، وتسوى أوديتها، وتقلع أشجارها، وتفجر أنهارها، وتمد أرضها مد الأديم العكاظي ؛ فتصبح قاعاً صفصفاً ؛ فلا يرى فيها عوجاً ولا أمتاً .

وقد روي هذا المعنى عن ابن عباس[٣] رضي الله عنهما ؛ كما ذهب إليه الزجاج في معانيه[٤]، والقاضي عبدالجبار في تنزيه القرآن[٥]، والحليمي[٦] في المنهاج، والراغب في المفردات[٧]، وابن كثير في تفسيره[٨]، وابن القيم في الكافية الشافية، والشيخ السعدي في تفسيره، وهو ظاهر كلام القاسمي[٩] في محاسن التأويل[١٠]، وبه قال خليل هراس في شرحه لنونية ابن القيم ؛ كما حكاه طائفة من المفسرين وأهل العلم ؛ كالسمعاني[١١]، وذكر أنه القول المعروف في الآية، وكذا الزمخشري[١٢]، وابن الجوزي[١٣]، ومحمد بن أبي بكر الرازي[١٤]، والقرطبي[١٥]، وابن حجر[١٦]،

---

(١) (١١/٤٥٧) .
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٢٧٠)، توضيح المقاصد لابن عيسى (١/ ٨٧) .
(٣) انظر: زاد المسير (٤/ ٢٨٦)، التفسير الكبير (١٩/ ١١٦)، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٢٧٠)، فتح الباري (١١/ ٤٥٨) .
(٤) انظر: (٣/ ١٦٩) .
(٥) انظر: ص(٢٧، ٢١١) .
(٦) سبقت ترجمته .
(٧) انظر: ص(٣٩) .
(٨) انظر: (٣/ ٨٤٠)، (٤/ ٦٤٨) .
(٩) سبقت ترجمته .
(١٠) انظر: (١٠/ ٤٨٠) .
(١١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ١٢٥) .
(١٢) انظر: الكشاف (٣/ ٣٩٣) .
(١٣) انظر: زاد المسير (٤/ ٢٨٦) .
(١٤) انظر: مسائل الرازي ص(٤٩) .
(١٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٢٧٠-٢٧١) .
(١٦) انظر: فتح الباري (١١/ ٤٥٧-٤٥٨) .

والأنصاري[١]، وغيرهم -عليهم رحمة الله- .

يقول الحليمي في المنهاج: « ... فيكون ذلك من جملة تبديلها؛ لأنها إذا كانت مشرفة على أن تضيق بأهلها خمدت حتى وسعتهم، فقد غيرت؛ إلاّ أن ذلك تغيير الأعراض دون قلب العين »[٢]. ويقول ابن القيم رحمه الله في الكافية الشافية :

بل صرّح الوحْيُ المبينُ بأنهُ ... حقًّا مُغَيِّرُ هذه الأكْوَانِ
فيَبَدِّلُ الله السموات العُلَى ... والأرضَ أيضاً ذاتَ تَبْديلان
وهما كتبديلِ الجُلودِ لساكني النـ ... ـيران عندَ النُّضْجِ مِنْ نِيرَانِ

إلى أن قال :

لَكِنْ تُسَوَّى ثمَّ تُبْسَطُ ثُمَّ تُشْـ ... ـهَدُ ثم تُبْدَل وَهِيَ ذَاتُ كِيانِ
وتُمدُّ أيضاً مثل مَدِّ أديمنا ... مِن غير أوْدِيَةٍ ولا كُثْبَانِ
وَتقيءُ يومَ العَرْضِ مِنْ أكبادِهَا ... كَالأُسْطُوَانِ نَفائِسَ الأَثْمَانِ[٣]

ويقول الشيخ السعدي في تفسيره : «﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ ﴾ ... وهذا التبديل تبديل صفات؛ لا تبديل ذات؛ فإن الأرض يوم القيامة تسوى وتمد كمد الأديم، ويلقى ما على ظهرها من جبل ومعلم؛ فتصير قاعاً صفصفاً، لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً »[٤].

ويقول خليل هراس بعد سرده الأقوال في الآية: « إلى غير ذلك من الأقوال التي لا تدل إلا على تبدل الأرض في الكيفية؛ لا على انعدامها بالكلية، وهذا كتبديل جلود

---

(١) انظر: فتح الرحمن ص(١١٧) .
(٢) المنهاج (١/ ١٣٤) .
(٣) الكافية الشافية ص(٣٧-٣٨) .
(٤) ص(٤٢٨) .

أهل النار ... » [(١)].

قلت: والقائلون بتبديل الصفات -كابن القيم ومن وافقه- إنما ذهبوا إلى هذا القول لأنهم يقولون: عند قيام الساعة لا يعدم الله الذوات والأجسام؛ وإنما يعدم صفاتها وأحوالها، فقوله: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ ﴾ أي: تغييرها وتبديلها في الكيفية؛ وإنما قالوا ذلك رداً على الجهم ومن معه القائلين بإعدام هذه الأكوان.

ولقد استدل أصحاب هذا المسلك ببعض النصوص القرآنية الصريحة في أن الأرض تبدل صفاتها منها:

١-أن الأرض يوم القيامة تسوى وتصير قاعاً صفصفاً لا ارتفاع فيها ولا انخفاض، قال تعالى: ﴿ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴾ [طه:١٠٦-١٠٧].

٢-كما أخبر -سبحانه- أنها تبسط وتوسع وتمد مد الأديم، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴿٤﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴾ [الانشقاق:٣-٥].

٣-وتبين آية أخرى بأن الأرض التي نحن عليها اليوم تحدث الله بأخبارها يوم القيامة وتشهد عنده شهادة عدل بما أحدثه الثقلان من الجن والإنس فوقها؛ كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾ [الزلزلة:٤-٥]، ونحوها من الآيات.

عن جابر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: « **تمد الأرض مد الأديم، ثم لا يكون لابن آدم منها إلا موضع قدميه** » [(٢)].

---

(١) انظر: القصيدة النونية بشرح الدكتور/ محمد خليل هراس (١/ ٣٦). وانظر: (١/ ٣٧) من نفس الكتاب.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٥٧٠)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

القول الثالث : وذهب الرازي[١] ، والبيضاوي[٢] ، والشوكاني[٣] ، وابن عيسى[٤] ، والطاهر ابن عاشور[٥] -عليهم رحمة الله- إلى أن التبديل قد يكون في الذات ، وقد يكون في الصفات ، والآية تحتمل الأمرين .

القول الرابع : أنها تبدل أولاً صفاتها مع بقاء ذاتها ، ثم تبدل تَبدُّلاً ثانياً وهو أن تبدل ذاتها بغيرها ؛ وذلك الاختلاف عائد إلى اختلاف الأزمان والأوقات .

وقد نقل القرطبي هذا القول عن أبي الحسن بن حيدرة صاحب الإفصاح ؛ كما قال به الخازن[٦] في تفسيره ، وذكره الألوسي في روح المعاني[٧] .

وقد فصّل أبو الحسن بن حيدرة في كيفية وقوع هذا التبديل وزمانه ؛ فذهب إلى أن الأرض تبدل كرتين: إحداهما: بتغير صفاتها ، ويكون ذلك قبل نفخة الصعق ، فتسير الجبال ، ثم تموج الأرض ، ثم تصير البحار نيراناً ، ثم إذا نفخ في الصور نفخة الصعق بدلت الأرض فتمد مد الأديم العكاظي ، وأعيدت كما كانت في القبور ، والبشر على ظهرها وفي بطنها ، ثم تبدل تبدُّلاً ثانياً وهو تبدُّل الذات ؛ وذلك إذا وقفوا في الحشر ، فتبدل لهم الأرض التي يقال لها: (الساهرة) يحاسبون عليها[٨] .

أما الخازن فيرى أن التبديل الثاني -وهو تبديل الذات- يكون بعد أن تحدث الأرض أخبارها .

واستدل على صحة قوله بحديث عائشة وثوبان المتقدم ذكرهما[٩] ، وقال: «ففي

---

(١) انظر: التفسير الكبير (١٩/ ١١٥-١١٦) ، (٢١/ ٦٩) .
(٢) انظر: تفسير البيضاوي (١/ ٥٢٣) .
(٣) انظر: فتح القدير (٣/ ١١٨) .
(٤) انظر: توضيح المقاصد لابن عيسى (١/ ٨٧) . وابن عيسى سبقت ترجمته .
(٥) انظر: تفسير التحرير والتنوير (١٥/ ٢٥٣) .
(٦) سبقت ترجمته .
(٧) انظر: (١٣/ ٣٦٩) .
(٨) انظر: التذكرة (١/ ٢٣٩-٢٤٠) .
(٩) تقدم تخريجهما .

هذين الحديثين دليل على أن تبديل الأرض ثاني مرة بعد الحساب »[1] ، والله أعلم .

رابعاً : الترجيح يظهر -والله تعالى أعلم بالصواب- أن الراجح في هذه المسألة هو احتمال الأمرين ، فهو -سبحانه- قد يبدل الأرض ؛ إما بتغيير أوصافها التي كانت لها ، وإما بإزالتها وبإيجاد أرضٍ أخرى يوم القيامة ، ويدل ذلك على كمال قدرته -سبحانه- وعظمته .ومما يؤكد ذلك :

١- أن لفظ التبديل في اللغة هو التغيير ، وهو يحتمل الوجهين ، فتغيير الشيء إما بتغيير صفاته ، أو تغيير الذات وإزالتها بذات أخرى .

٢- أن الأدلة الدالة على تبديل الصفات كثيرة ، وكذا الذات ؛ لذا فالوجهان محتملان ، والله أعلم .

أما القول بأنه تبدل أولاً صفاتها ، ثم تبدل ذاتها ، فهو قول محتمل أيضاً ، وهو داخل في القول المتقدم ذكره ، والله تعالى أعلم .

المطلب الثاني : ما جاء في تسيير الجبال ونسفها ، وفيه مسألتان: المسألة الأولى: ما جاء في ثبات الجبال وسيرها

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

١- ذكر الآية التي تفيد أن الجبال وإن كان ظاهرها أنها واقفة ساكنة غير متحركة إلا أنها تسير سير السحاب الحثيث ، قال تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾ . [النمل:٨٨]

٢- ذكر الآيات التي تفيد أن الجبال راسية ثابتة : قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَٰمِخَٰتٍ ﴾ . [المرسلات:٢٧]، وقال تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ ﴾ . [الحجر:١٩]، وقال تعالى: ﴿ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ

---

(١) انظر: تفسير الخازن (٣/ ٤٩٢) .

بِكُمْ ﴾ . [النحل:١٥]، وقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ ﴾ . [الأنبياء:٣١]، وقوله: ﴿ وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴾ . [النازعات:٣٢] . . وغيرها من الآيات .

والراسي: هو الثابت في محل[(١)]، مأخوذ من رسا الشيء يرسو: إذا ثبت، ورسا الجبل يرسو: إذا ثبت أصله في الأرض[(٢)] .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض دلت الآية الكريمة الأولى على أن الجبال تجمع وتسير سيراً حثيثاً كالسحاب، فيحسب رائيها أنها واقفة جامدة غير متحركة، والوجه في حسبانها جامدة لأن الأجسام الكبار إذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت والكيفية ظن الناظر إليها أنها واقفة مع أنها تمرُّ مرًّا حثيثاً، فكل شيء عظيم وكل جمع كثير يقصر منه البصر لكثرته وبُعد ما بين أطرافه فهو في حسبان الناظر واقف وهو سائر[(٣)] .

بينما جاءت الآيات الأخرى دالة على أن الجبال راسية ثابتة في أماكنها؛ حيث جعلها الله كالأوتاد لتقر بها الأرض وتثبت فلا تميد بأهلها ولا تضطرب .

وعليه فكيف يمكننا التوفيق بين هذه الآيات؟

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام بعد الاطلاع على أقوال أهل العلم من المفسرين وغيرهم في هذه المسألة فإنني لم أقف على أحد منهم قال بإيهام التعارض بين هذه الآيات سوى الشيخ الشنقيطي[(٤)] رحمه الله؛ حيث لم يتعد فيه مذهب الجمع، فسلك مسلكاً واحداً يظهر -والله تعالى أعلم- أنه المتعين وفحواه هو :

-أن قوله: ﴿ أَرْسَىٰهَا ﴾ و﴿ رَوَٰسِيَ ﴾ ونحو هذه يعني: في الدنيا، فقد كانت الأرض تميل وتضطرب إلى أن أرساها الله بالجبال الثوابت؛ كما قال تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَـٰدًا * وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴾ . [النبأ:٦-٧]

---

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١٥٤) .

(٢) انظر: المفردات ص(١٩٦) . وانظر: لسان العرب (٦/ ١٥٥) مادة (رسا) .

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن ص(٦)، تفسير غريب القرآن ص(٣٢٧)، جامع البيان (٢٠/ ٢٦)، تفسير البغوي (٢٠/ ١٨٣)، التفسير الكبير للرازي (٢٤/ ١٨٩) .

(٤) انظر: أضواء البيان (٦/ ٢٩٦)، دفع إيهام الاضطراب ص(١٥٤) .

وأما قوله في سورة النمل: ﴿ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ﴾ [٨٨] يعني: في الآخرة[(١)]، ومما يؤيد ذلك أمران :

الأول : وجود القرينة في قوله: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ ﴾، فهو معطوف على قوله: ﴿ فَفَزِعَ ﴾؛ وذلك المعطوف عليه مرتب بالفاء في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ [النمل:٨٧]. والمعنى: ويوم ينفخ في الصور فيفزع من في السموات وترى الجبال .

فدلّت هذه القرينة القرآنية الواضحة على أن مرَّ الجبال مرَّ السحاب كائن يوم ينفخ في الصور؛ لا الآن .

الثاني : ومما يدل على أن سير الجبال هذا يكون في يوم القيامة: النصوص القرآنية الكثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً ﴾ [الكهف:٤٧]، وقوله: ﴿ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴾ [النبأ:٢٠]، وقوله: ﴿ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴾ [التكوير:٣]، وقوله: ﴿ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا * وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ﴾ . [الطور:٩-١٠] فهذه الآيات ونحوها جاء الخبر فيها عن حركة الجبال في يوم القيامة، وكذا آية النمل فإن الجبال يوم القيامة يحسبها الناظر إليها ثابتة باقية على ما كانت عليه؛ إلا أنها في ذلك اليوم تسير سير السحاب حتى تقع على الأرض فتُسَوَّي بها وتزول عن أماكنها، وبهذا نرى توافق الأدلة وعدم تعارضها، والله أعلم .

المسألة الثانية: ما جاء في ذكر أحوال الجبال يوم القيامة

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض جاءت الآيات القرآنية في وصف حال الجبال يوم القيامة على صفات شتى:

---

(١) زعم بعض دعاة التفسير العلمي المجرد -وعلى رأسهم طنطاوي جوهري في جواهره وغيره- أن آية النمل دلت على أن الجبال الآن في الدنيا يحسبها الناظر إليها جامدة غير متحركة وهي تمر مر السحاب وذلك دوران الأرض حول الشمس؛ بل زعموا أن هذا التفسير هو المتناسب مع الإتقان المذكور بعده ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾؛ وإلا فالقيامة تخريب العالم لا يتناسب مع الإتقان. انظر: الجواهر في تفسير القرآن الكريم تأليف طنطاوي جوهري (١٣/ ٢٥٢-٢٥٣). وانظر: قواعد الترجيح (١/ ١٨٣). وهذا القول مردود نقله الشنقيطي في أضواء البيان (٦/ ٢٩٦) وردّ عليه بالمسلك المتقدم ذكره .

فمنها ما يفيد أن الجبال يوم القيامة تبسّ فتكون هباءً منبثاً .

-قال تعالى: ﴿ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴾ . [الواقعة:٥-٦]

والمراد بالبسّ: الفت ، يقال: بَسَّ الشيء إذا فَتّه(١) حتى يصير فتاتاً(٢) .

وجاء في المفردات: « بسست الحنطة والسويق بالماء فتته به »(٣) .

فيكون معنى قوله: ﴿ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ﴾ أي: فتت فتاً حتى صارت كالدقيق أو السويق المبسوس(٤) ، وتفسير البسّ بمعنى الفت هو المشهور عند جمهور المفسرين(٥) .

والهباء هو: ما يدخل البيت من الكوة مثل الغبار إذا طلعت عليه الشمس وليس له مسّ ولا يرى في الظل .

وقيل: ما سطع من سنابك الخيل ، وهو من الهبوة والهبوة: الغبـار(٦) .

والمنبث: المتفرق والمنتشر(٧) .

فمعنى ﴿ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴾ أي: غباراً متفرقاً منتشراً متطايراً .

فالله ﷻ أخبرنا في هذه الآية أن مصير الجبال يوم القيامة أنها تفتت فتصير غباراً منتشراً متطايراً كالذي تذره وتبثه الرياح .

ومنها ما يفيد دكّ الجبال ، قال تعالى: ﴿ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً

---

(١) لسان العرب (٢/ ٨٤) مادة (بسس) . وانظر: تفسير غريب القرآن ص(٤٤٥) ، تفسير المشكل من غريب القرآن ص(٣٣٦) ، باهر البرهان (٣/ ١٤٤٦) ، تحفة الأريب ص(٧٢) .

(٢) انظر: فتح القدير (٥/ ١٤٧) .

(٣) سبق .

(٤) انظر: معاني القرآن لأبي زكريا بن زياد الفراء (٣/ ١٩١) ، جامع البيان (٢٧/ ٢١٧) ، زاد المسير (٧/ ٣٢٢) .

(٥) وقال به ابن عباس ومجاهد وعكرمة وابن زيد وقتادة وغيرهم . انظر: جامع البيان (٢٧/ ٢١٨) ، تفسير ابن كثير (٤/ ٤٤١) . وهناك أقوال أخرى في معنى البسّ ذكرت أشهرها وهو الفت . انظر: المفردات ص(٤٥-٤٦) ، لسان العرب (٢/ ٨٤) .

(٦) تحفة الأريب ص(٣١٠) . وانظر: تفسير المشكل من غريب القرآن ص(٢٧٠) ، المفردات ص(٥٣٦) كتاب (الهاء) ، معاني القرآن للزجاج (٥/ ١٠٨) .

(٧) انظر: المفردات ص(٣٧) كتاب (الباء) ، لسان العرب (٢/ ١٦) مادة (بثث) .

وَٰحِدَةً ﴾ [الحاقة:١٤] .ومعنى الدكّ في اللغة: الهدم والكسر [١] .

ومن معاني الدكّ أيضاً: البسط[٢] ، والتفتيت[٣] ، والتسوية[٤] . يقال: أرض دكاء: مسوّاة ، وناقة دكّاء: التي لا سنام لها فاستوت حدبتها مع ظهرها تشبيهاً لها بالأرض الدكّاء ، أي: المتسعة المستوية [٥] .

وعلى هذا فيكون المراد بدكّ الجبال هنا: كسرها وهدمها وتفتيتها وتسويتها بالأرض وبسطها بسطة واحدة .

ومنها ما يفيد أن الجبال تكون كثيباً مهيلاً .قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلاً ﴾ [المزمل:١٤] .والكثيب هو: الرمل المتراكم[٦] المجتمع [٧] .

والمهيل هو: السائل[٨] الذي لا يثبت مكانه ، فإذا تحرك أسفله انهال عليك من أعلاه[٩] ، والذي إذا وطئته القدم زلّ من تحتها[١٠] ، وإذا مسسته تتابع [١١] .

فمعنى كثيباً مهيلاً: أي رملاً سائلاً متناثراً .

فهذه الآية تبين أن الجبال تصير ككثبان الرمال السائلة بعد أن كانت حجارة صماء[١٢] .

ومنها ما يفيد أنها كالعهن المنفوش . قال تعالى: ﴿ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ

---

(١) انظر: لسان العرب (٥/ ٢٨٣) مادة (دكك) .
(٢) انظر: تفسير الرازي (٣٠/ ٩٥) ، تفسير البيضاوي (٢/ ٥٢١) ، فتح القدير (٥/ ٢٨١) .
(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٣٧) ، الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ١٩٦) .
(٤) انظر: تفسير المشكل من غريب القرآن ص(٣٨٨) ، المحرر الوجيز (٥/ ٣٥٩) .
(٥) انظر: المفردات ص(١٧١) كتاب (الدال) ، المحرر الوجيز (٥/ ٣٥٩) ، تفسير البيضاوي (٢/ ٥٢١) .
(٦) المفردات ص(٤٢٦) كتاب (الكاف) ، وانظر: العمدة في غريب القرآن ص(٣٢١) .
(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٣٧) .
(٨) انظر: معاني القرآن للزجاج (٥/ ٢٤٢) ، تفسير المشكل ص(٣٦٢) ، لسان العرب (١٥/ ١٢٤) مادة (هيل) .
(٩) انظر: معاني القرآن للفراء (٣/ ١٩٨) ، لسان العرب (١٣/ ٢٥) مادة (كثب) ، (١٥/ ١٢٤) مادة (هيل) .
(١٠) روح المعاني (٢٩/ ١٨٦) .
(١١) جامع البيان (٢٩/ ١٦٩) .
(١٢) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٦٨٥) .

ٱلْمَنفُوشِ ﴾ [القارعة:٥]. وقوله: ﴿ يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ * وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ﴾ [المعارج:٨-٩]. والعهن: الصوف المصبوغ[١]، وهو أرخى ما يكون من الصوف[٢]. والمنفوش: مأخوذ من النفش، والنفش: نشر الصوف[٣]، وقيل: ندفه[٤].

وعليه فمعنى العهن المنفوش: أي الصوف المندوف.

فأخبر الله تعالى في هذه الآية أن الجبال بعد صلابتها الحجرية وقوتها تصير كالعهن المنفوش الذي شرع في الذهاب والتمزق، فشبهها به في خفتها وسيرها وضعفها ولينها[٥].

ومنها ما يفيد نسف الجبال. قال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا * فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا * لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴾ [طه:١٠٥-١٠٧].والنسف: القلع والإزالة من الأصل[٦]، يقال: نسفت الريحُ الشيء: إذا اقتلعته وأزالته[٧]، ونسف البعير الكلأ ينسفه: إذا اقتلعه بأصله[٨].

وقال المفسرون: النسف: التذرية[٩]. والقاع: المكان المستوي الواسع[١٠].

والصفصف: المكان المستوي الأملس الذي لا نبات فيه[١١].

والأمت: الارتفاع والهبوط[١٢].

---

(١) انظر: تفسير غريب القرآن ص(٤٨٥)، تفسير المشكل من غريب القرآن ص(٣٩٥)، العمدة في غريب القرآن ص(٣٥٥)، المفردات ص(٣٥١) كتاب (العين).

(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٢٧٣).

(٣) انظر: المفردات ص(٥٠٢) كتاب (النون).

(٤) انظر: لسان العرب (١٤/ ٣٢٣) مادة (نفش).

(٥) انظر: تفسير السمعاني (٦/ ٢٧٣)، (٦/ ٤٦)، زاد المسير (٨/ ١١٧)، تفسير ابن كثير (٤/ ٨٦٢).

(٦) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٥٥)، تفسير البغوي (١٦/ ٢٩٤).

(٧) المفردات ص(٤٩٠) كتاب (النون).

(٨) لسان العرب (١٤/ ٢٤٦) مادة (نسف).

(٩) زاد المسير (٥/ ٢٣٧)، وانظر: تفسير المشكل من غريب القرآن ص(٢٥٠).

(١٠) انظر: لسان العرب (١٢/ ٢١٩) مادة (قوع).

(١١) انظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ١٩١)، تفسير المشكل من غريب القرآن ص(٢٥٠)، العمدة في غريب القرآن ص(٢٠٣)، تحفة الأريب ص(٢٠١)، لسان العرب (٨/ ٢٥٣) مادة (صفف).

(١٢) تحفة الأريب ص(٤٣).

وعلى هذا يكون معنى نسف الجبال في الآية: أن الله تعالى يذري الجبال تذرية؛ فيطيرها بقلعها واستئصالها من أصولها، فيصيرها هباءً منبثاً، ويدع أماكنها من الأرض أرضاً مستوية ملساء لا نبات فيها ولا ماء ولا بناء ولا ارتفاع ولا انحدار[(١)].

ومنها ما يفيد تسيير الجبال، قال تعالى: ﴿ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴾ [النبأ:٢٠]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴾ [التكوير:٣]، وقوله: ﴿ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا * وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ﴾ [الطور:٩-١٠]، وقوله: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً ﴾ [الكهف:٤٧]، وقوله: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ﴾ [النمل:٨٨]. والسير في اللغة: الذهاب[(٢)]، و التسيير: جعل الشيء سائراً، أي ماشياً[(٣)].

ومعنى تسيير الجبال في الآيات: أي إزالتها وقلعها من أماكنها من على وجه الأرض وتسييرها في الجو كالسحاب، فيظنها الرائي واقفة ثابتة؛ بينما هي تسير سيراً سريعاً كالسحاب[(٤)].

ومنها ما يفيد أن الجبال تكون كالسراب، قال تعالى: ﴿ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴾ [النبأ:٢٠]. والسراب هو: اللامع في المفازة كالماء؛ وذلك لانسرابه في مرأى العين[(٥)].

ومعلوم أن السراب عبارة عن لا شيء، قال تعالى: ﴿ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا ﴾ [النور:٣٩].

فمعنى الآية: أن الجبال بعد شدتها وصلابتها تصير لا شيء كالسراب الذي يخيل

---

(١) انظر: جامع البيان (١٦/ ٢٦٢)، تفسير البغوي (١٦/ ٢٩٤)، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٦٥).
(٢) انظر: لسان العرب (٧/ ٣١٧) مادة (سير).
(٣) تفسير التحرير والتنوير (٣٠/ ٣٣).
(٤) انظر: تفسير البغوي (١٦/ ٢٩٤)، تفسير الرازي (٣١/ ٦٢)، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٦١).
(٥) المفردات ص(٢٢٩)، كتاب (السين). وانظر: تفسير غريب القرآن ص(٣٠٥)، العمدة في غريب القرآن ص(٢٢٠)، لسان العرب (٧/ ١٦١) مادة (سرب).

للرائي من بُعد أنه ماء يجري، فإذا اقترب منه لم يجده شيئاً[(١)].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض بالنظرة السريعة إلى الآيات القرآنية السابقة نلاحظ أنها ذكرت أوصافاً مختلفة لموصوف واحد وهو حالة الجبال يوم القيامة، فدلت الآيات الكريمة تارة على أن الجبال تكون كالغبار المتطاير، وتارة على اندكاكها وتهدمها، وتارة تكون رملاً سائلاً متناثراً، وتارة كالصوف المندوف الخفيف الذي تطيره وتذروه الرياح، وتارة على نسفها واستئصالها من أصولها وإزالتها عن مواضعها، وتارة على تسيرها كالسراب.

وعليه فكيف يمكن التوفيق بين مدلول هذه الآيات وإزالة ما قد يرد على الأذهان من اللبس والإيهام؟ هذا ما سيأتي تفصيله -بعون الله.

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام لم يتعد أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع؛ فاتفقوا على مسلك واحد هو المتعين -و الله أعلم-، وهو أن الآيات القرآنية تحدثت عن مرور الجبال يوم القيامة بمراحل متعددة وأطوار مختلفة فلا تعارض بينها، وإليك تفصيل مسلكهم في ذلك:

أن الجبال تمرُّ بمراحل وأحوال مختلفة يوم القيامة، وذلك يرجع إلى تفريغ الأرض منها وإبراز ما كانت تواريه، ولقد رتب طائفة من العلماء -كالحليمي[(٢)]، والرازي[(٣)]، والقرطبي[(٤)]، والشوكاني[(٥)]، وأبي النور الحديدي[(٦)]- الأحوال التي تمرّ بها الجبال كما ذكرت الآيات على النحو التالي:

أول أحوالها: الاندكاك، وذلك قبل الزلزلة، وهو في قوله تعالى: ﴿ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [الحاقة:١٤].

---

(١) انظر: جامع البيان (٣٠/ ١٢)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ١٣٨)، تفسير ابن كثير (٤/ ٧٢٧).
(٢) انظر: المنهاج (١/ ١٣٥-١٣٦).
(٣) انظر: التفسير الكبير (٣١/ ١١-١٢).
(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ١٨٤).
(٥) انظر: فتح القدير (٥/ ٣٦٥-٣٦٦).
(٦) انظر: البيان ص(٤٢).

والحالة الثانية: صيرورتها كالعهن المنفوش، وذلك إذا صارت السماء كالمهل، وقد جمع الله بينهما في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ * وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ﴾ [المعارج:٨-٩]،وقال تعالى: ﴿ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ﴾ [القارعة:٥].

والحالة الثالثة: أن تصير كالهباء، وذلك أن تتقطع الأرض وتتبدد بعد أن كانت كالعهن، وهو قوله: ﴿ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا * وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴾ [الواقعة:٤-٦].

والحالة الرابعة: أن تنسف؛ لأنها مع الأحوال المتقدمة قارّة في مواضعها والأرض تحتها غير بارزة فتنسف عنها بإرسال الرياح عليها لتبرز، وهو المراد من قوله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴾ [طه:١٠٥].

والحالة الخامسة: أن الرياح ترفعها عن وجه الأرض فتظهرها شعاعاً في الهواء كأنه غبار، فمن نظر إليها من بُعد حسبها -لتكاثفها ولكثرتها- أجساماً جامدة وهي في الحقيقة مارّة؛ إلا أن مرورها بسبب مرور الرياح بها صيرها مندكة متفتتة، وهو قوله: ﴿ ... تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ﴾ [النمل:٨٨]، وقوله: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً ﴾ [الكهف:٤٧].

الحالة السادسة: أن تصير سراباً -بمعنى: لا شيء- ، فمن نظر إلى مواضعها لن يجد فيها شيئاً؛ كما أن من يرى السراب من بُعْد إذا جاء الموضع الذي كان يراه لم يجده شيئاً، وهو كما قال تعالى: ﴿ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴾ [النبأ:٢٠].

وعلى هذا المسلك ينتفي توهم التعارض بين مدلول هذه الآيات؛ لما تقدم من ذكر مراحل وأحوال الجبال المختلفة يوم القيامة كما بينها ﷻ في كتابه الكريم، والله أعلم.

هذا وأود أن أشير إلى أن هناك أقوالاً أخرى متقاربة من هذا المسلك قال بها طائفة من أهل العلم [(١)].

---

(١) انظر: تفسير البغوي (٢٩/ ٢٢١-٢٢٢)، المحرر الوجيز (٥/ ٣٦٦)، تفسير الرازي (٣٠/ ١٦١)، (٣٢/ ١٦٩)، التذكرة (١/ ٢٦٣)، أضواء على متشابهات القرآن (١/ ٣٤٥)، تفسير سورة الواقعة للشيخ محمد بن محمد أبو شهبة ص(٢٥)، القصيدة النونية بشرح خليل هراس (١/ ٣٧).

المطلب الثالث: ما جاء في تسجير البحار وتفجيرها

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض: جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة على حالتين :

الأولى: تسجير البحار : يقول الله تعالى في ذلك: ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴾ [التكوير:٦]، وقوله: ﴿ وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ﴾ [الطور:٦] .هذا وتدور مادة سجر في اللغة حول عدة معاني من أهمها :

١-الامتلاء والانفجار والفيضان . يقال: سجر يسجر وسُجوراً وسجَّره: ملأه، وسَجَرْتُ النهرَ: ملأته، وكذا سجرت الإناء: إذا ملأته، وبئرٌ سَجرٌ: أي ممتلئة ، فالمسجور في كلام العرب: المملوء . وسَجَّر هذا الماء: أي فجّره . والمُسجَّرُ: الذي فاض ماؤه[١] .

وعليه فمعنى قوله: (سجرت): أي ملئت فكثر ماؤها وفاضت وفجرت من أعاليها حتى نفذ بعضها إلى بعض فصارت بحراً واحداً .

وهذا التفسير مأثور عن عدد كبير من السلف؛ فقال به الربيع بن خثيم[٢] ، والضحاك[٣] ، ومجاهد[٤] ، والحسن[٥] ، وقتادة[٦] ، والكلبي[٧] ، ومقاتل[٨] ، وكذا ذهب إليه جماعة من أهل اللغة؛ كالفراء[٩] ، وابن قتيبة[١٠] ، والزجاج[١١] ، وغيرهم، كما

---

(١) انظر: لسان العرب (٧/ ١٢٧) مادة (سجر)، المصباح المنير (١/ ٢٦٦) مادة (السين)، تاج العروس (٣/ ٢٥٥-٢٥٦) مادة (سجر). وانظر: معاني القرآن للزجاج (٥/ ٢٩٠)، تفسير غريب القرآن ص(٤٢٤)، تفسير المشكل ص(٣٢٥)، العمدة في غريب القرآن ص(٢٨٣)، تحفة الأريب ص(١٦٢) .

(٢) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٨٦)، المحرر الوجيز (٥/ ٤٤١)، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٦٢)، تفسير ابن كثير (٤/ ٧٤٩) ، والربيع سبقت ترجمته .

(٣) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٨٦)، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٦٢) .

(٤) انظر: تفسير البغوي (٢٧/ ٣٨٦)، (٣٠/ ٣٤٦)، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٦٢) .

(٥) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ١٦٥)، زاد المسير (٧/ ٢٦٢) .

(٦) انظر: جامع البيان (٢٥/ ٢٦)، تفسير ابن كثير (٤/ ٣٧١) .

(٧) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٨٦)، تفسير البغوي (٢٧/ ٣٨٦)، (٣٠/ ٣٤٧)، زاد المسير (٧/ ٢٦٢)، (٨/ ٢٠٩) .

(٨) انظر: تفسير البغوي (٣٠/ ٣٤٦)، تفسير القرطبي (١٩/ ١٦٢) .

(٩) انظر: معاني القرآن للفراء (٣/ ٢٣٩) . والفراء سبقت ترجمته .

(١٠) انظر: زاد المسير (٨/ ٢٠٩) .

(١١) انظر: معاني القرآن للزجاج (٥/ ٦٢) والزجاج سبقت ترجمته .

اختار ابن جرير الطبري هذا القول ورجحه في تفسيره[١] ، وقد حمّله بعضهم بأن تكون البحار ملئت ناراً تضطرم لتعذيب أهل النار ، قال بذلك كعب الأحبار[٢] وغيره .

٢-الإيقاد والتسخين .

يقال: سَجَرَ التنور يَسْجُرُه سَجْراً: أوقده وأحماه .

والسجور: ما يسجر به التنور ، أي: يوقد ويحمى ، والمسجور: الموقد[٣] .

وعلى هذا يكون معنى الآية: أوقدت وأحميت واشتعلت حتى صارت ناراً تتأجج وتضطرم فتكون محيطة بأهل الموقف يوم القيامة .

وممن ذهب إلى هذا المعنى: علي بن أبي طالب[٤] ، وابن عباس[٥] ، وأبي بن كعب[٦] -رضي الله عنهم أجمعين- ، وكذا قال به جماعة من التابعين منهم: سعيد بن جبير[٧] ، ومجاهد[٨] ، ومحمد بن كعب القرظي[٩] ، ووهب[١٠] ، وسفيان[١١] ، وابن زيد[١٢] ، وغيرهـم .

---

(١) انظر: (٢٥/ ٢٦) ، (٣٠/ ٨٧) .

(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ١٦٥) .وكعب الأحبار هو: كعب بن مانع الحِميري اليماني ، أبو إسحاق المعروف بكعب الأحبار ، تابعي ، كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن ، وأسلم بعد وفاة النبي ﷺ ، وقدم المدينة في دولة عمر ، فأخذ عنه الصحابة من أخبار الأمم الغابرة ، وتوفي بها عام (٣٢هـ) . انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٤٢) ، السير (٣/ ٤٨٩) .

(٣) انظر: لسان العرب (٧/ ١٢٧) مادة (سجر) ، المصباح المنير (١/ ٢٦٦) كتاب (السين) ، تاج العروس (٣/ ٢٥٥-٢٥٦) مادة (سجر) .

(٤) انظر: جامع البيان (٢٥/ ٢٦) ، (٣٠/ ٨٥) ، زاد المسير (٨/ ٢٠٨) ، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٦٢) .

(٥) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٨٥) ، تفسير البغوي (٢٧/ ٣٨٦) ، (٣٠/ ٣٤٦) ، زاد المسير (٨/ ٢٠٨) .

(٦) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٨٥) ، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٦٢) .

(٧) تفسير ابن كثير (٤/ ٣٧١) .

(٨) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٨٥) ، تفسير ابن كثير (٤/ ٣٧١ ، ٧٤٩) .

(٩) انظر: تفسير البغوي (٢٧/ ٣٨٦) .

(١٠) انظر: المحرر الوجيز (٥/ ٤٤١) ، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٦٢) .

(١١) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٨٦) ، المحرر الوجيز (٥/ ٤٤١) ، تفسير القرطبي (١٩/ ١٦٢) ، وسفيان سبقت ترجمته .

(١٢) انظر: جامع البيان (٢٥/ ٢٦) ، (٣٠/ ٨٥) ، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٦٢) .

٣-المسجور: الفارغ الذي ليس فيه شيء[(١)].

وعليه يكون معنى البحر المسجور: أي اليابس الفارغ الذي قد ذهب ماؤه ونضب فلم يبق فيه قطرة . وبهذا قال ابن عباس[(٢)] رضي الله عنهما في تفسير الآية ، وتبعه في ذلك أبو العالية[(٣)] ، والضحاك[(٤)] ، والحسن[(٥)] ، وقتادة[(٦)] -رحمهم الله- .

وعلل بعضهم أن سبب كون البحار فارغة يابسة وذلك أنها إذا سلط عليها الإيقاد ونشف ما فيها من الرطوبة ، فحينئذٍ لا يبقى في البحار شيء من المياه البتة ، ولهذا يكون التسجير من سجرت التنور: إذا أحميته .

الثانية: تفجير البحار : قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴾ [الانفطار:٣] . والتفجير مأخوذ من انْفَجَر الماء وتفجَّر: انبعث سائلاً[(٧)] .وفجر الماء: فتح له طريقاً ، فانفجر أي: فجرى[(٨)] . والفَجْرُ: شق الشيء شقاً واسعاً[(٩)] .

وعليه فمعنى (فجرت): أي فتحت وشققت وسالت .

وعلى هذا يكون المراد بقوله: ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴾ أي: فجر بعضها إلى بعض ففتحت وشققت جوانبها فاختلط العذب بالمالح والمالح بالعذب، وزال

---

(١) انظر: لسان العرب (٧/ ١٢٧) ، تاج العروس (٣/ ٢٥٦) كلاهما مادة (سجر) .

(٢) انظر: جامع البيان (٢٥/ ٢٦) .

(٣) انظر: تفسير البغوي (٣٠/ ٣٤٧) ، (٢٧/ ٣٨٦) ، زاد المسير (٧/ ٢٦٣) ، وأبو العالية هو: رفيع بن مهران الريّاحي ، التابعي الإمام المقرئ الحافظ المفسر الثقة ، أدرك زمان النبي ﷺ وهو شاب ، وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق ﷺ ودخل عليه ، وسمع من عمر وعلي وأبي ذر وابن مسعود وعائشة وغيرهم من الصحابة ، توفي رحمه الله سنة (٩٣هـ) على الأصح ، وقيل: (٩٠هـ) ، وقيل غير ذلك . انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٤٩) ، طبقات المفسرين للداودي (١/ ١٧٢) .

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٧٤٩) .

(٥) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٨٦) ، تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ١٦٥) ، تفسير البغوي (٢٧/ ٢٨٦) ، (٣٠/ ٣٤٧) .

(٦) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٨٦) ، تفسير البغوي (٢٧/ ٣٨٦) ، (٣٠/ ٣٤٧) ، تفسير ابن كثير (٤/ ٧٤٩) .

(٧) انظر: لسان العرب (١١/ ١٣١) مادة (فجر) .

(٨) المصباح المنير (٢/ ٤٦٢) كتاب (الفاء) .

(٩) المفردات ص(٣٧٣) كتاب (الفاء) .

ما بينهما من البرزخ الحاجز، فصارت البحار بحراً واحداً .

وقد قال بذلك ابن عباس[(١)] رضي الله عنهما، وقتادة[(٢)] رحمه الله؛ كما ذهب إليه السمعاني[(٣)]، والبغوي[(٤)]، وابن الجوزي[(٥)]، والقرطبي[(٦)] -عليهم رحمة الله- .

وجاء في معنى التفجير أيضاً أنه تفجر البحار بعضها في بعض فيذهب ماؤها ويتفرق إلى حيث شاء الله فتصير يابسة، قال بذلك الحسن[(٧)] رحمه الله .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض من خلال بيان معنى التسجير والتفجير المتقدم ذكرهما فإن التعارض المتوهم وقوعه بين الآيات يتوقف على معنى التسجير، فإذا قلنا: إن التسجير هو الملء وانفجار بعض البحار على بعض حتى صارت بحراً واحداً، أو قلنا: إنه الذي ذهب ماؤه وتفرق حتى يبس ونضب، فلا تعارض بين الآيات؛ لأنه يكون قوله: ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴾ هو في معنى قوله: ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴾، فلا تنافي إذاً، أما إذا قلنا: إن التسجير هو الإيقاد والتسخين فهنا يكون الإيهام ظاهراً، والإشكال قائماً، ولا بد من دفعه وإزالته .

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام لم يتجاوز أهل العلم حيال هذا التعارض مذهب الجمع؛ فقالوا بمسلك واحد هو المتعين -والله أعلم-، وخلاصته: أن تسجير البحار وتفجيرها يعود إلى اختلاف الحال، ففي حال تفجر البحار، ثم في حال أخرى تسجر، وهذا المسلك هو ظاهر كلام النحاس والسمعاني والبقاعي[(٨)] -عليهم

---

(١) انظر: جامع البيان (٣٠/ ١٠٦)، تفسير ابن كثير (٤/ ٧٥٦) .
(٢) انظر: جامع البيان (٣٠/ ١٠٦)، تفسير ابن كثير (٤/ ٧٥٦) .
(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ١٧٢) .
(٤) انظر: تفسير البغوي (٣٠/ ٣٥٥) .
(٥) انظر: زاد المسير (٨/ ٢١٤) .
(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٧٢) . وانظر: تفسير الرازي (٣١/ ٧١) .
(٧) انظر: جامع البيان (٣٠/ ١٠٦)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ١٧٢)، زاد المسير (٨/ ٢١٤) .
(٨) البقاعي هو: برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط البقاعي الشافعي، نزيل القاهرة ثم دمشق، عالم أديب مفسر محدث مؤرخ، ولد عام (٨٠٩هـ) بأحد أعمال البقاع ونشأ بها ثم تحول إلى دمشق فحفظ القرآن واشتغل بالنحو والفقه وغيرهما من العلوم، وأخذ عن أساطين عصره؛ كابن ناصر الدين =

رحمة الله- .

يقول النحاس: « وقد تكون الأقوال متفقة ؛ يكون تيبس من الماء بعد أن يفيض بعضها إلى بعض فتقلب ناراً »[١] .

ويقول السمعاني رحمه الله في تفسيره: « ... إن البحار يدخل بعضها في بعض فتصير بحراً واحداً ، ثم يفيض وييبس ، ثم يملأ ناراً »[٢] .

ويقول البقاعي رحمه الله: « ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴾ أي: فجر بعضها إلى بعض حتى صارت بحراً واحداً وملئت حتى كان ما فيها أكثر منها ، وأحمئت حتى كان كالتنور التهاباً وتسعراً »[٣] .

= وابن حجر ، توفي رحمه الله بدمشق عام (٨٨٥هـ) . انظر: شذرات الذهب (٧/ ٤٨٦) ، معجم المؤلفين (١/ ٤٩) .

(١) نقل ذلك عنه القرطبي في تفسيره (١٩/ ١٦٢) .

(٢) (٦/ ١٦٦) .

(٣) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين البقاعي (٢١/ ٢٧٨) .

المبحث الرابع

أحوال الناس والكفار يوم القيامة

المطلب الأول : ما جاء في نفي الأنساب والتساؤل يوم القيامة

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

أ - ذكر الآيات التي تفيد نفي الأنساب والتساؤل يوم القيامة : قال تعالى: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [المؤمنون:١٠١]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴾ [المعارج:١٠]، وقوله: ﴿ ... مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ [غافر:١٨].

ب - ذكر الآيات التي تفيد ثبوت الأنساب والتساؤل يوم القيامة :قال تعالى في ثبوت الأنساب: ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ * وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴾ [عبس:٣٤-٣٦] .وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ... ﴾ [الطور:٢١] .وقوله تعالى: ﴿ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ [يونس:٤٥].

-وفي ثبوت التساؤل يوم القيامة يقول تعالى: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [الطور:٢٥]. وقال في آية أخرى: ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [الصافات:٥٠].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض من خلال استعراض الآيات السابقة نجد أن الطائفة الأولى منها قد دلّ ظاهرها على انتفاء الأنساب والتساؤل يوم القيامة ، ففي ذلك اليوم لا أنساب يتفاخرون ويتواصلون بها ، ولا يسأل قريب قريبه عن حاله وعمله ؛ لشغله بشأن نفسه ؛ بينما جاءت الآيات الأخرى في إثبات الأنساب والتساؤل يوم القيامة ، فيرى المرء في ذلك اليوم أقاربه ويفرّ منهم ويبتعد عنهم ويتوارى ؛ كما يعرف أهل المحشر بعضهم بعضاً ؛ فيعرف الآباء الأبناء والعكس ، ويرفع -سبحانه- درجات الأولاد إلى درجات الآباء ، ويتحاور الكفار فيما بينهم ويتساءلون .

وقد يظن بعض الطاعنين في آيات الكتاب وغيرهم أن بين هذه الآيات منافاة

وتعارضاً، إذاً ما وجه نفي الأنساب بينهم في آية؛ مع أنها باقية ثابتة في آيات أخرى؟ ولِمَ أثبت التساؤل للكفار في آية ونفاه عنهم في آية أخرى؟

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام كما يظهر لنا أن هذه المسألة قد تضمنت جانبين هما :

الأول: نفي وإثبات الأنساب يوم القيامة .

الثاني: نفي وإثبات التساؤل يوم القيامة .

وعند بيان مسالك العلماء في هذين الجانبين يتبين أن أهل العلم لم يتجاوزوا القول بالجمع في هذه المسألة، وإليك تفصيل ذلك :

أولاً : أما ما ورد في نفي الأنساب وإثباتها يوم القيامة فقد سلك طائفة من أهل العلم في ذلك مسلكاً واحداً وهو : أن الأنساب يوم القيامة باقية كما كانت في الدنيا؛ إلا أنها لما انقطعت فوائدها يوم القيامة ذهبت آثارها التي كانت مترتبة عليها في الدنيا من التفاخر بالآباء والتعاطف والصلات والتعاون والنفع والنصرة والنجدة ودفع العذاب، كل ذلك ينقطع يوم القيامة، وكأنها كانت غير قائمة، فكل إنسان لا يهمه إلا نفسه، فلا يلتفت إلى أقاربه؛ لهول ذلك اليوم وشدته .

وهذه الأنساب لا تنفع بدون أن يكون هناك إيمان وتقوى؛ كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الشعراء:٨٨-٨٩]، فهذا هو المراد بنفعها؛ وليس المراد نفي حقيقة الأنساب من أصلها؛ إذ هي ثابتة في الدنيا والآخرة؛ كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ * وَصَـٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴾. وكما قال النبي ﷺ: « **ومن بطّأ به عمله لم يسرع به نسبه** »[(١)] .

وهذا الانقطاع لآثار النسب وفوائده إنما هو في حق الكفار وأهل الضلال، أما المؤمنون فلهم من الله ﷻ الكرامة؛ فانتفاعهم بالأنساب إنما هو نتيجة إيمانهم وعملهم الصالح؛ كما قال تعالى في سورة الرعد واصفاً عباده المؤمنين: ﴿ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ

---

(١) أخرجه الإمام مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ في كتاب: الذكر والدعاء/ باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر ص(١٠٨٢) ح(٢٦٩٩) .

ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴾ [٢٠]. إلى قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ * جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴾ [٢٢-٢٣]. وبهذا يحصل لهم عظيم السرور بالاجتماع بالأهل والأولاد والأخلاء، وعلى هذا المعنى يزول الإشكال المتوهم، والله أعلم.

وممن ذهب إلى هذا المعنى: بعض أهل العلم كما تقدم بنا منهم: القاضي عبدالجبار[١]، والسمعاني[٢]، وابن الجوزي[٣]، والرازي[٤]، ومن المتأخرين: القاسمي[٥]، والسعدي[٦]، وابن عاشور[٧]، والشنقيطي[٨] وغيرهم -عليهم رحمة الله.

ثانياً: أما بالنسبة لنفي التساؤل وإثباته فقد سلك أهل العلم حيال هذا التعارض مسلك الجمع، ومع أنهم قائلون بالجمع إلا أنهم لم يتفقوا على مسلك واحد فيه؛ بل تنوعت مسالكهم إلى عدة مسالك وإليك أهمها:

المسلك الأول: إن اختلاف التساؤل يعود إلى أن للقيامة أحوالاً ومواطن ومواقف، ففي موطن يشتد عليهم الخوف والفزع وتذهل عقولهم فلا يتساءلون لعِظم الأمر، وفي موطن آخر يفيقون إفاقة فيتساءلون.

قال بذلك ابن عباس[٩] رضي الله عنه، وهو ظاهر كلام جماعة من السلف وغيرهم من أهل العلم؛ كمقاتل بن سليمان[١٠]، والإمام أحمد[١١]، وابن قتيبة[١٢]،

---

(١) انظر: تنزيه القرآن ص(٢٨٠).
(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٤٩١).
(٣) انظر: زاد المسير (٥/ ٣٥٦).
(٤) انظر: التفسير الكبير (٢٣/ ١٠٦).
(٥) انظر: محاسن التأويل (١٢/ ٢٤٤).
(٦) انظر: القواعد الحسان لتفسير القرآن لعبدالرحمن بن ناصر السعدي ص(٣٨).
(٧) انظر: تفسير التحرير والتنوير (١٨/ ١٢٦).
(٨) انظر: أضواء البيان (٥/ ٥٦٠)، دفع إيهام الاضطراب ص(١٤٥-١٤٦). وانظر أيضاً: موهم الاختلاف ص(١٣٥-١٣٦)، البيان للحديدي ص(١٨١)، قضايا في علوم القرآن تعين على فهمه ص(٢٤٦).
(٩) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٤٩١)، تفسير البغوي (١٨/ ٤٢٩).
(١٠) نقل عنه ذلك الملطي في التنبيه والرد. انظر: ص(٧٢).
(١١) انظر: الرد على الزنادقة ص(٥٥).
(١٢) انظر: تأويل مشكل القرآن ص(٦٦-٦٧).

والنحاس[١]، والسمعاني[٢]، والبغوي[٣]، وابن عطية[٤]، والحافظ ابن حجر[٥]،وغيرهم -عليهم رحمة الله- .

وممن صرح باختلاف المواقف وتعددها يوم القيامة وأن الإثبات باعتبار بعضها والنفي باعتبار البعض الآخر: ابن الزبير الثقفي[٦]، وشرف الدين الريان[٧]، والشوكاني[٨]، والألوسي[٩]، وغيرهم -رحمهم الله تعالى- .

ومع اتفاق أصحاب المسلك على أن النفي والإثبات محمول على اختلاف المواقف في ذلك اليوم إلا أنهم قد اختلفت أقوالهم وتعددت آراؤهم حول تحديد الفترة التي يكون فيها نفي المسألة وإثباتها يوم القيامة: هل هو عند النفخة الأولى؟ أم بعدها؟ أم بعد الثانية؟ أم يكون ذلك بعد دخولهم دار القرار؟ وإليك أهم هذه الأقوال التي ذهبوا إليها :

القول الأول :أن نفي السؤال يكون بعد النفخة الأولى وقبل الثانية ، وإثباته فيما بعد ذلك . وهذا القول حاصل جواب ابن عباس رضي الله عنهما حينما جاءه رجل فسأله فقال: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليَّ ، قال: ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ ... فقال ابن عباس رضي الله عنهما : « ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ ﴾ في النفخة الأولى ، ثم ينفخ في الصور ﴿ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون ، ثم في النفخة الآخرة: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ »[١٠] .

---

(١) انظر: معاني القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس (٤/ ٤٨٧) .
(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٤٩١) .
(٣) انظر: تفسير البغوي (١٨/ ٤٢٩) .
(٤) انظر: المحرر الوجيز (٤/ ١٥٦) .
(٥) انظر: فتح الباري (٨/ ٧١٧) .
(٦) انظر: ملاك التأويل (٢/ ٧٩٨) .
(٧) انظر: الروض الريان (١/ ٢٧٦) .
(٨) انظر: فتح القدير (٣/ ٤٩٩) .
(٩) انظر: روح المعاني (١٧/ ٩٨) ، وانظر: قضايا في علوم القرآن تعين على فهمه ص(٢٤٦) .
(١٠) أخرجه البخاري من طريق المنهال عن سعيد بن جبير في كتاب: التفسير/ باب: سورة حم السجدة (فصلت) ص(٩٤٣) .

-وعنه رضي الله عنه قال: « قوله: ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ فذلك حين ينفخ في الصور، فلا حيّ يبقى إلا الله، قوله: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ فذلك إذا بُعثوا في النفخة الثانية »[(١)].

وممن أخذ بهذا المسلك أيضاً: ابن قتيبة[(٢)]، وأبو جعفر النحاس[(٣)]، والحافظ ابن حجر[(٤)] -عليهم رحمة الله-.

القول الثاني: ذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى نفي السؤال عند النفخة الأولى، وإثباته عند دخولهم الجنة، ويدل عليه ما روي عن سعيد بن جبير أن رجلاً أتى ابن عباس فقال: سمعت الله يقول: ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ ﴾، وقال في آية أخرى: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾.

فقال: « أما قوله: ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ فذلك في النفخة الأولى، فلا يبقى على الأرض شيء ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾، وأما قوله: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ فإنهم لما دخلوا الجنة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون »[(٥)].

القول الثالث: أن التناكر يكون عند النفخة الأولى، فإذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتساءلوا. وقد ذهب إلى هذا القول الزمخشري[(٦)].

القول الرابع: أن نفي السؤال عند اشتغالهم بالصعق والمحاسبة والجواز على

---

(١) أخرج ذلك عنه الطبري في تفسيره من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (١٨/ ٧٠) رقم (١٩٤٢٥)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٢٠٩) رقم (١٨١٦٦)، وذكره السيوطي في الدر (٥/ ١٧) وعزاه لابن المنذر.

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن ص(٦٦-٦٧).

(٣) انظر: معاني القرآن للنحاس (٤/ ٤٨٧).

(٤) انظر: فتح الباري (٨/ ٧١٦)، وانظر أيضاً: الإتقان (٢/ ٥٨)، دفع إيهام الاضطراب ص(١٤٦)، أضواء البيان (٥/ ٥٦٠)، البيان ص(١٨٢).

(٥) أخرج ذلك عنه الطبري في تفسيره (١٨/ ٧٠) رقم (١٩٤٢٣).

(٦) انظر: الكشاف (٤/ ٢٥١).

الصراط ، وإثباته فيما عدا ذلك . وأورد هذا القول الحافظ ابن حجر في فتح الباري [١] .

القول الخامس : وإليه ذهب مقاتل[٢] والإمام أحمد بن حنبل[٣] -رحمهما الله- إلى أن نفي السؤال يكون عند النفخة الثانية ، وذلك إذا قام الخلائق من قبورهم فلا يتساءلون ولا ينطقون في ذلك الموطن ، فإذا حوسبوا ودخلوا الجنة والنار ﴿ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ .

المسلك الثاني :وقد تأول ابن مسعود ﷺ نفي المساءلة على معنى آخر وهو أن السؤال المنفي سؤال خاص وهو طلب بعضهم العفو فيما بينهم من الحقوق لقنوطهم من الإعطاء ولو كان المسؤول أباً أو ابناً أو أماً أو زوجة[٤] ، ويدل على هذا ما رُوي عنه أنه قال: « يؤخذ بيد العبد أو الأمة يوم القيامة على رؤوس الأولين والآخرين ، قال: وينادي مناد: ألا إن هذا فلان ابن فلان ، فمن كان له حق قبله فليأت إلى حقه ، قال: فتفرح المرأة يومئذٍ أن يكون لها حقّ على ابنها أو على أبيها أو على أخيها أو على زوجها ، ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾ »[٥] .

المسلك الثالث : أن نفي التساؤل في قوله: ﴿ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾ إنما هو لا يتساءلون بالأرحام فيقول أحدهم :

أسألك بالرحم الذي بيني وبينك لما نفعتني ، أو أسقطت حقاً لك عليّ ، أو وهبت لي حسنة وهذا بيِّن ؛ لأن قبله ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ ﴾ أي: ليس ينتفعون بالأنساب التي بينهم ، وإثبات التساؤل في قوله: ﴿ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ المراد به هو أن يسأل بعضهم بعضاً ويوبخه في أنه أضلّه أو فتح له باباً من المعصية ، ويبين ذلك أن بعده: ﴿ إِنَّكُمْ كُنتُمْ

---

(١) انظر: (٨/ ٧١٧) ، وانظر: الإتقان (٢/ ٥٨) .

(٢) انظر: التنبيه والرد ص(٧٢) .

(٣) انظر: الرد على الزنادقة ص(٥٥) .

(٤) انظر: فتح الباري (٨/ ٧١٧) ، وانظر أيضاً: الإتقان (٢/ ٥٨) ، دفع إيهام الاضطراب ص(١٤١) ، البيان ص(١٨٢) .

(٥) أخرجه عن ابن مسعود ابن جرير في جامع البيان (١٨/ ٧١) رقم (١٩٤٢٦) ، وذكره السيوطي في الدر (٥/ ١٧) وعزاه لابن المبارك في الزهد وابن المنذر وابن أبي حاتم -ولم أقف عليه في المطبوع- وأبي نعيم في الحلية وابن عساكر .

تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ ﴾ [الصافات:٢٨]، وهو من قول الأتباع للمتبوعين، ودليله قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ ﴾ [سبأ:٣١]. وهذا المسلك حكاه القرطبي عن النحاس [(١)].

-وقريب من هذا المسلك ما ذهب إليه الرازي[(٢)] وحكاه الألوسي[(٣)] وهو أن التساؤل المنفي هو التساؤل بالأنساب، فكأنه قيل: لا أنساب بينهم، ولا يسأل بعضهم بعضاً بها، والمراد أنها لا تنفع في نفسها، أما تساؤلهم المثبت في آية أخرى ليس تساؤلاً بالأنساب وهو ظاهر فلا إشكال.

-وقريب من هذا المسلك ما ذكره الألوسي رحمه الله وهو أن التساؤل المنفي هو تساؤل التعارف ونحوه مما يترتب عليه دفع مضرة أو جلب منفعة، والتساؤل المثبت لأهل النار تساؤل وراء ذلك، وقد بينه -سبحانه- بقوله: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ ﴾، وقد بين -جلّ وعلاَ- تساؤل أهل الجنة: ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّى كَانَ لِى قَرِينٌ ﴾ [الصافات:٥١].

وهو أيضاً نوع آخر من التساؤل ليس فيه أكثر من الاستئناس دون دفع مضرة عمن يتكلم معه أو جلب منفعة له [(٤)].

المسلك الرابع: أن قوله: ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ صفة للكفار؛ وذلك لشدة خوفهم، وأما قوله: ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ فهو صفة أهل الجنة إذا دخلوها. قال بذلك الرازي[(٥)].

رابعاً: الترجيح الذي يظهر رجحانه -والله تعالى أعلم بالصواب- هو المسلك الأول -وهو أن إثبات التساؤل ونفيه يوم القيامة يرجع إلى اختلاف المحل واختلاف المواطن والمواقف يوم القيامة؛ فيقع في بعضها تساؤل، وفي بعضها الآخر دهشة وحيرة؛

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٥/٥٦).
(٢) انظر: التفسير الكبير (٢٣/١٠٦).
(٣) انظر: روح المعاني (١٧/٩٨).
(٤) انظر: المصدر نفسه.
(٥) انظر: التفسير الكبير (٢٣/١٠٦).

لِعظم الأمر وشدة الهول ؛ فيشغلهم ذلك عن التساؤل فلا يتساءلون .ويشهد لهذا المسلك ما يلي :

١ - **دلالة السياق القرآني** :فقد دلّ ظاهر سياق الآية الكريمة ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ أن نفي التساؤل يكون وقت النفخ في الصور .

وأما إثبات التساؤل في قوله: ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ فقد دلّ سياق الآيات بعدها أن هذا في موقف آخر غير السابق، وهو ما يحصل في عرصات القيامة بين أهل الكفر والضلال من تخاصم وتلاوم واتهام الأتباع للرؤساء بأنهم كانوا يحولون بينهم وبين الحق ويصدونهم عنه ، قال تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ * قَالُواْ بَل لَّمْ تَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ * وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَٰغِينَ * فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ إِنَّا لَذَآئِقُونَ * فَأَغْوَيْنَٰكُمْ إِنَّا كُنَّا غَٰوِينَ * فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾ [الصافات٢٨-٣٣] .

٢ - وبما يدل على صحة هذا المسلك: قول ابن عباس رضي الله عنهما حينما سأله رجل عن تفسير هذه الآيات فقال له: « إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ ...»[(١)] .

ومعلوم أن قول الصحابي إن صح وثبت وكان مما لا مجال للاجتهاد فيه فحكمه الرفع ؛ وذلك كالإخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق والملاحم والفتن والبعث والجنة والنار وغيرها من الأمور الغيبية .

فقول ابن عباس رضي الله عنهما في هذه المسألة إذاً له حكم الحديث المرفوع ، والله أعلم .

٣ - ويؤيد هذا المسلك أيضاً أنه قول جمهور المفسرين وغيرهم من أهل العلم - عليهم رحمة الله- .

---

(١) سبق تخريجه .

وأما ما جاء من أقوال عديدة في تفصيل هذا المسلك -وهو أن نفي السؤال يكون عند النفخة الأولى أو بعدها، وإثباته بعد النفخة الثانية أو بعد دخولهم دار القرار- فأقول:

إن هذه الأقوال متقاربة ومؤادها واحد، وهو أن اختلاف التساؤل محمول على اختلاف المواقف يوم القيامة، ففي مواقف يتساءلون، وفي مواقف أخرى لا يتساءلون، وبهذا المسلك يندفع الإشكال ويزول التعارض والاختلاف المتوهم، والله تعالى أعلم.

ويظهر أيضاً -والله تعالى أعلم بالصواب- أن المسلك الثاني والثالث محتملان، وأنهما يليان المسلك الراجح في القوة، وعليه فيمكن الأخذ بهما .

خامساً: مناقشة الأقوال المرجوحة أما القولان القريبان من المسلك الثالث وكذا المسلك الأخير فأقول -والله أعلم-: إنها مسالك غيرُ مُسَلَّم بها وبعيدة عن الصواب؛ وذلك لمخالفتها لرأي جمهور العلماء؛ بالإضافة إلى كونها ظاهرة التكلف، ويظهر ذلك بوضوح في المسلك الأخير -وهو تخصيص نفي التساؤل بالكفار، وإثبات التساؤل للمؤمنين؛ فهذا القول بعيد عن الصحة؛ لأنه ورد أن الكفار يتساءلون ويتلاومون فيما بينهم -كما تقدم-، قال تعالى: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ * قَالُوٓاْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ * قَالُواْ بَل لَّمْ تَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [الصافات:٢٧-٢٩]، هذا والله تعالى أعلم بالصواب.

المطلب الثاني: ما جاء في انتفاع الإنسان بعمل غيره

أولاً: الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض جاء الآيات القرآنية في هذه المسألة بأمرين:

الأول: انتفاع الإنسان بعمل الغير .

الثاني: نفي انتفاع الإنسان بعمل الغير .

فأما الآيات التي تفيد ثبوت انتفاع الإنسان بعمل غيره فإليك بيانها: قال تعالى في سورة الطور: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ

أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ ۚ كُلُّ ٱمْرِي بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ [٢١]، ويقول -سبحانه: ﴿ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ ﴾ [الرعد:٢٣]، ويقول -جلّ وعلا- : ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [غافر:٨].

فهذه الآيات الكريمات جميعاً تثبت أن الأزواج والذرية المؤمنين يلحقون بدرجة أزواجهم وآبائهم في الجنة وإن لم يبلغوا عملهم، وفي هذا دلالة على ثبوت الانتفاع بسعي الغير .

وأما الآيات التي تفيد أنه لا ينتفع أحد بسعي غيره فهي على النحو التالي: قال تعالى في سورة النجم: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [٣٩]. فليس للإنسان إلا أجر سعيه وجزاء عمله ؛ لا ينتفع أحد بعمل غيره(١) .

-وقد جاء ذلك موضحاً في آيات من كتاب الله منها: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْاْ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ﴾ [لقمان:٣٣]، وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الشعراء:٨٨-٨٩]. وقوله تعالى: ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ ﴾ [الإسراء:٧]. وقوله تعالى: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ ﴾ [فصلت:٤٦]. والآيات في هذا المعنى كثيرة ومعلومة .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض بالنظرة السريعة إلى الآيات السابقة نجد أن الآيات الأولى منها قد أثبتت انتفاع الإنسان بسعي غيره، فَرَفْعُ درجات الأزواج والأولاد -سواء قلنا: الصغار أو الكبار- نفع حاصل لهم من جراء صلاح الآباء والأزواج ؛ وإن كانوا دونهم في العمل، وثبوت هذا الانتفاع بين الأولاد والوالدين وغيرهم داخل في الشفاعة -وهي ثابتة- ، وهذا في الظاهر يتوهم منه مخالفته لما ورد في

(١) البيان للحديدي ص(٧٩) .

سورة "النجم" الدالة على أن الإنسان لا يستحق أجراً إلا على سعيه بنفسه، ولم تتعرض هذه الآية لانتفاعه بسعي غيره بنفي ولا إثبات؛ لأن اللام في قوله: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ دلت على أنه لا يستحق ولا يملك شيئاً إلا بسعيه، ولم تتعرض لنفي الانتفاع بما ليس ملكاً له ولا مستحقاً له [١].

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام قبل الوقوف على مسالك العلماء لا بد من بيان أنه قد أجمع سلف الأمة على انتفاع الإنسان بسعي غيره، ووصول ثواب ذلك إليه [٢]، ولم يخالفهم في ذلك إلا بعض المبتدعة [٣]، فالحي ينتفع بسعي غيره من الأحياء؛ من دعاء وحج [٤]، وكذلك الميت؛ إلا أن الخلاف في أي الأعمال تصل إلى الميت قوي بين السلف وأهل السنة، فهل مطلق الأعمال الصالحة يصل ثوابها إليه؛ أم أنه مقصور على ما ورد به النص [٥]؟ ولعل الراجح -والله أعلم- بأنه مقصور على الأعمال التي ورد بها النص، فلا يصل إلى الميت من الثواب إلا ما دلّ عليه النصّ [٦].

---

(١) انظر: أضواء البيان (٧/ ٤٦٧)، دفع إيهام الاضطراب ص(١٨٧).

(٢) انظر: معالم السنن لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي (٢/ ١٧١)، المغني لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة (٢/ ٤٢٧)، صحيح مسلم بشرح النووي (٨/ ٢٦)، تفسير آيات أشكلت على العلماء (١/ ٤٥٧-٤٥٨)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٠٦، ٣١٣)، اقتضاء الصراط المستقيم ص(٤٤٤)، الروح ص(١٥٩)، تفسير ابن كثير (٤/ ٤٠١)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٥٢)، فتح الباري (٤/ ٨٥)، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار لمحمد بن علي بن عمر الشوكاني (٣/ ١٣٢)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي لمحمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري (٣/ ٥٨٠-٥٨١).

(٣) سيأتي مزيد بيان لهذا في نهاية المبحث -إن شاء الله تعالى.

(٤) انظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه عبدالله (٢/ ٧٩١)، معالم السنن (٢/ ١٧١)، صحيح مسلم بشرح النووي (٨/ ٢٦-٢٧)، فتح الباري (٤/ ٨١)، نيل الأوطار (٥/ ١٠-١١)، تحفة الأحوذي (٣/ ٥٨٠).

(٥) لم أر ضرورة لتقصي خلاف أهل العلم في هذه المسألة؛ إذ ليس مقصودي ذكر تلك الخلافات؛ وإنما التركيز على ما هو متصل بجانب العقيدة. ولمزيد من التفصيل في هذه المسألة انظر: المغني (٢/ ٤٢٧-٤٢٨)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٨٥)، صحيح مسلم بشرح النووي (٨/ ٢٥)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٩٨، ٣٠١، ٣٠٦، ٣٠٩، ٣١٤، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٦٦)، الفتاوى الكبرى كتاب الاختيارات العلمية في اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية ص(٥٤)، الروح (١٥٩-١٦٦)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٥٢، ٤٥٦)، تفسير ابن كثير (٤/ ٤٠١)، فتح الباري (٥/ ٨٥)، فتاوى الحافظ ابن حجر العسقلاني ص(٢٠)، شرح الصدور ص(٣٠٢)، نيل الأوطار (٣/ ١٤٢)، (٥/ ١١).

(٦) وهذا ما قرره ابن القيم في تهذيب السنن المطبوع مع عون المعبود شرح سنن أبي داود (٣/ ٢٧٩)، وانظر: تفسير ابن كثير (١/ ٤٠١)، أحكام الجنائز ص(٢٢٠).

ولقد تظافرت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة[١] على وصول ثواب أعمال الغير ؛ من دعاء واستغفار وصلاة وحج ونحو ذلك ، وانتفاع المسلم (حي أو ميت) بسعي غيره له ، والأخبار في هذا الباب كثيرة ومستفيضة نذكر منها ما يحصل به المقصود : -

الاستغفـــــار: أما ما ورد في الاستغفار فقد ذكر الله -سبحانه- استغفار الرسل وغيرهم للمؤمنين ؛ فقال لنبيه الكريم: ﴿ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [محمد:١٩] . وقال -سبحانه- حكاية عن الخليل عليه السلام: ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴾ [إبراهيم:٤١]، وقال نوح عليه السلام: ﴿ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [نوح:٢٨]، ويقول -تبارك وتعالى-: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [الحشر:١٠] .

فأثنى -سبحانه- عليهم باستغفارهم للمؤمنين قبلهم ؛ فدلّ على انتفاعهم باستغفار الأحياء[٢] .

كما قد أخبر -سبحانه- أن الملائكة يدعون للمؤمنين بالمغفرة ، ووقاية العذاب ، ودخول الجنة ، ودعاء الملائكة ليس عملاً للعبد[٣] ، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [غافر:٧] .

---

(١) انظر هذه الأدلة في: المغني (٢/ ٤٢٧-٤٢٨) ، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٠٦) وما بعدها ، الروح (١٦٠-١٦٥) ، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٥٣-٤٥٤) ، أحكام الجنائز للألباني ص(٢١٣-٢٢٣) ، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين (٢/ ٣١١-٣١٥) .

(٢) الروح ص(١٦١) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٠٧) .

وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه أغمض أبا سلمة بعد موته وقال: « **اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه .... وافسح له قبره، ونوّر له فيه**»[١] .

الدعـــاء : أما وصول نفع الدعاء فمنه:

-دعاء المسلم لأخيه بظهر الغيب: عن صفوان أنه أتى أبا الدرداء فلم يجده، ووجد زوجته، فقالت: أتريد الحج العام؟ فقلت: نعم، قالت: فادع الله لنا بخير؛ فإن النبي ﷺ كان يقول: « **دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة، عند رأسه ملك موكل كلما دعا لأخيه بخير قال الملك الموكل به: آمين ولك بمثل** » [٢] .

-وينتفع الميت بدعاء المسلمين له، ويدل على ذلك: أن صلاة الجنازة جلّها دعاء للميت واستغفار له[٣] ، والأخبار في ذلك مستفيضة ومنها:

ما ثبت في الصحيح من حديث عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت النبي ﷺ كيف تقول إذا استغفرت لأهل القبور؟ قال ﷺ: « **قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المتقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون** » [٤] .

وكان ﷺ يصلي على أموات المسلمين ويدعو لهم، ويزور المقابر ويدعو لأهلها، واتبعته أمته في ذلك، فقد صح عنه ﷺ أنه قال: « **ما من ميت تصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له إلا شُفّعُوا فيه** » [٥] .

الصدقـــــة : والأحاديث الصحيحة في ثبوت الانتفاع بالصدقة كثيرة منها:

ما روته السيدة عائشة رضي الله عنها: « أن رجلاً قال للنبي ﷺ : إن أمي افتُلِتَت[٦] نفسها، وأظنها لو تكلمت تصدقت، فهل لها أجر إن تصدقت عنها؟ قال:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز/ باب: في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر ص(٣٥٧) ح(٩٢٠) .
(٢) أخرجه مسلم ص(١٠٩٤) ح(٢٧٣٣) ، وأخرجه برقم (٢٧٣٢) .
(٣) أحكام الجنائز ص(٢١٣) .
(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز/ باب: ما يقول عند دخول القبر والدعاء لأهلها ص(٣٧٦) ح(٩٧٤) .
(٥) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز/ باب: من صلى عليه مائة شفعوا فيه ص(٣٦٧) ح(٩٤٧) .
(٦) أي: ماتت فجأة. أعلام الحديث (٢/ ١٣٤٦) ، النهاية (٣/ ٤٦٧) .

«نعم»[(١)].

عن ابن عباس رضي الله عنهما: « أن سعد بن عبادة ﷺ توفيت أمه وهو غائب عنها فقال: يا رسول الله، إن أمي توفيت وأنا غائب عنها؛ أينفعها شيء إن تصدقت به عنها؟ قال: « **نعم** »، قال: فإني أشهدك أن حائطي المخراف[(٢)] صدقة عليها »[(٣)].

الأضحيـــــة : أما وصول ثواب الأضحية فقد ثبت فيه عن أبي رافع ﷺ مولى رسول الله ﷺ أن النبي ﷺ كان إذا ضحى اشترى كبشين أقرنين أملحين؛ فيذبح أحدهما ويقول: « **اللهم هذا عن أمتي جميعاً** »، وفي الآخر يقول: « **هذا عن محمد وآل محمد**»[(٤)].

فأضحية النبي ﷺ عن أهل بيته وعن أمته جميعاً لا شك أن ذلك ينفع المضحى عنهم، وينالهم من ثوابها، ولو لم يكن كذلك لم يكن للتضحية عنهم فائدة[(٥)].

الصيـــــام : أما وصول ثواب الصيام عن الميت فقد ثبت فيه حديث عائشة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « **من مات وعليه صيام صام عنه وليه** »[(٦)].

وعن ابن عباس رضي الله عنها قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر؛ أفأقضيه عنها؟ قال: « **نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى** »[(٧)].

الحـــــج : أما وصول ثواب الحج فالأحاديث في ذلك كثيرة منها:

ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله، إن

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري -واللفظ له- ص(٢٧٠) ح(١٣٨٨)، وص(٥٣٢) ح(٢٧٦٠). ومسلم ص(٦٦٩) ح(١٦٣٠).

(٢) الحائط: البستان. النهاية (٢/ ٢٤)، لسان العرب (٥/ ٥٢). والمِخْرَاف: المُثمِرة، سماها مخرافاً لما يُخترفُ من ثمارها. أعلام الحديث (٢/ ١٣٤٧).

(٣) أخرجه البخاري ص(٩٣١) ح(٢٧٥٦)، ح(٢٧٦٢).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ص(٢٠٢٦) ح(٢٧٧٣٢)، وأخرجه برقم (٢٤٣٦١)، وحسن الهيثمي إسناده في مجمع الزوائد (٤/ ٢٢) قال: رواه البزار وأحمد بنحوه والطبراني في الكبير بنحوه. وإسناد البزار وأحمد حسن. والألباني في تخريجه لشرح العقيدة الطحاوية ص(٤٥٦) هامش رقم (٦٤٩).

(٥) مجموع وفتاوى ورسائل فضيلة الشيخ ابن عثيمين (٢/ ٣١٤).

(٦) متفق عليه: أخرجه البخاري ص(٣٧١) ح(١٩٥٢). ومسلم ص(٤٤٢) ح(١١٤٧).

(٧) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب: الصوم ص(٣٧١) ح(١٩٥٣). ومسلم ص(٤٤٢-٤٤٣) ح(١١٤٨).

فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة ؛ أفأحج عنه؟ قال: « **نعم** ». وذلك في حجة الوداع [١].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج ، فلم تحج حتى ماتت ؛ أفأحج عنها؟ قال: « **نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنتِ قاضية؟ اقضوا الله؛ فالله أحق بالوفاء** » [٢].

ففي هذه الأحاديث الصحيحة أمر بحج الفرض عن العاجز عجزاً لا يرجى زواله ، وبحج النذر عن الميت كما أمر بالصيام ، وأن المأمور تارة يكون ولداً وتارة يكون أخاً ، وشبه النبي ﷺ ذلك بالدين يكون على الميت ، والدين يصح قضاؤه من كل أحد ، فدل على أنه يجوز أن يفعل ذلك من كل أحد ، لا يختص ذلك بالولد كما جاء مصرحاً به في الأخ [٣] [٤].

ما خلفه من بعده من آثار صالحة وصدقات جارية ؛ لقوله ﷺ : « **إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**» [٥].

وقد صحّ عنه ﷺ أنه قال: «**من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده؛ من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده؛ من غير أن ينقص من أوزارهم**

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب: الحج/ باب: وجوب الحج وفضله ص(٢٩٥) ح(١٥١٣) ، وأخرجه في كتاب: جزاء الصيد/ باب: الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الراحلة ص(٣٥٣) ح(١٨٥٤) ، وأخرجه مسلم في كتاب: الحج/ باب: الحج عن العاجز لزمانه وهرم ونحوهما ، أو للموت ص(٥٢٨) ح(١٣٣٤) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: جزاء الصيد/ باب: الحج والنذور عن الميت ص(٣٥٣) ح(١٨٥٢) .

(٣) ويدل على جواز الحج عن الغير حتى من غير الولد ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمة ، قال: « من شبرمة؟ » قال: أخ لي أو قريب لي ، قال: « حججت عن نفسك » قال: لا ، قال: « حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة » . أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك ص(٢٨٢) ح(١٩١١) ، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٥٠٩) .

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣١١) .

(٥) أخرجه مسلم في كتاب: الوصية/ باب: ما يلحق الإنسان من الثواب ص(٦٧٠) ح(١٦٣١) .

شـــيء»[١] .

فأثبتت هذه الأدلة الصحيحة انتفاع المسلم بسعي غيره؛ من دعاء واستغفار وصيام وحج؛ كما جاءت أيضاً السنن المتواترة في ثبوت شفاعة النبي ﷺ وشفاعة الأنبياء والملائكة .

فإذا تقرر ثبوت انتفاع الإنسان بسعي غيره ووصول ثواب ذلك إليه -وهو مما أجمع عليه السلف- فما توجيه أهل العلم للآيات الموهمة للتعارض؟

نقول: لقد سلك أهل العلم في توجيه هذه الآيات وإزالة التعارض بينها مذهبين هما كالتالي:

الأول: مذهب الجمع : وذهب إليه جمع كثير من أهل العلم والمفسرين؛ كالإمام الطبري، وابن عطية، وابن الجوزي، وفخر الدين الرازي، وابن كثير، وابن تيمية، وابن القيم، وابن أبي العز الحنفي، ومحمد بن أبي بكر الرازي؛ كما ذهب إليه من المتأخرين الشوكاني، والسعدي، والشنقيطي، وابن عثيمين، وغيرهم -عليهم جميعاً رحمة الله- .

ومع أن هؤلاء قائلون بالجمع إلا أنهم لم يتفقوا على مسلك واحد في الجمع؛ بل تنوعت مسالكهم، وأهم هذه المسالك ما يلي: -

المسلك الأول : وذهب إلى هذا المسلك ونصره شيخ الإسلام ابن تيمية[٢] رحمه الله، وقرره في مواضع كثيرة من كتبه؛ كما ذهب إليه أيضاً شارح الطحاوية[٣] ، والشيخ السعدي، والشيخ ابن عثيمين، وحكاه ابن القيم في كتابه "الروح"[٤] عن طائفة، وأشار إليه الرازي في مسائله[٥] ، واحتمله الأنصاري في "فتح الرحمن"[٦] .

---

(١) جزء من حديث رواه مسلم مطولاً في كتاب: الزكاة ص(٣٩٢) ح(١٠١٧) .

(٢) انظر: تفسير آيات أشكلت على العلماء (١/ ٤٥١ ، ٤٥٧)، ومجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٦٧) .

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٥٥) .

(٤) انظر: ص(١٧٤) .

(٥) انظر: ص(٣٢٩) .

(٦) انظر: ص(٥٤١) .

وفحوى هذا المسلك: أن آية "النجم" إنما دلت على نفي ملك الإنسان لغير سعيه، ولم تدل على نفي انتفاعه بسعي غيره؛ لأنه لم يقل: "وأن لن ينتفع الإنسان إلا بما سعى"؛ وإنما قال: "وأن ليس للإنسان"، وبين الأمرين فرق ظاهر، فهو -سبحانه- أخبر أنه لا يملك الإنسان إلا سعيه، ولا يستحق غير ذلك، وأما سعي غيره فهو ملك لساعيه؛ فإن شاء بذله لغيره فانتفع به، وإن شاء أبقاه لنفسه، وإذا قلنا: ليس لزيد مال إلا كذا، ولا يملك إلا كذا، لم يكن ذلك نفياً لانتفاعه بسعي غيره؛ فإن انتفاع الإنسان بإحسان غيره وبإحسان الله ابتداءً إليه كثير في الدنيا والآخرة .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: « بل ظاهر الآية حق .... فإنه إنما يستحق سعيه، فهو الذي يملكه ويستحقه؛ كما أنه يملك من المكاسب ما اكتسبه هو، وأما سعي غيره فهو حق وملك لذلك الغير؛ لا له؛ لكن هذا لا يمنع أن ينتفع بسعي غيره كما ينتفع الرجل بكسب غيره »[١] .

ويقول الشيخ العلامة عبدالرحمن السعدي: « فإن الآية إنما تدل على أنه ليس للإنسان إلا ما سعى بنفسه، وهذا حق ولا خلاف فيه، وليس فيها ما يدل على أنه لا ينتفع بسعي غيره إذا أهداه ذلك الغير له؛ كما أنه ليس للإنسان من المال إلا ما هو في ملكه وتحت يده، ولا يلزم من ذلك ألا يملك ما وهبه له الغير من ماله الذي يملكه»[٢] .

ويقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله حينما سُئل عن قوله: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾، قال: « والمراد -والله أعلم- : أن الإنسان لا يستحق من سعي غيره شيئاً؛ كما لا يحمل من وزر غيره شيئاً، وليس المراد أنه لا يصل إليه ثواب سعي غيره؛ لكثرة النصوص الواردة في وصول ثواب سعي الغير إلى غيره وانتفاعه به إذا قصده به . . .»[٣] .

فانتفاع الإنسان بسعي غيره؛ من دعاء واستغفار وصدقة وحج وشفاعة الأنبياء

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣١٢) .

(٢) تفسير السعدي ص(٨٢٢) .

(٣) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين (٢/ ٣١٠-٣١١) .

والمؤمنين والملائكة ، وكذا ما ورد في انتفاع الآباء والأبناء والأزواج بأعمال بعضهم ، هذا كله من سعي الغير ، وهو لا ينافي ما ورد بأن الإنسان لا يستحق ولا يملك إلا سعيه ، وأما سعي غيره فهو له ؛ لكن إذا تبرع له الغير بذلك جاز ، وبهذا المسلك يزول التعارض المتوهم ، والله أعلم .

المسلك الثاني : أنه لا منافاة بين الآيات القرآنية الكريمة ؛ بل هي متوافقة منسجمة ، فالآيات الأولى دلت على فضل الله وكرمه وامتنانه ومزيد إحسانه بعباده المؤمنين ؛ بإلحاق من صلح وآمن من الآباء والأزواج بأبنائهم وأزواجهم ، وإتباع الذرية المؤمنة وإلحاقهم بآبائهم في جنات الخلد ، ورفع درجات الأدنى منهم إلى الأعلى ؛ وإن كانوا دونهم في العمل ولم يبلغوا درجتهم في الصلاح والتقى ، تكرمة من الله تعالى لآبائهم المؤمنين ؛ باجتماع أولادهم معهم في منازلهم ؛ لتقرّبهم أعينهم ، وتطيب أنفسهم ، وتزيد فرحتهم وسرورهم ، ويكمل نعيمهم وحبورهم ، تفضلاً منه وإحساناً ؛ كما قال تعالى: ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ﴾ [النور:٣٨].

ولما كانت الذرية لا عمل يستحقون به تلك الدرجات ؛ لذا قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَلَتْنَـٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ ﴾ [الطور:٢١] أي: وما نقصنا الآباء بهذا الإلحاق من ثواب عملهم ودرجتهم شيئاً ؛ بأن أعطينا بعض مثوباتهم لتنحط درجتهم ؛ ولكن وفيناهم أجور أعمالهم ، ورفعنا درجة ذريتهم تفضلاً منا وكرماً (١) .

ولقد فسر ابن عباس رضي الله عنهما الآية بذلك ؛ حيث أخرج ابن جرير بسنده (٢) عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: « إن الله -تبارك وتعالى- ليرفع ذرية المؤمن في درجته وإن كانوا دونه في العمل ؛ ليقرّ الله بهم عينه ، ثم قرأ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَـٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ ﴾ » .

---

(١) انظر: روح المعاني ص(٥١) .

(٢) (٢٧/ ٣٣) برقم (٢٥٠٣٥) ، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٣١٦) رقم (١٨٦٨٣) ، وذكره السيوطي في الدر (٦/ ١٣١) وعزاه لسعيد بن منصور ، وصححه الألباني في الصحيحة (٥/ ٦٤٧) .

وعنه أيضاً ﷺ قال: « هم ذرية المؤمن يموتون على الإيمان، فإن كانت منازل آبائهم أرفع من منازلهم ألحقوا بآبائهم؛ ولم ينقصوا من أعمالهم التي عملوها شيئاً »[(١)].

كما قد فسر الآية بذلك جماعة من المفسرين؛ كالطبري[(٢)]، وابن عطية[(٣)]، وابن الجوزي[(٤)]، والرازي[(٥)]، وابن كثير[(٦)]، والشوكاني[(٧)]، والألوسي[(٨)]، والسعدي[(٩)]، وغيرهم - عليهم رحمة الله -.

وعلى هذا المعنى فلا تنافي بين هذه الآيات وبين ما ورد في سورة "النجم" بأنه لاينتفع أحد إلا بسعيه فقط؛ بل إنها تصدقها وتوافقها، فالسعي الذي حصل به رفع درجات الأولاد ليس للأولاد؛ ولكنه من سعي الآباء، فهو سعي للآباء أقرّ الله عيونهم بسببه؛ بأن رفع إليهم أولادهم؛ ليتمتعوا في الجنة برؤيتهم، فالمقصود بالرفع إذاً إكرام الآباء؛ لا الأولاد، وانتفاع الأولاد تبع، فهو بالنسبة إليهم تفضل من الله عليهم بما ليس لهم؛ كما تفضل بذلك على الولدان والحور العين والخلق الذي ينشئهم للجنة.

قال ابن القيم رحمه الله: « والجمع بين الآيتين غير متعذر ولا ممتنع؛ فإن الأبناء تبعوا الآباء في الآخرة؛ كما كانوا تبعاً لهم في الدنيا، وهذه التبعية هي من كرامة الآباء وثوابهم الذي نالوه بسعيهم، وأما كون الأبناء لحقوا بهم في الدرجة بلا سعي منهم فهذا ليس هو لهم؛ وإنما هو للآباء، أقر الله أعينهم بإلحاق ذريتهم بهم في الجنة، وتفضل على الأبناء بشيء لم يكن لهم؛ كما تفضل بذلك على الولدان والحور العين والخلق الذي ينشئهم للجنة بغير أعمال، والقوم الذين يدخلهم الجنة بلا خير قدموه، ولا عمل

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم (١٠/٣٣١٦) رقم (١٨٦٨٤).
(٢) انظر: جامع البيان (٢٧/٣٣، ٣٦).
(٣) انظر: المحرر الوجيز (٥/١٨٩).
(٤) انظر: زاد المسير (٧/٢٦٥)، نواسخ القرآن ص(٢٣٣).
(٥) انظر: التفسير الكبير (٢٨/٢١٥).
(٦) انظر: تفسير ابن كثير (٤/٣٧٣).
(٧) انظر: فتح القدير (٥/٩٧-٩٨).
(٨) انظر: روح المعاني (٢٧/٥٠-٥١).
(٩) انظر: تفسير السعدي ص(٨١٥).

عملوه»[١].

ومن فضل الله تعالى على عباده: إكرام الآباء بأعمال الأبناء، فليس النفع قاصراً على الآباء فقط، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ﴾ [النساء:١١].

قال ﷺ: « **إن الله ليرفع الدرجة للعبد الصالح في الجنة، فيقول: يا رب، أنى لي هذه؟! فيقول: باستغفار ولدك لك** »[٢].

وعلى هذا فلا تنافي بين الآيات، والله أعلم.

المسلك الثالث: أن إيمان الذرية هو السبب الأكبر في رفع درجاتهم؛ إذ لو كانوا كفاراً لما حصل لهم ذلك، فإيمان العبد وطاعته سعي منه في انتفاعه بعمل غيره من إخوانه المؤمنين، ينتفع بعضهم بعمل بعض في الأعمال التي يشتركون فيها؛ كالصلاة في جماعة، فإن كل واحد منهم تضاعف صلاته إلى سبعة وعشرين ضعفاً لمشاركة غيره له في الصلاة، فكان عمل غيره سبباً لزيادة أجره على صلاته منفرداً، وتلك المضاعفة انتفاع بعمل الغير سعى فيه المصلي بإيمانه وصلاته في الجماعة، ويدل على هذا الوجه: ﴿ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ ﴾، فدخول المسلم مع جملة المسلمين في عقد الإسلام من أعظم الأسباب في وصول نفع كل من المسلمين إلى صاحبه في حياته وبعد مماته، ودعوة المسلمين تحيط من ورائهم، وقد أخبر -سبحانه- عن حملة العرش ومن حوله يستغفرون للمؤمنين ويدعون لهم؛ كما أخبر عن دعاء رسله واستغفارهم للمؤمنين؛ كنوح وإبراهيم ومحمد ﷺ -كما تقدم-، فالعبد بإيمانه قد تسبب في وصول هذا الدعاء إليه

---

(١) الروح ص(١٧٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة ص(٧٥١) ح(١٠٦١٨)، وقال ابن كثير: إسناده صحيح ولم يخرجوه من هذا الوجه. انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٣٧٤)، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد، وقال الألباني: حسن الإسناد. انظر: صحيح الأدب المفرد ص(٤٥)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢١٠): رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجالهما رجال الصحيح؛ غير عاصم بن بهدلة وقد وثق.

فكأنه من سعيه ، فالله -سبحانه- قد جعل الإيمان سبباً لانتفاع صاحبه بدعاء إخوانه من المؤمنين وسعيهم ، فإذا أتى به فقد سعى في السبب الذي يوصل إليه ، أما إذا لم يأت به وكان كافراً لم يحصل له ذلك ، ويدل عليه ما روي عن عبدالله بن عمرو بن العاص: أن العاص بن وائل نذر في الجاهلية أن ينحر مائة بدنة ، وأن هشام بن العاص نحر حصته خمسين بدنة ، فسأل عمرو النبي ﷺ عن ذلك ، فقال: « **أما أبوك فلو كان أقر بالتوحيد فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلك** »[1] .

يعني: العتق الذي فعل عنه بعد موته . فلو أتى بالسبب لكان قد سعى في عمل يوصل إليه ثواب العتق ، ولما كان إلحاق الذرية بالآباء في الدرجة إنما هو بحكم التبعية ؛ لا بأعمال ، ربما توهم أن ذرية الكفار يلحقون بهم في العذاب تبعاً ؛ وإن لم يكن لهم أعمال الآباء ، فقطع تعالى هذا التوهم بقولهﷻ:﴿ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ [الطور:٢١] .

وإلى هذا المسلك ذهب العلامة ابن القيم[2] ، وهو قول عامة المفسرين وغيرهم ؛ كما قال بهذه المسالك الثلاثة جميعاً الشيخ الشنقيطي[3] -عليه رحمة الله- .

المسلك الرابع :أن هذا من العام المخصوص ، فآية "النجم" ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ عامة خصصت بآية "الطور" ﴿ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ ، وبما ورد في شفاعة الأنبياء والملائكة للعباد ، وبما ورد في انتفاع الأموات بدعاء الأحياء وبتصدقهم عنهم كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة[4] ، وإلى هذا المسلك ذهب الشوكاني[5] وأبو النور الحديدي[6]: إلى أن الآية مخصوصة ، واختلفوا في ذلك : -

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ص(٥٠٧) ح(٦٧٠٤) ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١٩٢): رواه أحمد ، وفيه الحجاج بن أرطاة وهو مدلس . وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١/ ٨٧٣) .

(٢) انظر: الروح ص(١٧٤) ، طريق الهجرتين وباب السعادتين لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ص(٥١٤-٥١٦) ، حادي الأرواح ص(٥٣٧) .

(٣) انظر: أضواء البيان (٧/ ٤٦٧) ، ودفع إيهام الاضطراب ص(١٨٧-١٨٨) .

(٤) سبق تخريج هذه الأحاديث .

(٥) انظر: فتح القدير (٥/ ١١٤) ، نيل الأوطار (٤/ ١٤٣) ، (٥/ ١٠) .

(٦) البيان ص(٨١) .

-قال الربيع بن أنس: « الإنسان الذي في هذه الآية ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ هو الكافر، وأما المؤمن فله ما سعى وما سعي له »[١].

-جاءت الآية إخباراً بشرع من قبلنا، وقد دل شرعنا على أنه له ما سعى وما سُعي له[٢].

-أن هذا مخصوص بقوم إبراهيم وموسى، وهو حكاية لما في صحفهما، وأما هذه الأمة فلهم ما سعوا وما سُعي لهم. قاله عكرمة[٣][٤] وغيره.

الثاني: مذهب النسخ: وهو أن آية النجم ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ منسوخة بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ ﴾، فأدخل الله الأبناء الجنة بعمل الآباء وصلاحهم.

رُوي هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنهما[٥]، وكذا قال بمذهب النسخ هبة الله أبو القاسم بن سلامة[٦] في كتابه 'الناسخ والمنسوخ'[٧].

رابعاً: الترجيح

الذي يظهر رجحانه من مذاهب العلماء في هذه المسألة -والله تعالى أعلم

---

(١) المحرر الوجيز (٥/ ٢٠٦)، وانظر: تفسير البغوي (٢٧/ ٤١٦)، زاد المسير (٧/ ٢٨٥)، تفسير الرازي (٢٩/ ١٤٠)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٨٥)، الروح ص(١٦٩)، روح المعاني (٢٧/ ١٠٢).

(٢) انظر: التفسير الكبير (٢٩/ ١٤)، تفسير آيات أشكلت على العلماء (١/ ٤٥٨)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣١٢)، الروح ص(١٧١)، دفع إيهام الاضطراب ص(١٨٧).

(٣) انظر: تفسير البغوي (٢٧/ ٤١٦)، المحرر الوجيز (٥/ ٢٠٦)، زاد المسير (٧/ ٢٨٥)، مسائل الرازي ص(٣٢٩)، فتح الرحمن (٥٤٠-٥٤١)، روح المعاني (٢٧/ ١٠١-١٠٢).

(٤) وهناك أقوال أخرى في الآية ذكرها ابن الجوزي في تفسيره (٧/ ٢٨٥-٢٨٦) وغيره، وقام شيخ الإسلام في كتابه تفسير آيات أشكلت على العلماء (١/ ٤٥٦-٤٦٨) بمناقشتها والرد عليها.

(٥) انظر: جامع البيان (٢٧/ ٩٧)، تفسير البغوي (٢٧/ ٤١٦)، المحرر الوجيز (٥/ ٢٠٦)، زاد المسير (٧/ ٢٨٥)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٨٥)، الروح ص(١٧١-١٧٢)، الناسخ والمنسوخ للنحاس (٣/ ٣٥)، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص(٤٢٣)، نواسخ القرآن لابن الجوزي ص(٢٣٣).

(٦) هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي، أبو القاسم الضرير المقرئ النحوي المفسر البغدادي، كان من أحفظ الناس لتفسير القرآن والنحو، وكان له حلقة بجامع المنصور، صنف: التفسير، والناسخ والمنسوخ، توفي رحمه الله ببغداد سنة (٤١٠هـ). انظر: السير (١٧/ ٣١١)، طبقات المفسرين للداودي (٢/ ٣٤٧).

(٧) انظر: ص(٢٩٤).

بالصواب- هو مذهب الجمع ؛ لأن النسخ إنما يكون عند تعذر الجمع ، والجمع هنا غير متعذر ؛ فهو الأولى ، ولأن فيه إعمال النصين ، وإعمال النصين أولى من إهمال أحدهما .

ثم إن الراجح من مسالك الجمع -والله أعلم- هي المسالك الثلاثة الأولى ، فهي متقاربة ومحتملة ، وعليه يمكن الأخذ بها جميعاً .

فآية "النجم" أثبتت أن الإنسان لا يملك غير سعيه ولا يستحق غيره ، وهذا لا ينفي أنه قد يحصل له نفع بفضل الله وبرحمته ، فمن صلى على جنازة فإنه يثاب على سعيه الذي هو صلاته ، والميت أيضاً يرحم بصلاة الحي عليه ودعائه له وصدقته وصيامه وحجه عنه ، ودعاء المسلم لأخيه بظهر الغيب من السعي الذي ينفع به المؤمن أخاه ، يثيب الله ، هذا ويرحم ذاك ، وليس كل ما ينتفع به الميت أو الحي يكون من سعيه ؛ بل الله يرحم العباد بغير سعيهم أعظم مما يرحمهم بسعيهم وسعي العبد الذي هو له أيضاً من فضل الله ورحمته ؛ فإنه -سبحانه- هو الذي منَّ عليه به ؛ كما امتن على أطفال المؤمنين بدخولهم الجنة مع آبائهم ورفع درجاتهم بلا سعي منهم تفضلاً منه وكرماً [١] .

فلما كان هذا الإلحاق في الثواب والدرجات تفضلاً من الله فربما وقع في الوهم أن إلحاق الذرية أيضاً حاصل لهم في حكم العدل ؛ ولهذا قال الله تعالى رفعاً للتوهم: ﴿ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ ، فهم لما اكتسبوا سيئات أوجبت عقوبة كان كل عامل رهيناً بكسبه ؛ لا يتعلق بغيره شيء ، فالالتحاق المذكور في الفضل والثواب ؛ لا في العدل والعقاب .

ويتبين مما سبق أن الإنسان ينتفع بعمل غيره ؛ لكن من شرط انتفاعه: أن يكون مؤمناً ، فأما الكافر لا ينتفع بما أهدي إليه من عمل صالح ، ولا يجوز أن يهدى إليه ؛ كما لا يجوز أن يدعى له ويستغفر له [٢] ، قال الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [التوبة:١١٣] .

---

(١) انظر: تفسير آيات أشكلت على العلماء (١/ ٤٦٧) .

(٢) انظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين (٢/ ٣١٥) .

عن أبي هريرة ﷺ قال: زار النبي ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال: « **استأذنت ربي في أن أستغفر لها، فلم يؤذن لي** »[١].

كما أنه تحرم الصلاة على الكفار والمنافقين، يقول -تبارك وتعالى- في ذلك: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾ [التوبة:٨٤].

وقد تقدم حديث عبدالله بن عمرو الذي جاء فيه أن موت أبيه على الكفر كان مانعاً من وصول ثواب العتق إليه، وأنه لو أقرّ بالتوحيد لنفعه ذلك.

قلت: وإذا كان النبي ﷺ لم ينفع أقرب المقربين له باستغفاره ونحوه، فكذلك الأنبياء من قبله -صلوات الله عليهم وسلامه- لم ينفعوا أقرب الناس إليهم، فلم ينفع نوح ابنه، ولا إبراهيم أباه، ولا لوط امرأته، قال تعالى: ﴿ لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُمْ ۚ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الممتحنة:٣].

فالشرط إذاً في ثبوت الانتفاع أن يكونوا مؤمنين، قال تعالى: ﴿ ... وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ۚ ﴾ [لقمان:٣٣]، المقصود بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ ﴾ هم الكفار كما قال المفسرون[٢].

والمعنى: أنه يوم القيامة إذا كان الولد غير مؤمن فإن والده لا يجزي عنه شيئاً، وكذلك الوالد إن كان غير مؤمن فإن ولده المؤمن لا يجزي عنه شيئاً؛ لأن الأنساب في ذلك اليوم لا تنفع إن لم يكن هناك إيمان وعمل صالح.

وقال تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الشعراء:٨٨-٨٩].

فالمال والبنون لا تنقذ المرء من عذاب الله يوم القيامة، ولا ينفعه يومئذٍ ولا ينجيه من العقاب إلا الإيمان بالله، وإخلاص الدين له، والتبرؤ من الشرك وأهله؛ ولهذا قال

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز/ باب: استئذان النبي ﷺ ربه ﷻ في زيارة قبر أمه ص(٣٧٧) ح(٩٧٦).

(٢) انظر: تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم (٣/٢٦)، جامع البيان (٢٠/١٠٣)، زاد المسير (٦/١٧٥)، روح المعاني (٢١/١٦١).

بعدها: ﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ ، والقلب السليم: الذي سلم من الدنس ، والشرك ، والشك ، والإصرار على البدعة والذنوب [(١)] .

وقال -تبارك وتعالى- : ﴿ ... قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة:١٢٤] .

فإبراهيم عليه السلام لما طلب من الله -سبحانه- أن تكون الإمامة في ذريته لتعلو درجته ودرجة ذريته أبى ﷻ فقال: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ ، فلا ينال الإمامة في الدين من ظلم نفسه وضرها وحط قدرها ؛ لمنافاة الظلم لهذا المقام ؛ فإنه مقام آلته الصبر واليقين ، ونتيجته أن يكون صاحبه على جانب عظيم من الإيمان والأعمال الصالحة [(٢)] .

وبهذا نرى توافق المسالك الثلاثة وتآلفها في إزالة التعارض المتوهم ، والله أعلم .

خامساً : مناقشة الأقوال المرجوحة

وبعد بيان الراجح في هذه المسألة نأتي لمناقشة الآراء المرجوحة .

أولاً: وهو التخصيص: فيمكن الإيراد عليه بأنه لا دليل عليه ، وقد نص بعض أهل العلم على ضعفه وبطلانه ؛ كالرازي [(٣)] ، وابن تيمية ، وابن القيم ، والشنقيطي [(٤)] ، وغيرهم ، وأجابوا بما يلي:

أما القول الأول: -وهو تخصيص آية "النجم" بالكافر دون المؤمن- فأجاب عنه ابن تيمية رحمه الله فقال: « وهذا أيضاً ضعيف جداً ؛ فإن الذي في صحف إبراهيم وموسى لا يختص به الكافر ، وقوله بعد: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ يتناول المؤمن قطعاً» [(٥)] .

ويقول ابن القيم رحمه الله بعد إيراده هذا القول: « وهذا الجواب ضعيف جداً ،

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٥٤١) ، تفسير السعدي ص(٥٩٣) .
(٢) انظر: تفسير السعدي ص(٦٥) .
(٣) انظر: التفسير الكبير (٢٩/ ١٤) .
(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١٨٧) .
(٥) تفسير آيات أشكلت على العلماء (١/ ٤٦٣) .

ومثل هذا العام لا يراد به الكافر وحده ؛ بل هو للمسلم والكافر ، وهو كالعام الذي قبله ؛ وهو قوله تعالى: ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [النجم:٣٨] ، والسياق كله من أوله إلى آخره كالصريح في إرادة العموم ؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ۝ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴾ [النجم:٤٠-٤١] ، وهذا يعم الشر والخير قطعاً ، ويتناول البر والفاجر ، والمؤمن والكافر ؛ كقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة:٧-٨] »[١] .

أما القول الثاني: -وهو أن هذا كان شرعاً لمن قبلنا فنُسخ في شرعنا- فهو قول ضعيف ؛ فالآية ليست مختصة بشرع من قبلنا ؛ بل حكمها شامل للأمة التي بعث إليها محمد ﷺ ، كما شمل من قبلهم[٢] .

يقول ابن القيم رحمه الله مضعفاً هذا القول: « وهذا أيضاً أضعف من الأول أو من جنسه ؛ فإن الله -سبحانه- أخبر بذلك إخبار مقرر له ، محتج به ؛ لا إخبار مبطل له ؛ ولهذا قال: ﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ﴾ [النجم:٣٦] ، فلو كان هذا باطلاً في هذه الشريعة لم يخبر به إخبار مقرر له محتج به »[٣] .

وأما القول الأخير: -وهو تخصيص الآية بقوم إبراهيم وموسى- فإنه تأويل ضعيف ؛ ولذلك قال ابن تيمية رحمه الله بعد ذكره هذا القول: « وهذا ضعيف ؛ لأن الله إنما ذكر هذا ليختبر به هذه الأمة -كما تقدم- ، وليعلموا أن هذا حكم شامل ، ولو كان هذا مخصوصاً بالأمتين لم تقم به حجة على أمة محمد ﷺ ، وجميع المسلمين يحتجون بما في هذا ، فمن أين لهم أن تلك الأمم لم تكن تنفعهم الصدقة عنهم بعد الموت؟! ...... فإبراهيم وموسى والأنبياء قد دعوا للصالحين من قومهم ، وهو نافع لهم ؛ وليس من سعيهم ... »[٤] .

ثانياً : مذهب النسخ : ولا يخفى أن القول بالنسخ ممتنع ، ولا يصار إليه ؛ لعدم

---

(١) الروح ص(١٦٩-١٧٠) .
(٢) انظر: تفسير آيات أشكلت على العلماء (١/ ٤٥٨) .
(٣) الروح ص(١٧١) .
(٤) تفسير آيات أشكلت على العلماء (١/ ٤٦١-٤٦٢) .

توفر شروطه ، ولأنه إذا أمكن الجمع بوجه صحيح فالمصير إليه أولى .

هذا وقد أنكر مذهب النسخ جماعة من المفسرين ؛ كابن عطية ، وابن الجوزي ، ومكي بن أبي طالب القيسي[١] ، وأبي حيان ؛ كما ضعفه ابن القيم .

وحجتهم في ذلك: أن الآية خبر ؛ والأخبار لا تنسخ .

يقول مكي القيسي بعد إيراده القول بالنسخ: «والبَيِّن في هذا ، الذي يوجبه النظر ، وعليه أكثر العلماء أنه ليس بمنسوخ ، وأنه محكم»[٢] .

ويقول ابن عطية رحمه الله: « وهذا لا يصح عندي على ابن عباس ؛ لأنه خبر لا ينسخ ، ولأن شروط النسخ ليست هنا »[٣] .

وقال ابن الجوزي رحمه الله في "زاد المسير": « لا يصح ؛ لأن لفظ الآيتين لفظ خبر ؛ والأخبار لا تنسخ »[٤] .

وفي "نواسخ القرآن" يقول: « قلت: قول من قال: إن هذا نسخ غلط ؛ لأن الآيتين خبر ؛ والأخبار لا يدخلها النسخ »[٥] .

وقال أبو حيان: « لا يصح ؛ لأنه خبر لم يتضمن تكليفاً »[٦] .

وقال ابن قيم الجوزية رحمه الله: « وهذا ضعيف أيضاً ، ولا يرفع حكم الآية بمجرد قول ابن عباس رضي الله عنه ولا غيره: إنها منسوخة »[٧] .

---

(١) هو: مكي بن أبي طالب حموشى بن محمد بن مختار الأندلسي القيسي ، أبو محمد ، مقرئ ، عالم بالتفسير والعربية ، من أهل القيروان ، ولد سنة (٣٥٥هـ) ، طاف في بعض بلاد المشرق ، وحج وجاور وتوسع في الرواية ، وبَعُد صيته ، وقصده الناس من النواحي ؛ لعلمه ودينه ، وولي خطابة قرطبة ، وأقرأ بجامعها ، له تصانيف كثيرة منها: مشكل إعراب القرآن ، التبصرة في القراءات ، توفي ~ سنة (٤٣٧هـ) بقرطبة . انظر: إنباء الرواة (٣/ ٣١٤) ، شذرات الذهب (٣/ ٤٢٥) ، الأعلام (٧/ ٢٨٦) .

(٢) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص(٤٢٣) .

(٣) المحرر الوجيز (٥/ ٢٠٦) .

(٤) زاد المسير (٧/ ٢٨٥) .

(٥) نواسخ القرآن ص(٢٣٣) .

(٦) انظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٨/ ١٦٤) .

(٧) الروح ص(١٧٢) .

قلت: سبق وأن تقرر أن مصطلح النسخ عند السلف كان أعم وأوسع دلالة منه عند من جاء بعدهم؛ حيث كانوا يطلقونه على تخصيص العام، وتقييد المطلق، وبيان المجمل، ونحو ذلك؛ كما كانوا يطلقونه على النسخ بمعناه المعروف عند الأصوليين؛ وهو رفع حكم شرعي [(١)] .

يقول ابن تيمية رحمه الله: « وفصل الخطاب: أن لفظ النسخ مجمل، فالسلف كانوا يستعملونه فيما يظن دلالة الآية من عموم أو إطلاق أو غير ذلك » [(٢)] .

ويقول في موضع آخر: « والمنسوخ يدخل فيه في اصطلاح السلف -العام- كل ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح؛ كتخصيص العام، وتقييد المطلق، ويدخل فيه المجمل، وكذلك ما رفع حكمه، فإن ذلك جميعاً نسخ لما يلقيه الشيطان » [(٣)] .

وعلى ضوء ما تقدم يكون مراد ابن عباس رضي الله عنهما بالنسخ هو تخصيص عموم آية النجم، وأشرنا إلى هذا في المسلك الرابع، وإطلاق النسخ بهذا المعنى إطلاق مشهور ومعروف في اصطلاح السلف ﷺ؛ وليس مراد ابن عباس بالنسخ رفع حكم شرعي.

وقد أنكر ابن تيمية أن يكون ابن عباس ذكر نسخاً؛ كما شنع على من ضعف قوله فقال رحمه الله: « قال: فأدخل الله الأبناء بصلاح الآباء الجنة » ، ولم يذكر نسخاً، ولو ذكره فمراد الصحابة بالنسخ: المذكور في قوله: ﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ [الحج:٥٢]، وهو فهم معنى الآية على غير الصواب والمراد بها.

فقد بيّن ابن عباس أنه لم يرد بهذه الآية أن الإنسان لا ينتفع بعمل غيره؛ فإن الأبناء انتفعوا بعمل آبائهم، فهذا نسخ لما فهم منها؛ لا لما دلت عليه، وهذا القول المنقول عن ابن عباس أحسن ما قيل فيها، وقد ضعّفه من لم يفهمه ... وقد نقل البغوي عن ابن عباس وقال: « هذا منسوخ الحكم في هذه الشريعة لهذه الأمة »، ولم يقل ابن

---

(١) راجع ص(٥٠-٥١) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٤/ ١٠١) .

(٣) المصدر نفسه (١٣/ ٢٧٢-٢٧٣) .

عباس هذا ، وما أكثر ما يحرف قول ابن عباس ويغلط عليه! » [١] .

كما أجاب الشوكاني عن دعوى النسخ فقال: « ولم يصب من قال أن هذه الآية منسوخة بمثل هذه الأمور ؛ فإن الخاص لا ينسخ العام فهل يخصصه؟! فكل ما قام الدليل على أن الإنسان ينتفع به وهو من غير سعيه كان مخصصاً لما في هذه الآية من العموم» [٢] .

تنبيـــه :ذهب بعض المبتدعة من أهل الكلام إلى عدم الانتفاع بسعي الغير ، وأنه لا يصل إلى الميت شيء البتة ؛ لا الدعاء ولا غيره [٣] ، وقد نسب الشوكاني هذا القول إلى المعتزلـة [٤] .

واستدل هؤلاء المانعون [٥] بعموم قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ ، فانتفاع الإنسان بسعي غيره ووصول ثواب ذلك إليه ينافي الآية [٦] .

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: « **إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو ولد صالح يدعو له، أو علم ينتفع به** » [٧] .

فأخبر أنه إنما ينتفع بما كان تسبب فيه في الحياة ، وما لم يكن تسبب منه في الحياة فهو منقطع عنه [٨] .

نقول في الجواب عن هؤلاء: إن استدلالهم بالآية في عدم الانتفاع بسعي الغير وزعمهم أنها محكمة استدلال باطل مردود بالكتاب والسنة [٩] والإجماع ، فالمؤمن يصل

---

(١) تفسير آيات أشكلت على العلماء (١/ ٤٦٠) .

(٢) فتح القدير (٥/ ١١٤) .

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٠٦) ، الروح ص(١٦٠) ، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٥٢) ، وانظر: تفسير القرطبي (١٧/ ٨٥) ، تفسير آيات أشكلت على العلماء (١/ ٤٥٦) ، تفسير السعدي ص(٨٢٢) .

(٤) انظر: نيل الأوطار (٤/ ١٤٢) .

(٥) انظر: الروح ص(١٦٦) ، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٥٢) .

(٦) انظر: تفسير السعدي ص(٨٢٢) .

(٧) تقدم تخريجه .

(٨) شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٥٢) .

(٩) وقد تقدم ذكر هذه الأدلة مستوفاة ، راجع: ص(٢٧٤-٢٧٨) .

ثواب عمل غيره إليه وينتفع به .

والميت أيضاً ينتفع بسعي غيره من الأحياء، ووصول نفع ذلك إليه؛ سواء بما تسبب فيه، وما لم يتسبب فيه [(١)] .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: « ليس في الآية ولا في الحديث أن الميت لا ينتفع بدعاء الخلق له، وبما يعمل عنه من البر؛ بل أئمة الإسلام متفقون على انتفاع الميت بذلك، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، وقد دلّ عليه الكتاب والسنة والإجماع، فمن خالف ذلك كان من أهل البدع » [(٢)] .

وفي موضع آخر يقول رحمه الله: « من اعتقد أن الإنسان لا ينتفع إلا بعمله فقد خرق الإجماع، وذلك باطل من وجوه كثيرة [(٣)] :

أحدها: أن الإنسان ينتفع بدعاء غيره؛ وهو انتفاع بعمل الغير .

ثانيها: أن النبي ﷺ يشفع لأهل الموقف في الحساب، ثم لأهل الجنة في دخولها .

ثالثها: لأهل الكبائر في الخروج من النار، وهنا انتفاع بسعي الغير .

رابعها: أن الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الأرض، وذلك منفعة بعمل الغير .

سادسها: أن أولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم، وذلك انتفاع بمحض عمل الغير .

ثامنها: أن الميت ينتفع بالصدقة عنه وبالعتق بنص السنة والإجماع؛ وهو من عمل الغير .

سابع عشرها: الصلاة على الميت والدعاء له في الصلاة انتفاع للميت بصلاة الحي عليه؛ وهو عمل غيره .

...... ومن تأمل العلم وجد من انتفاع الإنسان بما لم يعمله ما لا يكاد يحصى؛

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٥٢) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٣٠٦) .

(٣) وقد عدّ منها واحداً وعشرين، اجتزأت منها ما ذكرته .

فكيف يجوز أن نتأول الآية الكريمة على خلاف صريح الكتاب والسنة وإجماع الأمة؟!»[(١)].

أما استدلالهم بالحديث على عدم انتفاع الميت المؤمن بعد موته بغير سعيه ؛ وإنما ينتفع بما تسبب فيه على اعتبار أن تلك الأعمال من عمل العبد نفسه ، أما ما لم يتسبب فيه فهو منقطع عنه . فنقول: الحديث لا يدل على ذلك ؛ لأن الاستثناء الذي في الحديث استثناء من انقطاع عمل الميت نفسه ؛ لا انقطاع عمل غيره ؛ ولهذا لم يقل: انقطع العمل له ؛ بل قال: "انقطع عمله"، وبينهما فرق بين ، وعلى هذا فمراد الرسول ﷺ بقوله: « **إذا مات الإنسان انقطع عمله** » أي: انقطع ثواب عمله الصالح الذي كان يعمله في الدنيا ؛ إلا هذه الثلاثة فإن ثوابها لا ينقطع ؛ لأنها في الحقيقة من كسبه وعمله ؛ لا عمل غيره ، ويمتد أمرها بعد موته ، فالصدقة الجارية -كالوقف ونحوه- من آثار عمله ووقفه ، وقد قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمْ ﴾ [يس:١٢] ، والعلم الذي نشره بين الناس واقتدى الناس به من بعده فانتفعوا به هو من سعيه وعمله ، وقد ثبت في الصحيح: « **من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً** » [(٢)].

الولد الصالح أيضاً من سعي الوالد وكسبه ؛ لكونه السبب في إيجاده ، جاء في الحديث: « **إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه** »[(٣)] ، وقد قال تعالى: ﴿ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ﴾ [المسد:٢] ، قال المفسرون: إن المراد بقوله: ﴿ وَمَا كَسَبَ ﴾: أولاده [(٤)].

---

(١) نقل ذلك عنه الجمل في الفتوحات الإلهية (٧/ ٣٣٢-٣٣٣) . ولم أقف على كلام الشيخ في مؤلفاته المطبوعة .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: العلم ص(١٠٧٤) ح(٢٦٧٤) .

(٣) أخرجه أبو داود ص(٥٤٤) ح(٣٥٢٨) ، وابن ماجه (٣/ ٥) ح(٢١٣٧) ، والترمذي (٣/ ٦٣٩) ح(١٣٥٨) ، والنسائي في كتاب: البيوع/ باب: الحث على الكسب (٧/ ٢٤١) ، وصححه الألباني في صحيح السنن الأربعة: صحيح سنن أبي داود (٢/ ٣٨٠) ، وصحيح سنن ابن ماجه (٢/ ٢٠٦) ، وصحيح سنن الترمذي (٢/ ٨٠) ، وصحيح سنن النسائي (٣/ ١٩٩) .

(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٢٩٩) ، تفسير البغوي (٨/ ٥٨٣) ، زاد المسير (٨/ ٣٣٨) ، تفسير ابن كثير (٤/ ٩٠١) .

فلما كان الوالد هو الساعي في وجود الولد كان عمله من كسبه ؛ بخلاف الأخ والعم ونحوهم ؛ فإنه ينتفع بدعائهم ؛ بل بدعاء الأجانب ؛ لكن ليس ذلك من عمله ؛ لكن ينتفع به[1] ؛ وبهذا يسقط استدلال المبتدعة بهذا الحديث ، فقد دلّ على أن أعمال الإنسان نفسه ينقطع ثوابها بعد موته ؛ إلا هذه الثلاثة التي تقدم شرحها .

يقول ابن أبي العز الحنفي رحمه الله: « وأما استدلالهم بقوله ﷺ : « **إذا مات ابن آدم انقطع عمله** » فاستدلال ساقط ؛ فإنه لم يقل: انقطاع انتفاعه ؛ وإنما أخبر عن انقطاع عمله ، وأما عمل غيره فهو لعامله ؛ فإن وهبه له وصل إليه ثواب عمل العامل ؛ لا ثواب عمله هو ، وهذا كالدَّين يوفيه الإنسان عن غيره فتبرأ ذمته ؛ ولكن ليس له ما وفّى به الدين »[2] .

وبعد هذا الإيضاح يتبين بطلان قول أهل البدع في نفي الانتفاع بعمل الغير ، وقولهم هذا ساقط مردود ؛ بل الصواب ثبوت انتفاع الإنسان بما لم يعمله ووصول ثواب ذلك إليه ، والأدلة في هذا لا تكاد تحصى ، والله تعالى أعلم .

المطلب الثالث : ما جاء في اختلاف الكفار في مدة مكثهم في الحياة الدنيا والقبور

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض تدور الآيات الواردة في هذه المسألة حول اختلاف أقوال الكفار وتعدد آرائهم يوم القيامة في مدة مكثهم في الحياة الدنيا وفي القبور وذلك على النحو التالي:

أ - دلت آية سورة "طه" على أن أهل الكفر والضلال يتشاورون فيما بينهم يوم القيامة ويتكلمون خفية فيقول بعضهم لبعض سراً أنهم ما لبثوا في الدنيا إلا عشر ليال ، قال تعالى: ﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا * يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴾ [١٠٢-١٠٣] .

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣١١) ، الروح ص(١٦٠ ، ١٧٥) ، تفسير ابن كثير (٤/ ٤٠١) ، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٥٢) ، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين (٢/ ٣١١-٣١٢) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٥٦) ، وانظر: الروح ص(١٧٥) .

ب - وقد بينت آية أخرى بأنهم قد أجابوا بغير هذا الجواب وذلك حينما يسألون يوم القيامة عن مدة لبثهم في الحياة الدنيا فيجيبون بأنهم لبثوا يوماً أو بعض يوم، قال تعالى في ذلك: ﴿ قَٰلَ كَمۡ لَبِثۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُواْ لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖ فَسۡـَٔلِ ٱلۡعَآدِّينَ ﴾ [المؤمنون:١١٢-١١٣]، أي: سل الحُساب الذين يعرفون ذلك، أو: فاسأل الملائكة الذي كانوا معنا في الدنيا[١]، فإنهم يعرفون عدد ما لبثنا[٢].

-وفي آية أخرى يقول أوفاهم عقلاً وأعلمهم أنهم ما لبثوا في الدنيا إلا يوماً: قال تعالى: ﴿ ... إِذۡ يَقُولُ أَمۡثَلُهُمۡ طَرِيقَةً إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا يَوۡمٗا ﴾ [طه:١٠٤].

ج - وتصرح آية أخرى بأن الكفار يُقْسمون يوم القيامة أنهم ما لبثوا في الدنيا على الأصح غير ساعة، قال تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقۡسِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيۡرَ سَاعَةٖۚ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤۡفَكُونَ ﴾ [الروم:٥٥].

-وقد بين -سبحانه- هذا المعنى في مواضع أُخرى؛ كقوله: ﴿ وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ كَأَن لَّمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةٗ مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيۡنَهُمۡۚ ﴾ [يونس:٤٥]. وقوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُمۡ يَوۡمَ يَرَوۡنَ مَا يُوعَدُونَ لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةٗ مِّن نَّهَارِۭۚ ﴾ [الأحقاف:٣٥]. ونظيره قوله: ﴿ كَأَنَّهُمۡ يَوۡمَ يَرَوۡنَهَا لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوۡ ضُحَىٰهَا ﴾ [النازعات:٤٦].

أي: لم يلبثوا في الدنيا إلاّ عشية يوم، أو ضحى تلك العشية، والعرب تقول: آتيك العشية أو غداتها، وآتيك الغداة أو عشيتها. فيجعلون معنى الغداة بمعنى: أول النهار، والعشية: آخر النهار، فكذلك قوله: ﴿ إِلَّا عَشِيَّةً أَوۡ ضُحَىٰهَا ﴾ إنما معناها: إلا آخر يوم أو أوّله[٣]، والمراد تقليل مدة الدنيا.

د - ففي الآيات السابقة حدد لبثهم بعشر ليال، أو بيوم، أو بساعة من نهار، وجاء في آيات أخرى عدم التحديد وأنهم لم يلبثوا إلا قليلاً، قال تعالى: ﴿ يَوۡمَ يَدۡعُوكُمۡ فَتَسۡتَجِيبُونَ بِحَمۡدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [الإسراء:٥٢]، وقوله: ﴿

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١١/ ١١٦).

(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٤٩٤).

(٣) جامع البيان (٣٠/ ٦٣).

قَـٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [المؤمنون:١١٤] .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض دلت الآيات القرآنية المتقدمة على اختلاف أقوال الكفار وانقسام آرائهم حول مقدار مكثهم في الحياة الدنيا وفي القبور ، وذهبت كل جماعة منهم إلى خلاف ما قالته الأخرى ، فحددت طائفة منهم بأن مقدار لبثهم في الدنيا وفي القبور عشر ليالٍ بأيامها ، والعشر أكثر من يوم أو بعضه . وأجابت طائفة أخرى بأن ذلك كقدر يوم أو بعض يوم .

بينما استقلّ غيرهم مدة مكثهم في القبور والحياة الدنيا حتى كأنها قدر ساعة عندهم ، والساعة أقل من يوم أو بعضه ، أو قدر عشية يوم أو ضحاها . كما ظنت طائفة أخرى أنهم ما لبثوا إلا قليلاً .

وعليه فأيها الأصح في قول هؤلاء: هل هو قول من قال بأن مدة مكثهم عشر ليالٍ؟ أو من قال: يوماً أو بعض يوم؟ أو من قال: ساعة؟ وكيف يمكننا التوفيق والتأليف بين هذه الأقوال؟

هذا ما سوف نناقشه فيما يأتي -بعون الله .

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام سلك أهل العلم في هذه المسألة مسلكين للجمع بين هذه الآيات وهما:

المسلك الأول : أن الكفار إذا خرجوا من قبورهم ونظروا إلى ما كانوا به يكذبون في الدنيا من أمر البعث استقلوا مدة مكثهم في القبور فتشاوروا فيما بينهم وقالوا: إن لبثتم في القبور إلا عشر ليال ، ثم استكثروا العشر فقالوا: إن لبثتم إلا يوماً في القبور ، ثم استكثروا اليوم فقالوا: ﴿ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ، ثم استكثروا القليل فقالوا: إن لبثتم إلا ساعة من نهار .

وذهب إلى هذا المسلك كل من: مقاتل[١] والإمام أحمد بن حنبل[٢] -رحمهما الله ، ويظهر من قولهما أن جميع الكفار في ذلك اليوم يقولون: إن مدة مكثنا كانت عشراً ، ثم

---

(١) انظر: التنبيه والرد ص(٧٤) .

(٢) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية ص(٥٨) .

يقولون في وقت آخر بأن قدر ذلك يوم ثم يقولون: ساعة .

المسلك الثاني : وإليه ذهب الشنقيطي رحمه الله وكذا أبو النور الحديدي[(١)] وهو أن كل فرقة منهم قالت بغير ما قالته الأخرى ، فبعضهم يقول: لبثنا يوماً ، وبعضهم يقول: لبثنا عشراً ، وبعضهم يقول: لبثنا ساعة ، فحكت الآيات أقوالهم المختلفة جميعاً فلا تعـارض .

يقول الشنقيطي رحمه الله في ذلك: « والجواب عن هذا بما دل عليه القرآن ؛ وذلك أن بعضهم يقول: لبثنا يوما أو بعض يوم ، وبعضهم يقول: لبثنا ساعة ، وبعضهم يقول: لبثنا عشراً .

ووجه دلالة القرآن على هذا: أنه بين أن أقواهم إدراكاً وأرجحهم عقلاً وأمثلهم طريقة هو من يقول: إن مدة لبثهم يوم ، وذلك قوله تعالى: ﴿ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴾ ، فدل ذلك على اختلاف أقوالهم في مدة لبثهـم »[(٢)] .

قلت: ولعل مراد الشيخ رحمه الله أن اختلاف أقوال الكفار في الآخرة في مدة لبثهم في الحياة الدنيا وأن كل جماعة وفرقة أجابت بغير ما أجابته الأخرى عائد لاختلاف أحوالهم في ذلك اليوم ، وهو ما صرح به محمد رشيد رضا في تفسيره[(٣)] .

رابعاً : الترجيـــــح الذي يظهر -والله تعالى أعلم بالصواب- أنه ليس بين مسلكي الجمع الآنف ذكرهما تعارض ، وأن كليهما جائز ومحتمل ، فسواءً أخذنا بالمسلك الأول أو الثاني ؛ فإن مؤادهما واحد ، وهو اختلاف الكفار حول مدة مكثهم في الحياة الدنيا وفي القبور: هل هي عشر ليال؟ أم يوم؟ أم ساعـة؟

فهذه الأقوال المختلفة التي قالها الكفار في تقدير مدة لبثهم في الدنيا وفي البرزخ إنما تعود لاختلاف الأوقات والأحوال يوم القيامة ، ففي وقت وحال يسأل الله هؤلاء الكفار عن مدة مكثهم في الحياة الدنيا وفي القبور ، وفي حال ووقت آخر يقول بعضهم لبعض

---

(١) البيان ص(١٨٥) .

(٢) دفع إيهام الاضطراب ص(١٤٦) ، أضواء البيان (٥/ ٥٦٥) .

(٣) انظر: (١١/ ٣٢٨) .

بطريق المخافتة حيث يتهامسون بينهم، ويُسِرُّ بعضهم إلى بعض أنهم ما لبثوا غير عشر ليالٍ، وفي وقت آخر وحينما يشتد الخلاف بينهم فيقسمون لجاجاً وتسوراً بما لا علم لهم به يقولون بأنهم ما لبثوا غير ساعة .

كما أن أقوالهم هذه قد جاءت على طريقة التقليل، وبيان قصر الحياة الدنيا ومدة لبثهم في القبور؛ لا على وجه التحديد لتلك المدة؛ ولهذا اختلفت أقوالهم وتعددت آراؤهم؛ ولأنهم ذكروا تلك المدة على سبيل التقدير والتخمين؛ لا على سبيل الحصر والتحديد؛ ولذلك جاء الشك في قولهم: (يوماً أو بعض يوم) .

وهذا الاختلاف في التقدير واستقصار مدة مكثهم في الحياة الدنيا وفي القبور في الآخرة إنما يعود للأسباب التالية ذكرها :

١-أنه -سبحانه- أخبر بأن يوم القيامة يوم عسير، على الكافرين غير يسير، وهو يوم الفزع الأكبر، ويوم تشخص فيه الأبصار، ويوم يجعل الولدان شيباً، ونظراً لهذا ولشدة ما هم فيه من العذاب الأليم ولعظيم ما يلقون من البلاء المقيم فإنهم استقلوا مدة لبثهم في الحياة الدنيا ومدة مقامهم في القبور لما شاهدوا وعاينوا تلك الأهوال والشدائد[١] .

٢-من شدة هول المطلع في ذلك اليوم نسوا مدة لبثهم في الدنيا وفي القبور، وكأنها لم تكن، والإنسان إذا عظم خوفه نسي الأمور الظاهرة [٢] .

٣-استقلوا مدة لبثهم ظناً منهم أنهم ما لبثوا غير هذا . وقيل: كذباً منهم[٣] .

٤-إذا عاينوا العذاب صار طول لبثهم في الدنيا وفي القبور كأنه ساعة؛ لأن

---

(١) انظر: جامع البيان (١٦/ ٢٦٢)، تفسير البغوي (٢١/ ٢٧٨)، زاد المسير (٥/ ٣٥٩)، التفسير الكبير (٢٨/ ٣١)، الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٢٠٨)، (١١/ ١٢٩).

(٢) انظر: جامع البيان (١٨/ ٨٢)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٤٩٤)، (٤/ ٢٢٣)، تفسير البغوي (١٦/ ٢٩٤)، (١٨/ ٤٣٢)، التفسير الكبير (١٧/ ٨٤)، (٢٢/ ١٠٠)، تفسير القرطبي (١١/ ١١٦)، (١٥/ ١٦٠).

(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٥٤)، الكشاف (٤/ ٥٨٨)، روح المعاني (٢١/ ٩٠) .

ما مضى وإن كان طويلاً كأن لم يكن [١] .

٥-استقصروا مدة لبثهم لما عاينوا الشدائد وتذكروا أيام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالقصر لأن أيام السرور قصار [٢] .

٦-تحسراً وتأسفاً على عدم انتفاعهم بأعمارهم البتة ، وإضاعتها في قضاء الأوطار واتباع الشهوات ، فكان وجود ذلك العمر كالعدم [٣] .

ولهذه الأسباب جميعاً بيَّن -سبحانه- أن أصوبهم وأقواهم إدراكاً وأرجحهم عقلاً وأعدلهم رأياً وخيرهم طريقة لنفسه هو من يقول: إنهم ما لبثوا إلا يوماً واحداً ، وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ۝١٠٣ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴾ [طه:١٠٣-١٠٤] .

فالآية إذاً صريحة في اختلاف أقوالهم ، وأن كل فرقة منهم قالت بغير ما قالته الأخرى ؛ وذلك بسبب تفاوت إدراكهم وشدة ذهولهم وذهاب أذهانهم في ذلك اليوم حتى عزب عنهم قدر المدة التي لبثوها .

وبهذا تتفق الأدلة وتجتمع ، ويندفع الإشكال ، ويزول التعارض المتوهم ، والله تعالى أعلم بالصواب .

المطلب الرابع: ما جاء في ذكر كلام الله تعالى للكافرين يوم القيامة

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض دلت الآيات القرآنية في هذه المسألة على جانبين هما :

الجانب الأول : نفي كلام الله تعالى للكفار والعصاة يوم القيامة . قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ

(١) انظر: تفسير البغوي (٢٦/ ٢٧٣) ، التفسير الكبير (١٧/ ١٠٤) ، (٢٨/ ٣١) ، تفسير البيضاوي (٢/ ١١٣) ، روح المعاني (١٧/ ١٠٤) .

(٢) انظر: الكشاف (٤/ ١٠٩ ، ٢٥٣) ، التفسير الكبير (١٢/ ١٠٠) ، تفسير البيضاوي (٢/ ١١٣) .

(٣) انظر: التفسير الكبير (١٧/ ٨٤) ، تفسير البيضاوي (٢/ ٥٨) ، روح المعاني (٢١/ ٩٠) .

مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [البقرة:١٧٤]. وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [آل عمران:٧٧].

الجانب الثاني : إثبات كلام الله تعالى للكفار وأصحاب الضلال يوم القيامة، قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [الأنعام:٢٢]. وقوله: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [الأنعام:٣٠]. وقوله: ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُواْ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ﴾ [الكهف:٥٢]، وقوله: ﴿ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ * قَالَ ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون:١٠٧-١٠٨]. وقوله: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [الحجر:٩٢-٩٣]. وقوله: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف:٦]. والسؤال هنا لا يكون إلا بالكلام [(١)].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض من خلال الآيات السابقة يتضح وجه التعارض وهو أن ظاهر الآيتين الأوليين دل على أنه -سبحانه- لا يكلم الكفار والعصاة الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب وينقضون ما عاهدوا الله عليه ويشترون بآياته وعهده ثمناً قليلاً؛ بينما دلت الآيات الأخرى على أنه -سبحانه- يكلم هؤلاء الكفرة والعصاة أصحاب الضلال، فكيف يمكننا التوفيق والتأليف بين الآيات التي تنفي كلام الله -سبحانه- لهؤلاء الكفرة والآيات التي تثبت كلامه -سبحانه- لهم؟ هذا ما سوف نناقشه فيما يأتي -بعون الله تعالى.

---

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي (٥/ ٢٤).

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام سلك أهل العلم حيال هذا التعارض عدة مسالك لا تخرج كلها عن القول بالجمع، وإليك بيان ذلك :

المسلك الأول : ذهب كل من: ابن جرير الطبري[(١)]، والسمعاني[(٢)]، والبغوي[(٣)]، وفخر الدين الرازي[(٤)]، ومحمد بن أبي بكر الرازي[(٥)]، وأبي حيان[(٦)]، وشرف الدين الريان[(٧)]، والزركشي[(٨)]، والسعدي[(٩)]، والشنقيطي[(١٠)]، وغيرهم - عليهم رحمة الله- إلى أن الكلام الذي نفى الله -سبحانه- أن يكلمهم به هو الكلام الذي فيه خير، وهو الكلام الطيب النافع، كلام الرحمة والتحية والسلام واللطف والإكرام .

أما ما جاء في إثبات كلامه -سبحانه- لهم فهو كلام ثابت لهم إجمالاً، فهو - سبحانه- يكلمهم بما يسوؤهم ويعظم عندهم الغم والحسرة من المناقشة والمساءلة والتقريع والتوبيخ والإهانة، فكلام الله لهم من جنس عذابه لهم .

المسلك الثاني : أن نفي الكلام وإثباته في ذلك اليوم يعود إلى أن للقيامة مواقف ومواطن، ففي مواقف يكلمهم -سبحانه- ولا يكلمهم في مواقف أخرى . وقد قال بهذا المسلك القرطبي[(١١)]، كما ذهب الأنصاري[(١٢)] إلى احتمال المسلكين .

المسلك الثالث : أن الله تعالى لا يكلم الكفرة والفساق يوم القيامة أصلاً ؛ وإنما تكلمهم الملائكة بإذنه تعالى وأمره، وذلك من باب الاستهانة بهم . أما كلامه ﷻ مع

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ١٢٣)، (٣/ ٤٣٥) .
(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (١/ ١٧٠) .
(٣) انظر: تفسير البغوي (٢/ ١٨٤) .
(٤) انظر: التفسير الكبير (٥/ ٢٤)، (١٢/ ١٦٢) .
(٥) انظر: مسائل الرازي ص(١٢) .
(٦) انظر: البحر المحيط (١/ ٦٦٧) .
(٧) انظر: الروض الريان (١/ ٤٥) .
(٨) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٦٥) .
(٩) انظر: القواعد الحسان ص(٣٧) .
(١٠) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(٢٥) .
(١١) انظر: التذكرة (١/ ٣٥١) .
(١٢) انظر: ص(٥١) .

أوليائه فهو كلام بغير سفير ؛ وذلك تشريفاً لهم .

ذهب إلى هذا المسلك الرازي[١] ، كما أشار إليه الألوسي[٢] ، والشنقيطي[٣] ، -عليهم رحمة الله- .

رابعاً : الترجيح يظهر جلياً من مسالك الجمع السابقة أن الراجح -والله تعالى أعلم بالصواب- هو المسلك الأول -وهو أنه -سبحانه- نفى عن الكفار كلام اللطف والإكرام والتحية والسلام- ولذلك جاء نفي تكليمهم يوم القيامة مذكوراً في معرض التهديد والوعيد ؛ لأن يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى فيه كل الخلائق بلا واسطة ، فيظهر عند كلامه السرور في أوليائه ، وضده في أعدائه ، ويتميز أهل الجنة بذلك من أهل النار[٤] ؛ وذلك بتكريمه -سبحانه- إياهم بكلامه وتزكيتهم والثناء عليهم[٥] .

من أجل ذلك كان نفي كلامه -سبحانه- عنهم بلطف وإكرام وبما يسرهم وينفعهم من أعظم الوعيد ، فجرى ذلك مجرى العقوبة لهم[٦] .ومما يؤيد هذا المسلك ما يلي :

١-أن هذا القول عليه أكثر المفسرين ؛ كالطبري ، والسمعاني ، والبغوي ، وغيرهم من أهل العلم -عليهم رحمة الله- ، كما رجحه العلامة الشيخ الشنقيطي[٧] رحمه الله في دفع الإيهام .

٢-دلالة الآيات القرآنية المتقدمة ؛ فقد جاءت صريحة في إثبات كلام الله -سبحانه- لهؤلاء الكفرة والعصاة بما يسوؤهم ويغمهم ، وهو كلام التوبيخ والتقريع والإهانة ؛ كما جاءت الآيات أيضاً صريحة في نفي كلامه -سبحانه- عنهم بما يسرهم وينفعهم وهو كلام اللطف والإكرام .

---

(١) انظر : التفسير الكبير (٥/ ٢٤) ، (٨/ ٩٣) .
(٢) انظر : روح المعاني (٣/ ٣٢٥) .
(٣) انظر : دفع إيهام الاضطراب ص(٢٥) .
(٤) التفسير الكبير (٥/ ٢٤) .
(٥) انظر : الكشاف (١/ ٣٦١) .
(٦) انظر : التفسير الكبير (٥/ ٢٤) .
(٧) انظر : ص(٢٥) .

٣-أنه قد ورد في السنة النبوية المطهرة نصوص عديدة لجملة من الجرائم والذنوب التي توعد الله أصحابها بأنه لا يكلمهم ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ومنها :

-ما رواه أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: « **ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم: رجل حلف على سلعة لقد أعطي بها أكثر مما أعطي وهو كاذب، ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال امرئ مسلم، ورجل منع فضل ماء، فيقول الله يوم القيامة: اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يــداك** »[(١)] .

-وعن أبي ذر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : « **ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم** » قال: فقرأها رسول الله ﷺ ثلاث مرار ، قال أبو ذر: خابوا وخسروا من هم يا رسول الله؟

قال: « **المسبل، والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب** »[(٢)] .

-ومن الذنوب التي توعد الله عليها بعدم تكليم صاحبها ، وعدم النظر إليه ، وترك تزكيته غير ما تقدم: الشيخ الزاني ، والملك الكذاب ، والعائل (أي: الفقير) المستكبر ؛ فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : « **ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولا ينظر إليهم، ولهم عذاب أليم:شيخ زانٍ، وملك كذاب، وعائلٌ مستكبر** »[(٣)] .

ويتبين من خلال هذه النصوص الصحيحة أن أصحاب هذه الذنوب لما قبحت جرائمهم فإن الله لا يكلمهم ولا ينظر إليهم ؛ إلا إن هذا لا ينافي أن هؤلاء كغيرهم لا بد أن يسألوا ويناقشوا ويوبخوا على ما ارتكبوا من الذنوب والمعاصي .

وخلاصة القول :أن الكلام المثبت للكفار هو كلام التوبيخ والتقريع والإهانة ، أما الكلام المنفي عنهم فهو كلام اللطف والإكرام ؛ وذلك زيادة في عقوبتهم وتشديداً في

---

(١) أخرجه البخاري ص(١٤٢٠-١٤٢١) ح(٧٤٤٦) ، وكتاب: ص(٤٤٣) ح(٢٣٥٨) ، ومسلم ص(٦٩) ح(١٠٨) .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان/ باب: بيان غلظ تحريم إسبال الإزار والمن بالعطية ص(٦٨-٦٩) ح(١٠٦) .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان/ باب: بيان غلظ تحريم إسبال الإزار والمن بالعطية ص(٦٩) ح(١٠٧) .

وعيدهم، والله تعالى أعلم .

أما المسلك الثاني -وهو ما ذهب إليه القرطبي- فنقول: إنه محتمل ويمكن الأخذ به؛ لأن للقيامة مواقف ومواطن؛ ففي موقف يكون فيه توبيخ للكفار، وموقف آخر ليس فيه توبيخ، وتبعاً لاختلاف المواقف يختلف حال الكلام والمتكلم؛ ففي موقف لا يكلمهم الله كلام اللطف والإكرام، وفي موقف آخر يكلمهم الله كلام التوبيخ والإهانة، والله تعالى أعلم بالصواب .

خامساً: مناقشة الأقوال المرجوحة أما المسلك الثالث فيمكن الإيراد عليه بأنه :

أولاً: بعيد جداً عن مدلول الآية، وهو تأويل ظاهر التكلف .

ثانياً: ولا دليل البتة على أن الملائكة تكلمهم؛ لأن الآية جاءت صريحة في إثبات كلام الله لهؤلاء الكفار، وفي مواضع أخرى نفيه عنهم، والله تعالى أعلم .

المطلب الخامس: ما جاء في أن الكفار لا يكتمون الله شيئاً مما فعلوه في الدنيا

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة دالة على جانبين هما : -

الأول : اعتراف الكفار يوم القيامة بجميع ذنوبهم؛ حيث لا يكتمون الله من خبر كفرهم شيئاً .

قال تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ [النساء:٤٢]. وقوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [الملك:١١]. وقوله تعالى: ﴿ ... فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴾ [غافر:١١]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [الأنعام:٣٠]. وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ شُرَكَآءَهُمْ قَالُواْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُواْ مِن دُونِكَ ۖ فَأَلْقَوْاْ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [النحل:٨٦]. وقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوٓاْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ

أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴾ [الأعراف:٣٧].

الثاني : جحود الكفار يوم القيامة وكتمانهم للشرك؛ حيث تبرؤوا منه . يقول تعالى في ذلك: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ * ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام:٢٢-٢٣]. وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ۖ فَأَلْقَوُاْ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النحل:٢٨] وقوله: ﴿ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ * مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [غافر:٧٣-٧٤].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض دلت الآيات القرآنية المتقدمة على أن الكفار يوم القيامة لا يكتمون الله من خبر كفرهم شيئاً؛ حيث يعترفون بما ارتكبوا من الذنوب والمعاصي؛ بينما دلت الآيات الأخرى على خلاف ذلك وهو إنكار وجحود المشركين لشركهم؛ حيث قالوا: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ أي: فلم تكن عاقبة شركهم الذي لزموه مدة أعمارهم وافتخروا به إلا أن تبرؤوا منه وتباعدوا عنه؛ فأنكروه كذباً منهم وظناً أنهم يتخلصون منه [1].

وقد يظن المطلع على هذه النصوص لأول وهلة أن بينها تعارضاً وتناقضاً، وأن بعضها ينافي البعض الآخر؛ حيث ورد التصريح في بعضها بأنهم كتموا الكفر، وفي بعضها الآخر أنهم أقروا واعترفوا به . فكيف يمكننا التوفيق والتأليف بينها؟

هذا ما سنبينه فيما يلي -إن شاء الله تعالى .

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام ذهب أهل العلم إلى القول بالجمع في هذه المسألة، ولم يتعدوا -رحمهم الله- في قولهم بالجمع مسلكين وهما كالتالي :

المسلك الأول : وذهب إليه ابن عباس[2] رضي الله عنهما، وتبعه على ذلك

---

(١) انظر: الكشاف (٢/ ٣٣٢)، تفسير الرازي (١٢/ ١٥١)، روح المعاني (٧/ ١٧٨) .

(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٩٨)، تفسير البغوي (٧/ ١٣٨) .

جماعة من السلف وغيرهم من أهل العلم؛ كالحسن[١]، وقتادة[٢]، والزمخشري[٣]، وفخر الدين الرازي[٤]، ومحمد بن أبي بكر الرازي[٥]، والزركشي[٦]، والأنصاري[٧]، ومن المتأخرين: الشيخ السعدي[٨] -رحمهم الله-، وفيه ذهبوا إلى القول بتعدد المواطن والمواقف يوم القيامة، ففي بعضها يكتمون فيحلفون ويكذبون، وفي بعضها الآخر لا يكتمون فيعترفون ويقرون.

المسلك الثاني: وبه قال مقاتل[٩] فيما نقله عنه أبو الحسن الملطي، واعتمده الإمام أحمد ابن حنبل في كتابه الرد على الزنادقة[١٠]، وهو ظاهر كلام طائفة من المفسرين؛ كالبغوي[١١]، وابن عطية[١٢]، والقرطبي[١٣]، والبيضاوي[١٤]، والشنقيطي[١٥]، وكذا أشار إليه كل من: النيسابوري في باهر البرهان[١٦]، والزركشي في البرهان[١٧]، وابن حجر في فتح الباري[١٨]، وغيرهم -عليهم رحمة الله-.

وفحوى هذا المسلك: أنه لما رأى المشركون يوم القيامة ما يصنع الله لأهل التوحيد

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (١/ ٤٣٠)، زاد المسير (٢/ ٥٤)، الجامع لأحكام القرآن (٤/ ١٣٩).
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/ ١٣٩).
(٣) انظر: الكشاف (٢/ ٣٩٧).
(٤) التفسير الكبير (١٠/ ٨٦).
(٥) انظر: مسائل الرازي ص(٨٣، ٨٩).
(٦) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٦٦).
(٧) انظر: فتح الرحمن ص(١٦٢).
(٨) انظر: تفسير السعدي ص(١٧٩).
(٩) انظر: التنبيه والرد ص(٧٢-٧٣).
(١٠) انظر: ص(٥٨).
(١١) انظر: تفسير البغوي (٥/ ٢١٨).
(١٢) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٥٥، ٢٧٩).
(١٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٤/ ١٣٩)، (٥/ ٢٤٨).
(١٤) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٢١).
(١٥) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(٥٧)، أضواء البيان (٥/ ٢٥٨).
(١٦) انظر: (١/ ٣٦٩).
(١٧) انظر: (٢/ ٦٦).
(١٨) انظر: (٨/ ٧١٦).

من الكرامة ومن مغفرة ذنوبهم والتجاوز عن سيئاتهم وحين يشفع فيهم الملائكة والنبيون والمؤمنون بعضهم في بعض يقول المشركون عند ذلك: تعالوا فلنجحد إذا سُئلنا فنقول: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ .

فلما جمعهم الله وجمع أصنامهم وقال لهم: ﴿ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ قالوا بألسنتهم: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ . فلما كتموا الشرك ختم الله على أفواههم واستنطق جوارحهم وأيديهم وأرجلهم ففضحتهم وشهدت عليهم حينئذٍ بالكفر وأنهم كانوا مشركين ، فعند ذلك يشتد الأمر عليهم ويتمنون لو أن الأرض سويت بهم ولا يكتمون الله حديثاً ، فيكون الكذب هنا بألسنتهم ، والصدق من جوارحهم حينما نطقت وشهدت .

وهذا التفصيل هو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما حينما أجاب من سأله عن معنى هذه الآيات .

-عن الضحاك: أن نافع بن الأزرق أتى ابن عباس فقال: يا ابن عباس ، قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ ، وقوله: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ ؟ فقال له ابن عباس: « **إني أحسبك قمت من عند أصحابك فقلت: ألقي على ابن عباس متشابه القرآن، فإذا رجعت إليهم فأخبرهم أن الله جامع الناس يوم القيامة في بقيع واحد، فيقول المشركون: إن الله لا يقبل من أحد شيئاً إلا ممن وحدّه، فيقولون: تعالوا نجحد! فيسألهم، فيقولون: والله ربنا ما كنا مشركين، قال: فيختم على أفواههم، ويستنطق جوارحهم، فتشهد عليهم جوارحهم أنهم كانوا مشركين، فعند ذلك تمنوا لو أن الأرض سوّيت بهم، ولا يكتمون الله حديثاً** »[1] .

---

(١) أخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما: ابن جرير في تفسيره (٥/ ١٣٢) رقم (٧٥٥٢) ، كما أخرجه بنحوه من طريق المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس برقم (٧٥٥١-٧٥٥٢) ، (٧/ ٢٢٢-٢٢٣) وبرقم (١٠٢٣٥-١٠٢٤٠) ، وأخرجه البخاري بنحوه وقد تقدم تخريجه ص(٢٦٥) . كما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٩٥٧) رقم (٥٣٤٨) ، (٤/ ١٢٧٤) رقم (٧١٨٠) . وذكره السيوطي في الدر (٢/ ١٨٢) وعزاه لعبدالرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر والطبراني والحكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات .

رابعاً : التوجيـــه في الحقيقة إنه ليس بين مسلكي الجمع المتقدم ذكرهما تعارض ؛ بل إنهما مترادفان ومتفقان في معنييهما ، فما المسلك الثاني إلا تفصيل لما أُجمل في الأول وتفسير له ، هذا ، والله تعالى أعلم .

وقد جمع الحسن البصري رحمه الله بين هذين المسلكين فقال: « إنها مواطن ، ففي موطن لا يتكلمون ﴿ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴾ [طه:١٠٨]، وفي موطن يتكلمون ويكذبون ويقولون: ﴿ مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾، ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍ ﴾، وفي موضع يعترفون على أنفسهم وهو قوله: ﴿ فَٱعْتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمْ ﴾ ، وفي موضع ﴿ لَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ ، وفي موطن يسألون الرجعة، وآخر تلك المواطن أن يختم على أفواههم وتتكلم جوارحهم وهو قوله: ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ »[(١)].

وما أجاب به الحسن رحمه الله فإنه يحتاج لمزيد من البسط والتفصيل فنقول: إنه -سبحانه- أخبرنا عن هول يوم القيامة وشدة أمره وشأنه التي تذاب منها الأكباد، وتذهل المراضع، ويشيب لها الأولاد، وهذا اليوم -كما مر بنا- يوم كثير المواقف، متعدد المواطن، مختلف الأحوال، وللكفار في ذلك اليوم حالات ومواقف، ففي موطن لا يُسألون، وفي موطن يُسألون، وفي موطن لا يكلمهم الله، وفي موطن يكلمهم كلام التوبيخ والإهانة، وفي موطن يتكلمون، وفي موطن لا يتكلمون، وحالهم في كل ذلك البؤس والشقاء والخزي والهوان .

وفي هذه المسألة يخبرنا المولى ﷻ عن حالة من حالات الكفار التي تعود لاختلاف المواقف وتعدد المواطن، وهي إنكار الكفار وكتمانهم للشرك توهماً منهم أنه ينفعهم، وهذا الإنكار والتكذيب إنما هو في موقف من المواقف وهو الحشر كما صرحت الآية بذلك، قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ * ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾، ويقول الله بعدها متعجباً من اعتذارهم الباطل وكذبهم الصريح بإنكار صدور الشرك عنهم؛ حيث تبرؤوا منه: ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا

(١) تفسير البغوي (٥/٢١٨-٢١٩)، وانظر: البحر المحيط (٣/ ٢٦٤) .

كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴾ [الأنعام:٢٤].

وقد بين -سبحانه- أن كذب الكفار في الآخرة ثابت بدليل: ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴾ [المجادلة:١٨].

فهم لجهلهم وقلة علمهم وعدم فهمهم يحسبون أن كذبهم هذا ينفعهم في الآخرة، وهذا إنما في موقف من المواقف، وفي موقف آخر يخبرنا المولى ﷻ بأن الكفار يعترفون ويقرون فلا يكتمون الله حديثاً، وذلك حينما أنكر الكفار كفرهم فكذبوه وكتموا الشرك بألسنتهم ختم الله على أفواههم وأذِنَ للجوارح بالشهادة؛ فشهدت أيديهم وأرجلهم بما عملت، فذلك قوله: ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾ [يس:٦٥].

وأخبر -سبحانه- في موضع آخر عن شهادة هذه الأعضاء، وذلك حينما يحشر المشركون إلى النار، قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [فصلت:١٩-٢٠].

فلما شهدت الجوارح بما كتمت الألسن من الشرك أنطق الله الألسن وقالت -وهي تلوم الأعضاء على نطقها وشهادتها-: ﴿ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [فصلت:٢١].

ويؤيد هذا ما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: « **إنه يلقى العبد ربه فيقول الله تعالى له: أي فُلْ**[١] **، ألم أكرمك؟!** » إلى أن قال ﷺ: « **فيقول: يا رب، آمنت بك وبكتابك وبرسلك، وصليت وصمت وتصدقت، ... فيختم على فيه ويقال لفخذه ولحمه عظامه: انطقي؛ فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله** »[٢].

---

(١) فُلْ: معناه: يا فلان، وهي صيغة ارتجلت في باب النداء. النهاية (٣/ ٤٧٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الزهد والرقائق ص(١١٩١) ح(٢٩٦٨).

-وروي عن أنس بن مالك ﷺ قال: كنا عند رسول الله ﷺ فضحك فقال: « **هل تدرون مم أضحك؟** » فقلنا: الله ورسوله أعلم، قال: « **من مخاطبة العبد ربه، يقول: يا رب! ألم تجرني من الظلم؟ قال: يقول: بلى، قال: فيقول: فإني لا أجيز على نفسي إلا شاهداً مني، قال: فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك شهيداً، وبالكرام الكاتبين شهوداً، قال: فيختم على فيه، فيقال لأركانه: انطقي، قال: فتنطق بأعماله، قال: ثم يُخلي بينه وبين الكلام، قال: فيقول: بُعداً لكنّ وسُحقاً، فعنكُنّ كنت أناضل** »[(١)].

وبعد هذا الاستنطاق والاستجواب أيقن المشركون بشنيع فعلهم وعظيم شركهم وكفرهم، وأنه -سبحانه- لا يكتم عنه شيء، ولا تخفى عليه خافية، وأن كل صغيرة وكبيرة مسجلة عليهم، حينئذٍ يقرون ويعترفون بما أشركوا، ويشهدون على أنفسهم بالكفر، قال تعالى: ﴿ ... قَالُوٓاْ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴾ [الأعراف:٣٧]، ويقول تعالى حكاية عنهم: ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدۡعُواْ مِن دُونِكَۖ ﴾ [النحل:٨٦]، وقوله: ﴿ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ۞ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ ﴾ [الملك:٨-٩].

فلما أقروا على أنفسهم بالشرك والتكذيب اعترفوا على أنفسهم، قال تعالى: ﴿ فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾.

ثم إنهم يتمنون الرجعة إلى الدنيا حتى يعملوا صالحاً غير الذي عملوه، قال تعالى: ﴿ فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ [السجدة:١٢]، ويقولون: ﴿ أَوۡ نُرَدُّ فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ ﴾ [الأعراف:٥٣].

ويخبر المولى ﷻ بأنهم يسألون الرجعة حتى يؤمنوا بعدما حلفوا كذباً بأنهم لم يشركوا[(٢)]، قال تعالى: ﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا

---

(١) اخرجه مسلم في كتاب: الزهد والرقائق ص(١١٩١) ح(٢٩٦٩).

(٢) انظر: التنبيه والرد ص(٧٢-٧٣)، تفسير البغوي (٢٤/ ١٧٠)، (٢٣/ ٢٤)، تفسير ابن كثير (٤/ ١٤٤)، روح المعاني (٧/ ١٨٦)، تفسير المنار (٧/ ٢٨٤).

نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ * بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴾ [الأنعام:٢٧-٢٨].

يقول ابن القيم رحمه الله في ذلك: « إن هؤلاء المشركين لما وقفوا على النار وعاينوها وعلموا أنهم داخلوها تمنوا أنهم يردون إلى الدنيا فيؤمنون بالله وآياته ولا يكذبون رسله، فأخبر -سبحانه- أن الأمر ليس كذلك، وأنهم ليس في طبعائهم وسجاياهم الإيمان؛ بل سجيتهم الكفر والشرك والتكذيب، وأنهم لو ردوا لكانوا بعد الرد كما كانوا قبله، وأخبر أنهم كاذبون في زعمهم ... »[١].

وحاصل القول: أن الإشكال يندفع والتعارض يزول بما أجاب به ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الآيات والجمع بينها وما جاء أيضاً من موافقة السلف لذلك وعامة المفسرين -عليهم رحمة الله-، فقد نصوا -رضوان الله عليهم- بأن ما يصدر عن الكفار يوم القيامة من إنكار وجحود وإقرار واعتراف بمعاصيهم وجرائمهم فإنما هو باعتبار اختلاف مواقف القيامة وتعدد مواطنها واختلاف أحوالهم في ذلك اليوم العصيب الشديد، فيكون كتم الحق باعتبار ألسنتهم، وعدمه باعتبار أيديهم وأرجلهم[٢]، فلا تكتم جوارحهم الله حديثاً وإن جحدت ذلك أفواههم[٣]. هذا والله تعالى أعلم بالصواب.

المطلب السادس: ما جاء في كلام الكفار يوم القيامة واعتذارهم وتخاصمهم

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة بما يفيد أن الكفار يوم القيامة لا ينطقون ولا يؤذن لهم في الاعتذار والتنصل؛ مع مجيء آيات أخرى تفيد أنهم ينطقون وينكرون ما وقع منهم في الدنيا، وأحياناً يختصمون ويعتذرون فلا يقبل اعتذارهم. وسوف نستعرض الآن الآيات بقسميها:

(١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين لابن قيم الجوزية ص(٢٣٠).
(٢) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(٥٧).
(٣) جامع البيان (٥/ ١٣١).

أولاً : الآيات التي تفيد أن الكفار في الآخرة لا يقدرون على الكلام ولا يؤذن لهم فيه ليعتذروا، وأنهم يكونون في ذلك اليوم بُكماً .

١-دلت آية المرسلات على نفي الكلام والاعتذار عن الكفار يوم القيامة ، قال تعالى: ﴿ هَـٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ * وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴾ [٣٥-٣٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُواْ فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ ﴾ [النمل:٨٥] .

٢-وتفيد آية أخرى أنهم يحشرون بكماً، قال تعالى: ﴿ ... وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا ﴾ [الإسراء:٩٧] .

ثانياً : الآيات التي تفيد أنهم ينطقون ويعتذرون ويختصمون ويتلاومون .

١-أما ما جاء في نطق الكفار وكلامهم يوم القيامة فقد ورد في ذلك آيات كثيرة منها : أخبر الله ﷻ عن الكفار أنهم ينطقون ويجيبون على ما يُسألون ، قال تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴾ [الصافات:٢٤] .

-وفي آية أخرى أنهم يتساءلون ، قال تعالى: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [الصافات:٢٧] .

-ومنها ما يحكي إنكارهم في الآخرة أنهم أشركوا في الدنيا أو عملوا سوءًا ، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ۖ فَأَلْقَوُاْ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النحل:٢٨] .

-ومنها ما يفيد إنكارهم الشرك يوم القيامة ، قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ * ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام:٢٢-٢٣] .

-ومنها ما يفيد أن المشركين في النار ينكرون ويجحدون عبادة من عبدوهم من الأصنام والأوثان ، قال تعالى: ﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَـٰلُ فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ وَٱلسَّلَـٰسِلُ يُسْحَبُونَ * فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ * ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ * مِن

دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [غافر:٧١-٧٤].

-ومنها ما يفيد أنهم يعترفون بجميع ما فعلوه لا يكتمون من خبر كفرهم ولا سيئاتهم شيئاً، قال تعالى: ﴿ ... وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ [النساء:٤٢].

-ومن كلامهم أيضاً: أنهم ينادون ربهم فيطلبون منه -سبحانه- الخروج من النار بعد أن أقروا بظلمهم، قال تعالى: ﴿ قَالُواْ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ * رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴾ [المؤمنون:١٠٦-١٠٧].

٢-ومن الآيات التي تدل على اختصامهم يوم القيامة: قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴾ [الزمر:٣٠-٣١]، وقوله: ﴿ لَا تَخْتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴾ [ق:٢٨]. فهنا الله ينهاهم أن يختصموا عنده بعد قيام الحجج والبراهين.

٣-وتفيد آية أخرى أن الكافرين يعتذرون عما صدر منهم من قبيح؛ ولكن لا يقبل اعتذارهم، قال تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ۖ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾ [غافر:٥٢]، وقوله تعالى: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴾ [الروم:٥٧].

٤-وهناك آية أخرى تحكي أنهم يتلاومون، قال تعالى: ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ ﴾ [القلم:٣٠]. وغيرها من الآيات الدالة على نطقهم وكلامهم.

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض بالنظر إلى الآيات السابقة يتضح وجه التعارض بينها؛ حيث إن الآيات الأولى تفيد نفي الكلام والاعتذار عن الكفار يوم القيامة، وفي المقابل جاءت الآيات الأخرى بما تفيد إثبات الكلام والنطق لهم يوم القيامة، وأنهم ينكرون ما وقع منهم في الدنيا من الشرك والكفر، وأحياناً يقرون بما عملوا ولا يكتمون من خبر كفرهم شيئاً، وأحياناً يختصمون ويجادلون عن أنفسهم ويطلبون الرجعة إلى الدنيا، وأحياناً يعتذرون ولا يقبل اعتذارهم، وأحياناً يتلاومون.

وقد يبدو للقارئ الكريم أن بين هذه الآيات تعارضاً ومنافاة .وعليه فكيف يمكننا توجيه هذه النصوص وإزالة التعارض المتوهم بينها؟

والجواب عن هذا سنبينه فيما يلي :

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام لا تخرج أقوال أهل العلم في هذه المسألة عن القول بالجمع ، ولكنهم مع قولهم بالجمع إلا أنهم لم يتفقوا على مسلك واحد في الجمع ؛ بل تنوعت مسالكهم ، وأهم هذه المسالك ما يلي :

المسلك الأول : أنه أول ما تبعث الخلائق وتجتمع على مقدار ستين سنة فهم لا ينطقون ولا يؤذن لهم في الاعتذار فيعتذرون ، ثم يؤذن لهم في الكلام فيكلم بعضهم بعضاً ويقولون: ﴿ رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ [السجدة:١٢] .

فإذا أُذن لهم في الكلام تكلموا فاختصموا ، فذلك قوله: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمۡ تَخۡتَصِمُونَ ﴾ [الزمر:٣١]، وذلك عند الحساب وإعطاء المظالم، ثم يقال لهم بعد ذلك: ﴿ لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ ﴾ [ق:٢٨]، فإن العذاب من هذا القول كائن .وهذا المسلك هو مسلك مقاتل بن سليمان[(١)]، والإمام أحمد بن حنبل[(٢)] -عليهما رحمة الله- .

المسلك الثاني : وبه قال الشيخ الشنقيطي[(٣)] رحمه الله وغيره من المفسرين، وهو أنه بعدما يقال لهم: ﴿ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون:١٠٨] ينقطع نطقهم ؛ فلم يبق إلا الزفير والشهيق .

المسلك الثالث :أن قوله: ﴿ هَٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ ﴾ ورد عقيب وصف جهنم وأحوالها وأهوالها وقول الزبانية لهم: ﴿ ٱنطَلِقُوٓاْ ﴾، فقد انقطع كلامهم، ولو أرادوه

---

(١) نقل ذلك عنه الملطي في: التنبيه والرد ، انظر: ص(٧٠-٧١) .
(٢) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية ص(٥٤) .
(٣) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(٢٠٥) .

لعجزوا عنه ؛ لما هم فيه من شدة الأهوال .وقال بهذا المسلك الرازي[(١)] ، وشرف الدين الريان[(٢)] -رحمهما الله- ، وغيرهما .

المسلك الرابع :أن يوم القيامة يوم طويل ذو مواقف ومواطن ومقامات ومواقيت ، ففي مواطن وأوقات ينطقون ويعتذرون ويختصمون ويتلاومون ، وفي بعضها تشغلهم شدة الأهوال عن الكلام والاعتذار ، وفي بعضها الآخر يختم الله على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم ، فحينئذٍ لا يتكلمون ولا يعتذرون ، ولاختلاف الأوقات وتعدد المواطن وتنوعها ورد الأمران في القرآن الكريم . وهذا الكلام هو معنى قول ابن عباس[(٣)] وعكرمة[(٤)] -رضوان الله عليهما- .

-روي أن ابن عباس رضي الله عنهما سُئل عن قوله: ﴿ لَا يَنطِقُونَ ﴾ ، ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ ، ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾ [يس:٦٥] فقال: « إنه ذو ألوان ، مرة ينطقون ، ومرة يُختم عليهم »[(٥)] .

-وجاء عنه أيضا رضي الله عنه أن نافع بن الأزرق سأله عن قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴾ ، و﴿ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴾ [طه:١٠٨] ، ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ ، ﴿ ... هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ ﴾ [الحاقة:١٩] ... فقال ابن عباس رضي الله عنهما : « ... أليس قال الله تعالى: ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [الحج:٤٧]؟ قال: بلى . قال: وإن لكل مقدار يوم من الأيام لوناً من الألوان»[(٦)] . وفي رواية قال رضي الله عنه: « إنه يوم طويل ، وفيه مواقف ، تأتي عليهم ساعة لا ينطقون ، ثم يؤذن لهم فيختصمون ... ثم تنطق ألسنتهم فيشهدون على أنفسهم بما

---

(١) انظر: التفسير الكبير (٣/ ٢٤٧) .
(٢) انظر: الروض الريان (٢/ ٥٤٥) .
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١١٨) .
(٤) انظر: زاد المسير (٨/ ٨١) .
(٥) أخرجه البخاري في كتاب: التفسير/ باب: تفسير سورة المرسلات ص(٩٧٤) .
(٦) ذكره السيوطي في الدر (٦/ ٣٣٨) وعزاه للحاكم وصححه .

صنعوا، وذلك قوله: ﴿ وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا ﴾ »[١].

-وروي أن رجلاً سأل عكرمة فقال له: أرأيت قوله: ﴿ هَٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ ﴾، وقوله: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمۡ تَخۡتَصِمُونَ ﴾؟ فقال: «**إنها مواقف، فأما موقف منها فتكلموا واختصموا، ثم ختم الله على أفواههم فتكلمت أيديهم وأرجلهم، فحينئذٍ لا ينطقون**» [٢].

وقد ذهب إلى هذا المسلك أيضاً جمعٌ كبيرٌ من أهل العلم، فقال به ابن قتيبة[٣]، والزجاج[٤]، ومحمد بن أبي بكر الرازي[٥]، وشرف الدين الريان[٦]، والأنصاري[٧]، ونسبه ابن الجوزي[٨] للمفسرين، وجنح إليه عامتهم؛ كابن جرير[٩]، والسمعاني[١٠]، والبغوي[١١]، والزمخشري[١٢]، وابن عطية[١٣]، والقرطبي[١٤]، وابن كثير[١٥]، والألوسي[١٦]، والشنقيطي[١٧] -عليهم رحمة الله- .

---

(١) ذكره السيوطي في الدر (٦/ ٣٣٩) وعزاه لعبد بن حميد .

(٢) انظر: تفسير القرآن لعبدالرزاق الصنعاني (١/ ١٦٢)، وحكاه عن عكرمة ابن الجوزي في زاد المسير (٨/ ١٨١) .

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن ص(٦٦) .

(٤) انظر: معاني القرآن (٥/ ٢٦٨) .

(٥) انظر: مسائل الرازي ص(١٤١) .

(٦) انظر: الروض الريان (٢/ ٣٨٧، ٥٤٥) .

(٧) انظر: فتح الرحمن ص(٥٩٤) .

(٨) انظر: زاد المسير (٨/ ١٨١) .

(٩) انظر: جامع البيان (٢٩/ ٣٠١) .

(١٠) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٢٤٤)، (٦/ ١٣٢) .

(١١) انظر: تفسير البغوي (٢٩/ ٣٠٧) .

(١٢) انظر: الكشاف (٦/ ٢٩٠) .

(١٣) انظر: المحرر الوجيز (٤/ ٢٧١)، (٥/ ٤٢٠) .

(١٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١١٨) .

(١٥) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٤٢٩، ٧٢٢) .

(١٦) انظر: روح المعاني (١٥/ ٢٥٤)، (٢٩/ ٣٠٤).

(١٧) انظر: أضواء البيان (٦/ ٢٩٥)، دفع إيهام الاضطراب ص(٢٠٥) .

وكذا قال به أبو النور الحديدي[(١)] وغيره .

المسلك الخامس : حمل جماعة من العلماء النفي في قوله: ﴿ هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴾ بأنهم لا ينطقون بحجة نافعة ، ولا بما لهم فيه فائدة ، وما لا فائدة فيه في حكم العدم ، فهم يتكلمون ولأن كلامهم غير مجدٍ وغير نافع ومقبول اعتبر كأن لم يكن[(٢)] .

يقول الرازي في ذلك :« هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ، ولا يؤذن لهم فيعتذرون ؛ لأنه ليس لهم فيما عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم ، فإذ لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم لم ينطقوا ؛ لأن من نطق بما لا يفيد فكأنه لم ينطق ، ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاماً غير مفيد ما قلت شيئاً »[(٣)] .

رابعاً : الترجيح الذي يظهر -والله تعالى أعلم بالصواب- بعد عرض هذه المسالك أن المسالك الثلاثة الأولى تعود في مجملها إلى المسلك الرابع وهو القول بتعدد المواطن واختلاف الأوقات . أما المسلك الأخير فسيأتي الإيراد عليه في موضعه -إن شاء الله تعالى .

ونأتي الآن لتوجيه هذه المسالك فنقول :إن القول بتعدد المواطن واختلاف الأوقات قال به جمع من أهل العلم -كما تقدم .

يقول السفاريني[(٤)] في ذلك بعد عرض هذه المسألة: « ... فللناس يوم القيامة حالات ، والآيات مخرجة باعتبار تلك الحالات »[(٥)] .

---

(١) انظر: البيان ص(١٠١) .

(٢) انظر: الكشاف (٦/ ٢٩٠) ، باهر البرهان (٢/ ٧٨٨) ، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١١٨) ، تفسير البيضاوي (٢/ ٥٥٨) ، تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي (٦/ ٣٥٠) ، روح المعاني (٢٩/ ٣٠٤) ، أضواء البيان (٦/ ٢٩٥) ، دفع إيهام الاضطراب ص(٢٠٥) .

(٣) التفسير الكبير (٣٠/ ٢٤٦) .

(٤) سبقت ترجمته .

(٥) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية للعلامة الشيخ محمد بن أحمد السفاريني (٢/ ١٧٤) .

ويقول الشنقيطي رحمه الله: « فإثبات النطق لهم ونفيه عنهم منزل على حال ووقت غير حال الآخر ووقتـه»[١] . وفي حديث عبدالله بن الصامت قال: قلت لعبدالله بن عمرو بن العاص: أرأيت قول الله: ﴿ هَـٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴾؟ فقال: « إن يوم القيامة له حالات وتارات، ففي حال لا ينطقون، وفي حال ينطقون، وفي حال يعتذرون»[٢] .

وعليه فإن هذه المسالك متفقة في معانيها إجمالاً، ويمكن الجمع بينها كالتالي: من المعلوم أن يوم القيامة يوم عصيب شديد البلاء، فيه من الأهوال الجسام والأمور العظام ما فيه، وهو يوم عسير على الكافرين غير يسير، يوم الحسرة والندامة والنكال والأغلال.

هذا اليوم طويل، مقداره خمسون ألف سنة، فيه من المواقف والمواطن الكثيرة والأوقات المختلفة والحالات العديدة التي أخبرنا بها المولى ﷻ .

وهو -سبحانه- يخبر تارة عن أحوال الكفار في هذا الموضع والوقت، وتارة عن حالة أخرى في موضع ووقت آخر؛ ليدل بذلك على شدة الأهوال والزلازل .

فأول ما يبعث الله الخلائق في ذلك اليوم من قبورهم ويخرجون حفاة عراة غرلاً فإنهم لا يتكلمون ولا ينطقون، ولا يؤذن لهم في الاعتذار فيعتذرون، ولا تسمع لهم إلا همساً، ثم عندما يساقون ويجمعون للموقف والحساب هناك وفي تلك العرصات يؤذن لهم في الكلام فيتكلمون وينطقون، فيحلفون كذباً أنهم لم يكونوا مشركين، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ .

ويسألونه -سبحانه- الرجعة إلى الدنيا ليعملوا صالحاً وهم في ذلك خاشعون خاضعون أذلاء ناكسو رؤوسهم مقرّون بجرمهم، قال تعالى حكاية عنهم: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَـٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ [السجدة:١٢] .

---

(١) أضواء البيان للشنقيطي (٦/ ٢٩٥) .

(٢) تقدم تخريجه ص(٧٧) .

ويكون حالهم في ذلك الحين إجمالاً الخصام والجدال وإلقاء اللوم على بعضهم البعض، قال تعالى: ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَـٰوَمُونَ ﴾ . وتأتي كل نفس تجادل عن نفسها ﴿ يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَـٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [النحل:١١١].

وعندما يعاين أهل الكفر والضلال ما أعده الله لهم من العذاب يحصل بينهم خصام وجدال، ويحاجج بعضهم بعضاً العابدون والمعبودون، والأتباع والمتبوعون، والضعفاء والمتكبرون، ويخبرنا المولى ﷻ عن تلاوم وتخاصم الأتباع مع القادة فقال تعالى: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ * قَالُوٓاْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ * قَالُواْ بَل لَّمْ تَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ * وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّن سُلْطَـٰنٍۭ بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَـٰغِينَ * فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ إِنَّا لَذَآئِقُونَ * فَأَغْوَيْنَـٰكُمْ إِنَّا كُنَّا غَـٰوِينَ ﴾ [الصافات:٢٧-٣٢].

ويحكي في موضع آخر مخاصمة الضعفاء للسادة الذين أعانوهم على اتباع الباطل، قال تعالى: ﴿ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ ٱلضُّعَفَـٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ قَالُواْ لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيْنَـٰكُمْ ۖ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴾ [إبراهيم:٢١].

ويقع من الكفار في ذلك اليوم من الحسرة والندامة ما الله به عليم، حتى إن الظالم يعض على يديه حسرة وأسفاً حيث لا ينفع الندم والأسف، قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلاً * يَـٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلاً * لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَـٰنُ لِلْإِنسَـٰنِ خَذُولاً ﴾ [الفرقان:٢٧-٢٩].

ويتمنى الكفار في ذلك اليوم أن يهلكهم الله فتسوى بهم الأرض، ويجعلهم تراباً؛ لشدة الفزع والخوف، قال تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ ... ﴾ [النساء:٤٢]، ﴿ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًا ﴾ [النبأ:٤٠].

في ذلك اليوم يتقدم الكفار بالاعتذار فلا يقبل منهم عذر ولا فدية ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ۖ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾ [غافر:٥٢].

وعندما يدّعي المظلومون على الظالمين يزداد النقاش والجدال بينهم فيختصمون ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴾ [الزمر:٣١]، وعندما يبدأ الحساب ويتم الاقتصاص يقال لهم بعد ذلك: ﴿ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴾ [ق:٢٨]، ثم فارقوا موقف الحساب ووقفوا على مشارف جهنم فإنهم يساقون إليها سوقاً عنيفاً مقروناً بالإهانة والإذلال، فيحشرون عمياً وصماً وبكماً فلا يسمعون ولا ينطقون ولا يتكلمون إذلالاً لهم ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴾ [الإسراء:٩٧].

حينئذٍ يُعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام فيطرحون في جهنم هم والشياطين وجنود إبليس على وجوههم مرة بعد أخرى إلى أن يستقروا في قعرها.

وهناك في النار ترد إليهم حواسهم: السمع والنطق والبصر فيعاودون النطق والكلام، ويتكرر موقف الخصام والجدال مرة أخرى.

ويحكي لنا ﷻ تحاجج أهل النار وتخاصمهم في قوله: ﴿ وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ * قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ﴾ [غافر:٤٧-٤٨].

ويصف الحق -سبحانه- هذا التخاصم بين أهل النار عند دخولهم النار بقوله: ﴿ هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ ۖ لَا مَرْحَبًۢا بِهِمْ ۚ إِنَّهُمْ صَالُوا۟ ٱلنَّارِ * قَالُوا۟ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْ ۖ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا ۖ فَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ * قَالُوا۟ رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِى ٱلنَّارِ * وَقَالُوا۟ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ * أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ * إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴾ [ص:٥٩-٦٤].

وفي موقف آخر يصف لنا -سبحانه- دخولهم النار حيث ترتفع أصواتهم، ويلعن بعضهم بعضاً، ويتمنى بعضهم لبعض مزيداً من العذاب: ﴿ قَالَ ٱدْخُلُواْ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ ۖ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ ۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ * وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ [الأعراف:٣٨-٣٩].

كما يخبر تعالى عن منادة أهل النار أهل الجنة وسؤالهم إياهم شيئاً من شرابهم وطعامهم؛ إلا أنهم لا يجابون إلى ذلك، قال تعالى: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ ﴾ [الأعراف:٥٠].

وبعدما يصلون حر جهنم وسعيرها ويلقون في مكان ضيق منها يدعون على أنفسهم بالويل والهلاك: ﴿ وَإِذَآ أُلْقُواْ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْاْ هُنَالِكَ ثُبُورًا * لَّا تَدْعُواْ ٱلْيَوْمَ ثُبُورًا وَٰحِدًا وَٱدْعُواْ ثُبُورًا كَثِيرًا ﴾ [الفرقان:١٣-١٤].

ثم يعلو صراخهم ويشتد عويلهم ويدعون ربهم آملين أن يخرجهم من النار ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ ﴾ [فاطر:٣٧].

ويتوجه أهل النار بعد ذلك بالنداء إلى خزنة جهنم يطلبون منهم أن يشفعوا لهم كي يخفف الله عنهم شيئاً مما يعانونه ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٩﴾ قَالُوٓاْ أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ ۚ قَالُواْ فَٱدْعُواْ ۗ وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴾ [غافر:٤٩-٥٠].

فلما يئسوا مما عند الخزنة نادوا مالكاً ليهلكهم ربه حتى يستريحوا من هذا العذاب ﴿ وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ ﴾ [الزخرف:٧٧]، فأجابهم: ﴿ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ﴾ [الزخرف:٧٧]، أي: مقيمون فيها لا تخرجون عنها أبداً، فزادهم غماً إلى

غمهم، وفي نهاية المطاف يقال لهم عندما يسألون الخروج من النار: ﴿ أَلَمْ تَكُنْ ءَايَـٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ * قَالُواْ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ * رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَـٰلِمُونَ * قَالَ ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون:١٠٥-١٠٨]، ومعنى ﴿ ٱخْسَـُٔواْ ﴾ أي: أبعدوا؛ كما يقال للكلب إذا طُرِد: اخسأ.[١]

ولفظة 'اخسأ' إنما تقال للحقير الذليل، فمعنى ﴿ ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا ﴾ أي: امكثوا فيها خاسئين صاغرين حقيرين أذلاء[٢].

-روي عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه قال: « إن أهل جهنم يدعون مالكاً فلا يجيبهم أربعين عاماً ثم يرد عليهم: ﴿ إِنَّكُم مَّـٰكِثُونَ ﴾، قال: هانت -والله- دعوتهم على مالك ورب مالك.

قال: ثم يدعون ربهم فيقولون: ﴿ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ * رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَـٰلِمُونَ ﴾، فسكت عنهم قدر الدنيا مرتين، ثم يرد عليهم: ﴿ ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾.

قال: والله ما نبس القوم بعدها بكلمة واحدة، وما هو إلا الزفير والشهيق[٣] في نار جهنم، فشبهت أصواتهم بأصوات الحمير؛ أولها زفير، وآخرها شهيق »[٤].

عن قتادة أنه لما يقول لهم: ﴿ ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ قال: « ييأس القوم؛ فلا يتكلمون بعدها كلمة، وكان إنما هو الزفير والشهيق، وقال: صوت الكافر في النار مثل صوت الحمار؛ أوله زفير، وآخره شهيق »[٥].

---

(١) تفسير البغوي (١٨/ ٤٣٠).

(٢) انظر: أضواء البيان (٥/ ٥٦٢-٥٦٣).

(٣) وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴾ [هود:١٠٦].

(٤) أخرجه عنه ابن أبي حاتم (٨/ ٢٥٠٩) رقم (١٤٠٤٧)، وذكره السيوطي في الدر (٥/ ١٨) وعزاه لابن أبي شيبة وهناد وعبد بن حميد وعبدالله بن أحمد في زوائد الزهد وابن المنذر والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في البعث.

(٥) أخرجه عنه ابن جرير في جامع البيان (١٨/ ٧٨) رقم (١٩٤٤٥).

وقال الحسن: « هو آخر كلام يتكلم به أهل النار، ثم لا يتكلمون بعدها إلا الشهيق والزفير، ويصير لهم عواء كعواء الكلاب لا يَفْهمون ولا يُفْهمون »[(١)].

ويقول محمد بن كعب القرظي: « إذا قيل لهم: ﴿ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ انقطع رجاؤهم، وأقبل بعضهم ينبح في وجه بعض، وأطبقت عليهم »[(٢)].

وهذه الحالة الأخيرة لهم، وهي حالة عدم النطق تكون آخر المراحل للكفار، فلا يتكلمون بعدها أبداً، ومما يدل عليه: أن قوله: ﴿ هَـٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ ﴾، ورد عقيب وصف جهنم وأحوالها وأهوالها وقول الزبانية لهم: ﴿ ٱنطَلِقُوٓاْ ﴾، فحينئذٍ ينقطع كلامهم فلا ينطقون[(٣)]، قال تعالى: ﴿ ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ * ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٍ * لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغۡنِي مِنَ ٱللَّهَبِ * إِنَّهَا تَرۡمِي بِشَرَرٍ كَٱلۡقَصۡرِ * كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٞ صُفۡرٞ * وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٍ لِّلۡمُكَذِّبِينَ * هَـٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ * وَلَا يُؤۡذَنُ لَهُمۡ فَيَعۡتَذِرُونَ ﴾ [المرسلات:٢٩-٣٦].

وهناك موطنٌ آخر في عرصات القيامة لا ينطقون فيه، وهو موطن مؤقت، وهو عندما يحلفون أنهم لم يكونوا مشركين .

فعند ذلك يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم بما كانو يكسبون، فلما تمت عليهم الحجة وظهرت مخازيهم وأكاذيبهم علموا أن الله لا تخفى عليه خافية؛ فيعاودون الاعتذار وطلب الرجعة إلى الدنيا حتى ينتهي بهم المطاف إلى جهنم، وبالتالي البكم النهائي -كما تقدم[(٤)].

هذا وبتوجيه هذه المسالك والجمع بينها فإنه قد زال التناقض والتعارض المتوهم، والله أعلم .

خامساً: مناقشة الأقوال المرجوحة وبقي أن نرد على المسلك القائل بأنهم لاينطقون بحجة نافعة، ومن نطق بما لا ينفع ولا يفيد فكأنه ما نطق، وهذا المسلك ضعيف فيما يظهر؛ لأن ظاهر النص يدل على نفي النطق الحقيقي عنهم، والأصل حمل النص على ظاهره إلا عند التعذر، وحمله هنا على الظاهر ليس بمتعذر . كما أن سياق النصوص يدل على ذلك، والله تعالى أعلم .

---

(١) تفسير البغوي (١٨/ ٤٣٠-٤٣١) .
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٨/ ١١٥)، التذكرة (٢/ ٨٢) .
(٣) انظر: التفسير الكبير (٣/ ٢٤٧)، الروض الريان (٢/ ٥٤٥)، تفسير ابن كثير (٣/ ٤١٢)، (٤/ ٧٢٢) .
(٤) موهم الاختلاف ص(٦٦٢) .





الباب السادس

الآيات الواردة في البعث والحشر والحساب والجزاء والصراط والشفاعة

الفصل الأول

مسائل تتعلق بالبعث والحشر

ويتضمن على خمسة مباحث :

المبحث الأول: وجوب الإيمان بالبعث.

المبحث الثاني: موقف المشركين من البعث.

المبحث الثالث: حال الخلائق عند البعث من قبورهم.

المبحث الرابع: عموم الحشر لجميع الخلائق.

المبحث الخامس: حال المشركين والكفار عند البعث والسوق إلى الحشر.





المبحث الأول

وجوب الإيمان بالبعث

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

الإيمان بالبعث حق ثابت دل عليه الكتاب والسنة وإجماع المسلمين، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ [المؤمنون:١٥-١٦]، وقال تعالى: ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ ﴾ [الحج:٧]، وقال ﷻ: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴾ [الغاشية:٢٥].

كما دل عليه العقل والفطرة السليمة، وهو مقتضى الحكمة؛ حيث تقتضي أن يجعل الله تعالى لهذه الخليقة معاداً يجازيهم فيه على ما كلّفهم به على ألسنة رسله، قال الله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون١١٥].

فالإيمان بالبعث واجب، ولا تصح عقيدة المسلم ولا يكون مؤمناً إلا بالإيمان به، ومن أنكره فقد كفر، قال تعالى: ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ... ﴾ [التغابن:٧]، ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ ﴾ [سبأ:٣].

وبعد بيان وتقرير عقيدة السلف في الإيمان بالبعث وإجماع المسلمين على ثبوته فإن الآيات الموهمة للتعارض في هذه المسألة قد جاءت دالة على أمرين :

الأول: أن الظن يكفي في أمور المعاد : قوله تعالى حكاية عن الخاشعين الذين أيقنوا بالمعاد والجزاء: ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ [البقرة:٤٥-٤٦]، ويقول تعالى عن أهل اليمين الذين يصيرون إلى جنة عالية: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ﴿١٩﴾ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ ﴾ [الحاقة:١٩-٢٠]، ويقول تعالى حكاية عن الكفار المجرمين أنهم لما عاينوا النار وهي تتغيظ حنقاً عليهم ظنوا أنهم

داخلوها واقعون فيها: ﴿ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُواْ عَنْهَا مَصْرِفًا ﴾ [الكهف:٥٣].

الثاني: أن الظن لا يكفي في أمور المعاد ولا يغني من الحق شيئا : قال تعالى حكاية عن الدهرية منكري البعث: ﴿ وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [الجاثية:٢٤]، وفي آية أخرى يخبرنا تعالى عن إنكار الكافر للساعة، قال تعالى: ﴿ ... وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ۚ ﴾ [فصلت:٥٠].

-كما بينت آيات أخرى أن الظن بمجيء القيامة والجزاء في الآخرة عَرَّض أهل الكفر والضلال لعذاب الله وأدخلهم النار وبئس القرار؛ وذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿٣٢﴾ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [الجاثية:٣٢-٣٣].

وصرحت آية أخرى بأن الظن لا ينفع من الحق شيئاً، قال تعالى: ﴿ ... وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [النجم:٢٨]. (١)

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض وجه التعارض الموهم بين هذه الآيات هو أن الآيات المتقدمة دلت على أن الظن يكفي في أمور المعاد؛ بينما دلت الآيات الأخرى على أن الظن في أمور المعاد لا يجدي ولا يغني من الحق شيئاً.

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام بعد تتبع واستقراء أقوال العلماء في هذه المسألة لم أجد سوى قول واحد في الجمع بين هذه النصوص، ولعل هذا القول هو المتعين، وتفصيله على النحو التالي:

إنما يدرك الحق الذي هو حقيقة الشيء وما هو عليه إدراكاً معتدًّا به إذا كان عن علم وتيقن؛ لا عن ظن وتوهّم (٢).

---

(١) وبنحوها في سورة يونس، آية (٣٦).

(٢) انظر: الكشاف (٥/ ٦٤٤)، محاسن التأويل (١٥/ ٣٧٥).

وعليه فإن الظن والتوّهم لا يكفي ولا يجدي في الأمور الاعتقادية ومنها: البعث، والمعاد، والحساب؛ بل لا بد فيها من العلم واليقين والجزم لأنها أمور متحققة وواقعة كما أخبر بها المولى ﷻ [(١)].

يقول ابن عطية رحمه الله: « ﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ أي: في المعتقدات ... فإنها مواضع حقائق لا تنفع الظنون فيها » [(٢)].

و« الظن » الوارد في الآيات المتقدمة بمعنى: اليقين، فهو يأتي في لغة العرب بمعنى: الشك، وبمعنى: اليقين[(٣)]؛ لأنه من أسماء الأضداد الذي يسمى به الشيء وضده، يقول ابن جرير رحمه الله في ذلك: « ... إن العرب قد تسمي اليقين ظناً، والشك ظناً، نظير تسميتهم الظلمة سُدْفة، والضياء سُدْفة، والمغيث صارخاً، والمستغيث صارخاً، وما أشبه ذلك من الأسماء التي تسمي بها الشيء وضده »[(٤)].

وقال البغوي رحمه الله: «والظن من الأضداد يكون شكاً ويقيناً وأملاً ... » [(٥)].

ويقول ابن قتيبة رحمه الله: « ولليقين: ظنٌ، وللشك: ظنٌ؛ لأن في الظن طرَفاً من اليقين، قال الله ﷻ : ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:٢٤٩]، أي: يستيقنون ... » [(٦)].

ويقول الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير: « والظن يطلق على مراتب الإدراك، فيطلق على الاعتقاد الذي لا يشوبه شك ... ويطلق على الاعتقاد المشوب بشك » [(٧)].

---

(١) انظر: أضواء البيان (٨/ ٢٧٢)، البيان ص(١٨٨) .

(٢) المحرر الوجيز (٥/ ٢٠٣) .

(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (١/ ٧٥)، الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣٠٩)، أضواء البيان (١/ ٦١)، (٤/ ١٠٠)، دفع إيهام الاضطراب ص(١٥)، البيان ص(١٨٨) .

(٤) جامع البيان (١/ ٣٧٣) .

(٥) تفسير البغوي (١/ ٩٠) .

(٦) تأويل مشكل القرآن ص(١٨٧) .

(٧) تفسير التحرير والتنوير (١١/ ١٦٥) .

وبناءً على ما تقدم فإن الذي عليه السلف[(١)] وجمهور المفسرين وغيرهم من أهل العلم[(٢)] هو حمل الظن في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُواْ رَبِّهِمْ ﴾، وقوله: ﴿ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَـٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴾، وقوله: ﴿ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا ﴾ على العلم واليقين، فقد أخبر المولى ﷻ عن عباده أهل التقوى والصلاح الذين أيقنوا بلقاء الله ﷻ وبالمعاد والحساب والجزاء والجنة في اليوم الآخر، وعن عباده أهل الشرك والضلال الذين أيقنوا وتحققوا لا محالة بأنهم مواقعوها، فلا يغني في ذلك الشك والتوهم والتخمين؛ كما يدل عليه قوله: ﴿ وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ [البقرة:٤]، وقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴾ [المؤمنون:٦٠] .

وإثبات الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن -كما تقدم- ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [البقرة:٢٤٩]، فمعنى يظنون: يوقنون ، وقوله تعالى: ﴿ ... وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ﴾ [التوبة:١١٨] أي: تيقنوا ، وقوله: ﴿ ... إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ ﴾ [البقرة:٢٣٠] .

كما أنّ إطلاق الظن بمعنى اليقين كثير في كلام العرب ومنه: قول الشاعر:

فقُلْتُ لهم ظُنّوا بألْفَيْ مُدَجَّجٍ   سَرَاتُهُمُ في الفارسيِّ المُسَرَّدِ[(٣)]

فقوله: ظنوا: أي أيقنوا . وقول الآخر :

---

(١) القول بحمل الظن على اليقين هو قول مجاهد والسدي وابن زيد وابن جريج وأبي العالية . انظر: جامع البيان (١/ ٣٧٤)، وقول قتادة أيضاً، انظر: معاني القرآن للنحاس (٤/ ٢٥٨) .

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء (٣/ ١٨٢)، معاني القرآن للزجاج (١/ ١٢٦)، (٥/ ٢١٧)، تفسير أبي المظفر السمعاني (١/ ٧٥)، تفسير البغوي (١/ ٩٠)، (٢٧/ ٤١٠)، المحرر الوجيز (١/ ١٣٧-١٣٨)، (٥/ ٣٦٠)، زاد المسير (١/ ٦٦)، (٥/ ١١٥)، مسائل الرازي ص(٣٥٤)، الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣٠٨)، (٥/ ١٢٦)، تفسير البيضاوي (٢/ ١٥، ٥٢٢)، تفسير النسفي (٢/ ١٩)، البحر المحيط لأبي حيان (٨/ ٣١٩)، تفسير ابن كثير (١/ ١٣٤)، فتح الرحمن ص(٢٤، ٥٧٩)، فتح القدير (١/ ٧٩)، (٣/ ٢٩٤)، أضواء البيان (١/ ٦١)، (٤/ ١٠٠-١٠١)، دفع إيهام الاضطراب ص(١٥) .

(٣) البيت لدُريد بن الصمة الجشمي، انظر: ديوانه ص(٤٧) وفيه علانية: ظنوا بألفي ...

بأن تَغْتَزُوا قَوْمي وأقعُدُ فيكُمُ ... وأجْعَلَ مِنِّي الظنّ غيباً مُرَجَّمَا[1]

والشواهد من أشعار العرب وكلامها على أن الظن بمعنى اليقين أكثر من أن تحصر .

وأما ما ورد من ذم الظن وأهله في الآيات الأخرى فإن المراد به الشك وما يتبع ذلك من الاعتقادات الفاسدة والتخيلات الباطلة، وهذا النوع من الظن لا ينوب عن الحق ولا يقوم مقامه أبداً ؛ كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ .

كما قد ورد التحذير من هذا الظن السيئ وما يتبعه في كتاب الله العزيز وسنة رسوله -عليه الصلاة والسلام-، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ [الحجرات:١٢]، وبقوله -عليه الصلاة والسلام-: « **إياكم والظن؛ فإن الظن أكذب الحديث** »[2].

وخلاصة القول : إن مفهوم الظن الوارد في الآيات السابقة يختلف بحسب ما تدل عليه معاني الآيات وسياقها، ففي الآيات المتقدمة أتى الظن بمعنى اليقين، وفي الآيات الأخرى بمعنى الشك .

وبهذا يزول التعارض المتوهم، ويتبين توافق الآيات وتناسقها، والله أعلم .

---

(١) البيت لعميرة بن طارق، انظر: جامع البيان (١/ ٤٧٤)، دفع إيهام الاضطراب ص(١٥) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: النكاح/ باب: لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع ص(١٠١٩) ح(٥١٤٣)، وأخرجه أيضاً في عدة مواضع برقم: (٦٠٦٤، ٦٠٦٦، ٦٧٢٤) . ومسلم في كتاب: البر والصلة والآداب/ باب: تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش ونحوها ص(١٠٣٤) ح(٢٥٦٣) .

المبحث الثاني

موقف المشركين من البعث

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

الآيات في هذه المسألة تتناول أمرين :

أحدهما: أن الكفار يرجون شفاعة أصنامهم يوم القيامة :قال تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [يونس:١٨] .

وثانيهما: إنكار الكفار ليوم القيامة : قال تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ [الأنعام:٢٩] . وقوله تعالى عنهم: ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ [المؤمنون:٣٧] ، وقوله حكاية عنهم: ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴾ [الدخان:٣٥] . وقوله أيضاً حكاية عنهم: ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ ﴾ [ق:٣] ، وقوله: ﴿ ... قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴾ [يس:٧٨] . وغير ذلك من الآيات .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض يتضح وجه التعارض المتوهم هنا في أن الآية الأولى قد دلت على أن الكفار يرجون أن تشفع لهم أصنامهم يوم القيامة عند الله ؛ ولهذا فهم يعبدونهم ؛ مع أن أصنامهم لا تضر ولا تنفع ولا تملك شيئاً ، وكونهم يرجون شفاعة هذه الأصنام يوم القيامة فيه إشارة بأنهم يقرون ويعترفون بيوم البعث .

وفي المقابل نجد أن باقي الآيات قد دلت على إنكارهم للبعث يوم القيامة وعدم إيمانهم به ، فكيف يمكننا إزالة هذا التعارض واللبس المتوهم؟

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام بعد الرجوع لأقوال العلماء والمفسرين في هذه المسألة لم أجد غير مسلك واحد للجمع بين هذه الآيات ذهب إليه

البيضاوي[١] ؛ كما نص عليه الشيخ الشنقيطي[٢] رحمه الله ، وأشار إليه بعض المفسرين[٣]

وخلاصة هذا المسلك هي: أن الكفار يرجون شفاعة الأصنام في الدنيا لإصلاح معاشهم ، وفي الآخرة على تقدير وجودها لأنهم شاكون فيها[٤] ، وهذا من فرط جهالتهم ؛ حيث تركوا عبادة الموجد الضار النافع إلى عبادة ما يعلم قطعاً أنه لا يضر ولا ينفع على توهم أنه ربما يشفع لهم عنده[٥] .

ويدل عليه قوله تعالى عن الكافر: ﴿ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ﴾ [فصلت:٥٠] ، وقوله تعالى عنه أيضاً: ﴿ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴾ [الكهف:٣٦] ، فهذا الكافر لضعف يقينه بالله وإعجابه بالحياة الدنيا وزينتها كفر بالآخرة ؛ ولهذا قال: ﴿ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً ﴾ أي: كائنة ، ثم قال: ولئن كان هناك معاد ورجعة ومرد إلى الله ليكونن لي هناك أحسن من هذا الحظ عند ربي ، فلولا كرامتي عليه ما أعطاني هذا[٦] .

ولعل الراجح في هذه المسألة -والله أعلم- اختلاف أحوال المشركين ، فبعضهم يؤمن بالله ويعلم أن هناك بعثاً ونشوراً ؛ ولذلك فإن أكثر من يعبد الأصنام إنما يرجو نفعهم الأخروي ، قال تعالى حكاية عنهم: ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾ [الزمر:٣] ، أي: يوم القيامة ، ومنهم من ينكر ذلك ؛ ولذا جاءت الآيات حاكية الحالتين ، والله تعالى أعلم .

---

(١) تفسير البيضاوي (١/ ٤٣١) .
(٢) دفع إيهام الاضطراب ص(١٠٤) .
(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٧٢) ، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ١٢٩) ، تفسير ابن كثير (٢/ ٢٥٢) .
(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١٠٤) .
(٥) تفسير البيضاوي (١/ ٤٣١) .
(٦) تفسير ابن كثير (٣/ ١٣٦) .

المبحث الثالث

حال الخلائق عند البعث من قبورهم

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

جاءت الآيات القرآنية في هذه المسألة دالّـة على :

١) **أن الناس يوم القيامة يبعثون قياماً من قبورهم** . قال تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ [الزمر:٦٨] .

٢) **أن الناس يخرجون من القبور مسرعين منتشرين؛ وليسوا قياماً** . قال تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾ [يس:٥١]. والنسل: الإسراع في المشي[١] ، يقال: نَسَل ينسلُ نَسلاَناً: إذا أسرع[٢] .

والمعنى: أنهم يخرجون سراعاً من قبورهم وذلك حين النفخة الأخيرة -نفخة البعث والنشور-[٣] .

-ويخبر الله تعالـى أنهـم ينهضون سريعاً حين يدعوهم لموقف الحساب ، قال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ[٤] يُوفِضُونَ ﴾ [المعارج:٤٣] .

---

(١) انظر: جامع البيان (٢٣/ ٢٠) ، الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٣١) ، تفسير ابن كثير (٤/ ٩١٥) .

(٢) انظر: المفردات ص(٤٩١) كتاب (النون) ، لسان العرب (١٤/ ٢٤٨) مادة (نسل) . وانظر أيضاً: العمدة في غريب القرآن ص(٢٥١) ، تحفة الأريب ص(٢٩٩) .

(٣) انظر: جامع البيان (٢٣/ ٢٠) ، تفسير أبي المظفر السمعاني (٤/ ٣٨٢) ، زاد المسير (٦/ ٢٨٥) ، الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٣١) ، تفسير ابن كثير (٤/ ٩١٥) .

(٤) والنُّصُب: صنم أو حجر كانت الجاهلية تُنصِبُه فتذبح عنده . لسان العرب (١٤/ ٢٦٧) ، وانظر: تفسير المشكل ص(٣٥٦) ، تحفة الأريب ص(٢٩٢) ، وقد جاء في معنى "النُّصُب" أقوال أخرى ، انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٦٦٢) .

الإيفاض: الإسراع[١]، فمعنى ﴿ يُوفِضُونَ ﴾ أي: يسرعون[٢]، فكأنهم في إسراعهم إلى الموقف كما كانوا في الدنيا يهرولون إلى النّصُب إذا عاينوه[٣].

-وفي موضع آخر يشبه الله انتشارهم وسرعة سيرهم إلى موقف الحساب كالجراد المنتشر في الآفاق، قال تعالى: ﴿ خُشَّعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝ مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ ﴾ [القمر:٧-٨]، ومعنى ﴿ مُّهْطِعِينَ ﴾ أي: مسرعين[٤] مادِّي أعناقهم على أشهر التفسيرين[٥]، وفي آية أخرى يخبرنا المولى ﷻ حينما تنشق الأرض عنهم فإنهم يسرعون لإجابة الداعي لهم إلى موقف القيامة، قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴾ [ق:٤٤]. وغيرها من الآيات.

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض إن التعارض المتوهم وقوعه بين هذه الآيات المتقدمة يتوقف على تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾، وقوله: ﴿ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾، فقد اختلف المفسرون في تفسير هاتين الآيتين على النحو التالي:

١-بعضهم فسّر القيام في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ بالإحياء والإخراج وإعادة أرواحهم إلى أبدانهم، بعدما كانوا عظاماً ورفاتاً صاروا أحياء ينظرون إلى أهوال يوم القيامة[٦]؛ كما قال تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ * فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ ﴾ [النازعات:١٣-١٤]، وقوله: ﴿ ... ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴾ [الروم:٢٥].

أما قوله: ﴿ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾ فقد فسّره بعضهم

---

(١) لسان العرب (١٥/ ٢٥١) مادة (وفض).
(٢) انظر: معاني القرآن للزجاج (٥/ ٢٢٥)، تفسير المشكل ص(٣٥٦)، تحفة الأريب ص(٣١٩).
(٣) تفسير ابن كثير (٤/ ٦٦٢).
(٤) انظر: تفسير غريب القرآن ص(٤٣١)، تفسير المشكل ص(٣٢٩)، تحفة الأريب ص(٣٠٩)، وانظر: لسان العرب (١٥/ ٧١) مادة (هطع).
(٥) انظر: أضواء البيان (٦/ ٤٣٠).
(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٢٠٦)، تفسير ابن كثير (٤/ ٩٦)، موهم الاختلاف ص(٦٤٢).

بمعنى: يخرجون من القبور أحياء، ومنه قيل للولد: نسل؛ لخروجه من بطن أمه[١].

وعلى هذا التفسير للآيتين لا مجال لتوهم التعارض أصلاً بين الآيات؛ لأنهما قد جاءتا بمعنى واحد وهو الإحياء والإخراج.

٢-وبعضهم حمل الآية على ظاهرها، وأن المراد بالقيام في قوله: ﴿ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾: الوقوف والجمود والنظر والحيرة[٢]، ومعنى ﴿ يَنسِلُونَ ﴾أي: يسرعون في المشي -كما تقدم. وبهذا التفسير فإن التعارض المتوهم قائم؛ لأن ظاهر آية الزمر قد دلّ على أن الخلائق إذا بعثوا من قبورهم فإنهم يبعثون قياماً ينظرون؛ بينما دلت الآيات الأخرى على أن الناس يخرجون من قبورهم مسرعين منتشرين؛ وليسوا قياماً.

ومن المعروف أن القيام غير النسل. وهذا مما قد يوهم التعارض والتناقض بين الآيات.

وعليه فكيف يمكننا التوفيق والتأليف بين الآيات وإزالة هذا التوهم؟

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام تقدم بنا أن التعارض المتوهم يتوقف على معنى القيام، فإذا قيل: إنه الإحياء والإخراج فلا تعارض أصلاً بين الآيات، أما من فسر القيام بأنه الوقوف والنظر والحيرة فهنا يبقى التعارض؛ لذا فقد سلك العلماء لدفع هذا التوهم مسلك الجمع؛ فقالوا بثلاثة مسالك.. إليك بيانها:

المسلك الأول:أنه عند خروج الخلائق من قبورهم فإنهم يخرجون واقفين ينظرون، ثم يمشون مسرعين؛ وذلك لتقارب زمان القيام ناظرين وزمان الإسراع في المشي.

وأشار إلى هذا المسلك القاسمي رحمه الله في محاسن التأويل[٣].

المسلك الثاني: أنه لا منافاة بين قوله: ﴿ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾، وقوله: ﴿

---

(١) تفسير البغوي (٢٣/ ٢١)، وانظر: المحرر الوجيز (٤/ ٤٥٧)، الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٣١)، تفسير الخازن (٥/ ٢١٩).

(٢) انظر: الكشاف (٥/ ٣٢٣)، تفسير الرازي (٢٧/ ١٧)، الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٢٠٥)، تفسير البيضاوي (٢/ ٣٣١)، روح المعاني (٢٤/ ٤٤).

(٣) انظر: (١٤/ ٤٩).

فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾ ؛ وذلك لجواز اجتماع القيام والنظر والمشي ، فكأن الكل في زمان واحد ، ونحو هذا قول القائل :

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ معاً ... كجلمودِ صَخرٍ حطَّه السيل من عَلِ[1]

قال بهذا المسلك الرازي[2] ؛ كما احتمل الألوسي[3] رحمه الله المسلكين المتقدم ذكرهما .

المسلك الثالث :أن القيام لا ينافي المشي السريع ، فقولك: فلان قائم وماشي لامنافاة بينهما ؛ لأن الماشي هو في الحقيقة قائم . وذهب إلى هذا المسلك الرازي[4] رحمه الله .

رابعاً : الترجيح وبعد عرض هذه المسالك يظهر أن الراجح -والله أعلم بالصواب- هو المسلك الأول ؛ وذلك لأن الظاهر من سياق الآيات أنهم يقومون فينظرون ويسرعون في المشي ، فيكون القيام أولاً وعليه يكون المشي السريع .

خامساً : مناقشة الأقوال المرجوحة أما ما أجاب به الرازي فنقول: إنه جواب غير مسلم به ؛ لأنه يرى القيام مع المشي والآيات جاءت صريحة في أنهم يبعثون من قبورهم قياماً ثم يمشون سريعاً ، هذا والله تعالى أعلم بالصواب .

---

(١) البيت لامرئ القيس ، انظر: ديوانه ص(٥٢) .
(٢) انظر: التفسير الكبير (٢٦/ ٧٧) .
(٣) انظر: روح المعاني (٢٣/ ٤٦) .
(٤) انظر: التفسير الكبير (٢٦/ ٧٧) .

المبحث الرابع

عموم الحشر لجميع الخلائق

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

أ) ذكر الآية التي تفيد خصوص الحشر للأفواج المكذبة بآيات الله ورسله:قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِـَٔايَـٰتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ (١)﴾ [النمل:٨٣] .

ب) ذكر الآيات التي تفيد عموم الحشر لجميع الخلائق :قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴾ [النمل:٨٧] ، وقوله: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ﴾ [الأنعام:١٢٨]، وقوله: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [الأنعام:٢٢]، وقوله: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ ۚ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ۖ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴾ [يونس:٢٨]، وقوله: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَهَـٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴾ [سبأ:٤٠]، ويقول تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام:٣٨]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْـَٔاخِرِينَ ۝٤٩ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَـٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [الواقعة:٤٩-٥٠]. وغيرها من الآيات .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض دلّ ظاهر الآية المتقدمة على أن الحشر خاص بهؤلاء الأفواج المكذبة بآيات الله ، وفي المقابل نجد الآيات الأخرى قد دلت على عموم الحشر لجميع الخلائق ؛ إنسهم وجنهم وبرهم وفاجرهم وأوّلهم وآخرهم ، وهو

(١) يوزعون: أي يحبس أولهم على آخرهم . انظر: تفسير المشكل ص(٢٧٦) ، المفردات ص(٥٢٢) كتاب (الواو) ، لسان العرب (١٥/ ٢٠٣) مادة (وزع) .

حشر شامل للعقلاء وغيرهم من أجناس المخلوقات . فكيف يمكن التوفيق بين هذه الآيات ؟

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام لم أجد سوى قول واحد في الجمع بين هذه النصوص ، ولعل هذا القول هو المتعين كما يظهر من سياق الآيات ، وفحوى هذا القول ما يلي:

إن قوله: ﴿ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴾ يراد به الحشر العام لجميع الناس ؛ وذلك للسؤال والمناقشة والحساب والجزاء .

أما قوله: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا ﴾ يراد به الحشر الخاص بالأفواج المكذبة ، وهو بعد الحشر الكلي الشامل لكافة الخلق ؛ حيث يجمع الله من كل أمة الفوج المكذب للرسل لأجل التوبيخ والتقريع والإهانة المنصوص عليها: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو قَالَ أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَـٰتِى وَلَمْ تُحِيطُوا۟ بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النمل:٨٤] . وهذا الحشر الخاص بالأفواج المكذبة لا ينافي حشر الكل لفصل القضاء ، قال تعالى: ﴿ وَحَشَرْنَـٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ [الكهف:٤٧] ، والله تعالى أعلم .

وهذا التفصيل هو ما أشار إليه الألوسي(١) ، والشنقيطي(٢) ، وابن عاشور(٣) ، وغيرهم -عليهم رحمة الله- .

---

(١) انظر: روح المعاني (٢٠/ ٣٩) .

(٢) انظر: أضواء البيان (٦/ ٢٩٣-٢٩٤) ، دفع إيهام الاضطراب ص(١٥٤) .

(٣) انظر: تفسير التحرير والتنوير (٢٠/ ٣٩-٤٠) .

المبحث الخامس

حال المشركين والكفار عند البعث والسوق إلى الحشر

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

ورد في هذه المسألة آيات قرآنية تمثل جانبين هما :

الأول: حشر الكفار يوم القيامة عُمياً وصُماً وبُكماً :قال تعالى: ﴿ ... وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا ﴾ [الإسراء:٩٧]، وقوله: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴾ [طه:١٢٤-١٢٦] .

الثاني: جاءت آيات أخرى تدل على أن أهل الضلال يرون ويسمعون وينطقون:

أ) ففي إثبات الرؤية لهم يقول الله تعالى: ﴿ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا۟ عَنْهَا مَصْرِفًا ﴾ [الكهف:٥٣]، وقوله: ﴿ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ كِتَـٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء:١٣-١٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَـٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِىٍّ ۗ ﴾ [الشورى:٤٥]، وقوله: ﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَـٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ [ق:٢٢] .

ب) ويقول تعالى في إثبات السمع لهم: ﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾ [الفرقان:١٢]، وقوله: ﴿ إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ﴾ [الملك:٧] .

ج) وفي إثبات السمع والبصر يقول تعالى: ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ۖ لَـٰكِنِ ٱلظَّـٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [مريم:٣٨]، وقوله: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ

صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ [السجدة:١٢].

د) أما ما جاء في إثبات صفة النطق لهم فقد جاءت آيات كثيرة تدل على أنهم ينطقون ويتكلمون ويتساءلون ويتلاومون ... إلخ: قال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [الأنعام:٣٠]، ويقول تعالى حكاية عن الكفار: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ * ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام:٢٢-٢٣]، وقوله: ﴿ وَإِذَآ أُلْقُواْ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْاْ هُنَالِكَ ثُبُورًا ﴾ [الفرقان:١٣]، وقوله: ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ ﴾ [القلم:٣٠]. وغيرها من الآيات .

إضافة إلى هذه الآيات التي تدل على إثبات البصر والسمع والنطق لأهل المحشر فهناك بعض الآيات التي تدل على أنه تعالى يحشر الناس كما خلقهم أول مرة، وهذا يقتضي أنهم يحشرون بدون صفة العمى والصمم والبكم .

-قال تعالى: ﴿ ... كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥۚ وَعْدًا عَلَيْنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ [الأنبياء:١٠٤]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الأنعام:٩٤].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض بالنظر إلى الآيات السابقة نجد أن الآيات المتقدمة منها دلت على أن الكفار يحشرون فاقدي الحواس: (السمع والبصر والنطق)، وفي المقابل دلت الآيات الأخرى على إثبات البصر والسمع والنطق لأهل الضلال في المحشر .

وعليه فكيف يمكن التوفيق والتأليف بين الآيات التي تنفي الرؤية والسمع والكلام عن المجرمين وبين الآيات التي تثبت لهم ذلك ؟

الجواب عن هذا يظهر فيما يلي :

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام لا خلاف بين أهل العلم في إثبات الكلام والسمع والرؤية لأهل الكفر والضلال في المحشر، وحمل الآيات الدالة على ذلك على ظاهرها، أما آية "الإسراء" وآية "طه" فقد اختلفوا في توجيههما على النحو التالي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ﴾ سلك أهل العلم في توجيه هذه الآية مسلك الجمع فقالوا بمسلكين:

الأول: وحمل أصحاب هذا المسلك نفي الكلام والسمع والبصر عن الكفار على الحقيقة.

أما المسلك الثاني: فحمله أصحابه على المجاز، وإليك فيما يلي تفصيل هذين المسلكين:

المسلك الأول: أن ما أخبرت به آية "الإسراء" من أن الكفار يحشرون عُمياً وصُماً وبُكماً إنما هو عائد لاختلاف المواقف وتعدد الأحوال في ذلك اليوم العصيب، ففي مواقف يبصرون ويتكلمون ويسمعون، وفي مواقف أخرى يحشرون مسلوبي الحواس؛ فلا يرون ولا يسمعون ولا ينطقون .

وممن صرح باختلاف الأحوال والمواقف في ذلك اليوم: ابن القيم[(١)]، وابن كثير[(٢)]، وحكاه الطبري[(٣)]، وابن الجوزي[(٤)]، وهو ظاهر كلام طائفة من أهل العلم -عليهم رحمة الله- .

وبقي أن نعلم أن القائلين بحشر الكفار على صفة العمي والصمم والبكم الحقيقي لاختلاف أحوال القيامة وتعدد مواطنها اختلفوا في أي المواطن والمواضع من الحشر يحشرون على تلك الصفة ؟

هل يكون ذلك عند الحشر الأول -أي: من وقت خروج الخلائق وبعثهم من

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة ومنشورات ولاية العلم والإرادة لابن قيم الجوزية (١/ ٦٧) .
(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ١٠٧) .
(٣) انظر: جامع البيان (١٥/ ٢٠٩) .
(٤) انظر: زاد المسير (٥/ ٦٦) .

قبورهم إلى موقف الحساب-؟ أم يكون عند الحشر الثاني -أي: من بعد فصل القضاء بين العباد حتى دخولهم النار-؟ قلت: لأهل العلم في ذلك ثلاثة أقوال :

الأول : أن حشرهم على ما وصفهم الله به من العمى والصمم والبكم إنما يكون في مبدأ الأمر ؛ وذلك حينما يقومون من قبورهم إلى موقف الحساب ، ثم يجعل الله لهم أسماعاً وأبصاراً ومنطقاً فيما بعد ، فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم أنهم ينطقون به .

ذكر هذا المسلك ابن القيم ونسبه للحسن[١] ، واستظهره أبو حيان[٢] ، والشنقيطي[٣] ، وحكى بجوازه الطبري[٤] ؛ كما حكاه البغوي[٥] ، والألوسي[٦] ، وغيرهما ، واحتمله الحديدي في البيان[٧] .

الثاني : أن حشرهم عُمياً وصُمًا وبُكماً يكون بعد الحشر الأول من موقف الحساب إلى أن يدخلوا النار ، أما قبل ذلك من وقت خروجهم من القبور إلى الموقف فهم يرون ويسمعون وينطقون بما حكى الله تعالى في غير هذا الموضع .

وذهب إلى هذا القول ابن القيم رحمه الله فقال: « ... فعند الحشر الأول يسمعون ويبصرون ويجادلون ويتكلمون ، وعند الحشر الثاني يحشرون على وجوههم عمياً وبكماً وصماً ، فلكل موقف حال يليق به ويقتضيه عدل الرب تعالى وحكمته ، فالقرآن يصدق بعضه بعضاً ... »[٨] .

وممن ذهب إلى هذا القول أيضاً: القرطبي[٩] ، كما احتمله كل من: الزمخشري[١٠] ،

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة (١/ ٦٦) .
(٢) انظر: البحر المحيط (٦/ ٨٠) .
(٣) انظر: أضواء البيان (٤/ ٤١٥) ، وانظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١٢٨) .
(٤) انظر: جامع البيان (١٥/ ٢٠٩) .
(٥) انظر: تفسير البغوي (١٥/ ١٣٢) .
(٦) انظر: روح المعاني (١٥/ ٢٥٣) .
(٧) انظر: ص(١٤٣) .
(٨) مفتاح دار السعادة (١/ ٦٧) .
(٩) انظر: التذكرة (١/ ٢٥٤-٢٥٥) .
(١٠) انظر: الكشاف (٣/ ٥٥٥) .

والبيضاوي[١] ، وذكره طائفة من أهل العلم ؛ كابن الجوزي[٢] ، والرازي[٣] ، وشرف الدين الريان[٤] ، وغيرهم .

الثالث : حشرهم عُمياً وصُماً وبُكماً إنما يكون في النار ، وذلك أنهم إذا دخلوا النار واستقروا فيها سلبوا الأسماع والأبصار والنطق حينما يقول لهم الرب -تبارك وتعالى-: ﴿ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون:١٠٨]، فحينئذٍ ينقطع الرجاء، وتبكم عقولهم، فيصيرون بأجمعهم عُمياً بُكماً صماً لا يبصرون ولا يسمعون ولا ينطقون ، ولا يسمع منهم إلا الزفير والشهيق . وهذا منقول عن مقاتل[٥] .

وعلى هذا القول يكون الكفار رائين سامعين ناطقين من وقت خروجهم من قبورهم إلى أن يدخلوا النار .

وهذا القول هو ما ذهب إليه ياسر الشمالي في رسالته "موهم الاختلاف"[٦] في جمعه بين الآيات التي تثبت وتنفي الرؤية لأهل المحشر، فذهب إلى إثبات السمع والرؤية والإبصار للكفار في جميع مواقف القيامة منذ بعث الناس من قبورهم وحتى دخول الكفار النار، وحينما يقال لهم: ﴿ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ هناك يحشرون عمياً وصماً وبكماً، فهذا هو آخر موطن لهم، وهو الموطن الذي يستقرون فيه على صفة العمى الحقيقي وهو عمى البصـر .

المسلك الثاني :حمل أصحاب هذا المسلك حشر الكفار عمياً وصماً وبكماً على المجاز ، على معنى أنهم لفرط الحيرة والذهول يشبهون أصحاب هذه الصفات .

وقد حكى هذا القول الألوسي في تفسيره[٧] .

---

(١) انظر: تفسير البيضاوي (١/ ٥٨٣) .
(٢) انظر: زاد المسير (٥/ ٦٦) .
(٣) انظر: التفسير الكبير (٢١/ ٥١) .
(٤) انظر: الروض الريان (١/ ٢١٤) .
(٥) انظر: مفتاح دار السعادة (١/ ٦٦) .
(٦) انظر: ص(٦٦٦-٦٦٩) ، وانظر أيضاً: روح المعاني (١٥/ ٢٥٤) ، البيان للحديدي ص(١٤٣) .
(٧) (١٥/ ٢٥٣) .

-أو على معنى أنهم لا يرون شيئاً يسرهم، ولا ينطقون بحجة، ولا يسمعون شيئاً يسرهم .

روي هذا القول عن ابن عباس[١] رضي الله عنهما ، كما أورده القرطبي في تفسيره عن الحسن[٢] .

وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: « إنهم عميٌ عن النظر إلى ما جعل الله لأوليائه، وبُكمٌ عن مخاطبة الله، وصمٌ عما مدح به أولياءه »[٣] .

وإلى هذا المسلك ذهب الزمخشري فقال في تفسيره: « (عمياً وبكماً وصماً) كما كانوا في الدنيا لا يستبصرون، ولا ينطقون بالحق، ويتصامون عن استماعه، فهم في الآخرة كذلك لا يبصرون ما يقرّ أعينهم، ولا يسمعون ما يلذ مسامعهم، ولا ينطقون بما يقبل منهم، ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى »[٤] .

وممن أخذ بهذا المسلك أيضاً: البيضاوي[٥]، وشرف الدين الريان[٦]، وهو ظاهر كلام القاضي عبدالجبار[٧] ؛ كما احتمله الطبري[٨]، وكذا أبو النور الحديدي[٩]، وحكاه طائفة من عامة المفسرين[١٠] .

وعلى هذا المسلك فليس المراد بنفي البصر والسمع والنطق عن الكفار على حقيقته ؛ لأن حواسهم تكون سليمة مدركة باقية على ما كانت عليه ؛ وإنما المراد أنهم لا

---

(١) أخرج ذلك عنه ابن جرير في جامع البيان (١٥/ ٢٠٩) رقم (١٧١٣٤)، وذكره السيوطي في الدر (٤/ ٢٢٤) وعزاه لابن أبي حاتم ولم أقف عليه في المطبوع .

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٢٤١) .

(٣) انظر: زاد المسير (٥/ ٦٦)، التفسير الكبير (٢١/ ٥١)، روح المعاني (١٥/ ٢٥٤) .

(٤) الكشاف (٣/ ٥٥٤) .

(٥) انظر: تفسير البيضاوي (١/ ٥٨٣) .

(٦) انظر: الروض الريان (١/ ٢١٣) .

(٧) انظر: تنزيه القرآن ص(٢٣٣) .

(٨) انظر: جامع البيان (١٥/ ٢٠٩) .

(٩) انظر: البيان ص(١٤٢) .

(١٠) انظر: تفسير البغوي (١٥/ ١٣٢)، زاد المسير (٥/ ٦٦)، التفسير الكبير (٢١/ ٥١)، روح المعاني (١٥/ ٢٥٣-٢٥٤) .

يرون شيئاً يسرهم، ولا يسمعون كذلك، ولا ينطقون بحجة -كما تقدم-، فنـزل ما يسمعونه وما يقولونه وما يبصرونه منْزلة العدم؛ لعدم الانتفاع به.

ثانياً : أما قوله تعالى: ﴿... وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴾ فاختلف المفسرون وغيرهم من أهل العلم في صفة العمى التي حكاها الله في هذه الآية وأنه يحشر بها هؤلاء الكفار يوم القيامة على قولين:

الأول : أن المراد بالعمى في الآية: عمى البصر.

وممن قال بهذا التفسير للآية: ابن عباس[١] رضي الله عنهما في أحد قوليه؛ كما ذهب إليه ابن القيم[٢]، والشوكاني[٣]، واستظهره الألوسي[٤]، ورجحه الشيخ السعدي[٥]، والشيخ الشنقيطي[٦] -عليهم رحمة الله-، وأشار إليه القاضي عبدالجبار[٧].

الثاني : وذهب بعضهم إلى أن المراد بالعمى في الآية: العمى عن الحجة؛ لا عمى البصر. وقال بهذا التفسير ابن عباس رضي الله عنهما[٨]، وتبعه على ذلك جماعة من السلف؛ كمجاهد[٩]، وعكرمة[١٠]، وأبي صالح[١١]، والسدي[١٢]، ومقاتل[١٣]، والإمام أحمد[١] -عليهم رحمة الله-. وبه قال ياسر الشمالي في "موهم

---

(١) انظر: تفسير البغوي (١٦/ ٣٠١)، زاد المسير (٥/ ٢٤٥).
(٢) انظر: مفتاح دار السعادة (١/ ٦٥-٦٦).
(٣) انظر: فتح القدير (٣/ ٣٩١).
(٤) انظر: روح المعاني (١٦/ ٤٠٦).
(٥) انظر: تفسير السعدي ص(٥١٦).
(٦) انظر: أضواء البيان (٤/ ٤١٣).
(٧) انظر: تنـزيه القرآن ص(٢٥٨).
(٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ١٣٩).
(٩) انظر: جامع البيان (١٦/ ٢٨٤)، تفسير البغوي (١٦/ ٣٠١)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ١٣٩)، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٧١).
(١٠) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٢٧١).
(١١) انظر: جامع البيان (١٦/ ٢٨٤)، زاد المسير (٥/ ٢٤٥)، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٧١).
(١٢) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٢٧١).
(١٣) نقل ذلك عنه الملطي في: التنبيه والرد ص(٨١).

الاختلاف[٢] . هذا وقد احتمل الطبري[٣] وابن كثير[٤] القولين، وأن الكافر في الآخرة يحشر أعمى البصر والبصيرة، والله أعلم .

رابعاً : الترجيح وبعد أن سقنا مسالك أهل العلم وأقوالهم في توجيه آية "الإسراء" وآية "طه" نأتي الآن لمعرفة الراجح من تلك الأقوال في كل آية، فنقول مستعينين بالله:

أولاً : إن ما سلكه العلماء من مسلكي الجمع في قوله تعالى: ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ﴾، فإن الراجح منهما -والله تعالى أعلم بالصواب- هو المسلك الأول -وهو أن الكفار يحشرون عمياً وصماً وبكماً على الحقيقة .

ثم إن أقوى الأقوال الواردة في مكان وقوع ذلك الحشر هو القول الثاني -والله أعلم-؛ فإن من تدبر كتاب الله يجد أن يوم القيامة يوم طويل، كثير المواطن، مختلف المواقف، متعدد الأحوال، والقرآن الكريم اعتنى في كثير من المواضع بذكر تلك المواقف والأحوال التي يمرُّ بها الكفار يوم القيامة، ومن تلك الأحوال: تعدد الحشر في الآخرة، ومعلوم أن الحشر في الآخرة حشران: الأول: وهو حشر عام لجميع الخلائق؛ إنسهم وجنهم ومؤمنهم وكافرهم -كما تقدم-، قال تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَـٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ [الكهف:٤٧]، وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأنعام:٢٢] .وقوله: ﴿ يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴾ [ق:٤٤] .

ويحشرون فيه حفاة عراة غرلاً كما ورد في الصحيحين[٥]، وهذا الحشر

---

(١) انظر: الرد على الزنادقة ص(٦٤) .
(٢) انظر: ص(٦٦٩) .
(٣) انظر: جامع البيان (١٦/ ٢٨٤) .
(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٢٧١) .
(٥) ونص الحديث: ((يا أيها الناس، إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غُرلاً)) . أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق/ باب: كيف الحشر ص(١٢٥٠) ح(٦٥٢٦)، ومسلم في كتاب: الجنة/ باب: فناء الدنيا وبيان

من وقت خروج الأموات من قبورهم إلى موقف الحساب وفصل القضاء .

وفي هذا الحشر تكون قوى الكفار وحواسهم تامة مدركة وسليمة؛ فيرون ويسمعون وينطقون، فعندما يبعث الخلائق من قبورهم يبعثون قياماً ينظرون ومنهم الكفار؛ كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ [الزمر:٦٨]، وقوله: ﴿ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [الأنبياء:٩٧]، وقوله: ﴿ ... إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ * مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴾ [إبراهيم:٤٢-٤٣]،وقوله: ﴿ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ [يونس:٤٥]، وقوله: ﴿ يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴾ [طه:١٠٣]، وقوله: ﴿ قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ * قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ﴾ [المؤمنون:١١٢-١١٣]، وقوله: ﴿ مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴾ [القمر:٨]، وحينما يحشر أعداء الله في أرض الموقف ويعاينون أهوال القيامة وشدة الحساب وهناك: ﴿ يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًا ﴾ [النبأ:٤٠].

وفي حال سوقهم إلى موضع الحساب فإنهم يكونون أيضاً كاملي الحواس والجوارح؛ لأنه لا بد لهم أن يقرؤوا صحفهم الناطقة بأعمالهم ويطالعوها كما قال تعالى: ﴿ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء:١٣-١٤].

وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم يقولون: ﴿ مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ﴾ [الكهف:٤٩]، فلمّا علموا أنه تعالى لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها حينها يقولون: ﴿ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ [السجدة:١٢].

ثم إن جوارحهم تشهد عليهم بما عملوا من سيئات فيقولون لها: ﴿ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾

الحشر يوم القيامة ص(١١٤٧) ح(٢٨٦٠) واللفظ له .

[فصلت:٢١].

وفي هذا الموقف لا بد من سماع الحجة عليهم واستنطاقهم بالاعتراف بالذنوب: ﴿ فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [الملك:١١].

أما الحشر الثاني: فهو حشر من بعد فصل القضاء بين العباد حتى دخولهم الجنة والنار.

والحشر إلى الجنة خاص بأهل التقوى والإيمان، قال تعالى: ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴾ [مريم:٨٥]، أمّا الحشر إلى النار فهو خاص بأهل الكفر والضلال، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴾ [الأنفال:٣٦]، وقوله: ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾ [فصلت:١٩]، وقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان:٣٤]، وفي هذا الحشر يسلبون أسماعهم وأبصارهم ونطقهم، قال تعالى: ﴿ ... وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴾، وحشرهم على هذه الصفة ليكون زيادة في عذابهم ونكالهم، وجزاءً لهم كما كانوا في الدنيا عمياً وصماً وبكماً عن الحق.

وبعد حشرهم على صفة العمى والصمم والبكم فإن الله تعالى يرد أسماعهم وأبصارهم ونطقهم؛ حيث يؤتى بجهنم كما أخبر الصادق المصدوق: « **يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها** »[(١)]، وهناك يراها أهل الكفر والضلال، قال تعالى: ﴿ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا۟ عَنْهَا مَصْرِفًا ﴾، ثم يُعرضون عليها ناكسي رؤوسهم خاشعة أبصارهم ذلاً ومهانة وحسرة يسارقون النظر من هول ما يرون، قال تعالى: ﴿ وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِىٍّ ﴾، ويسمعون زفيرها، قال تعالى: ﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾، ثم تأخذ الملائكة بإلقائهم في جهنم، وهناك يتكلمون وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم أنهم ينطقون[(٢)]؛ فيشتد

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجنة/ باب: في شدة حر نار جهنم وبعد قعرها ص(١١٤١) ح(٢٨٤٢).

(٢) وردت هذه المسألة مفصلة في الفصل الثاني/ مبحث: ما جاء في كلام الكفار واعتذارهم وتخاصمهم، فللمزيد من الاطلاع راجع: ص(٣٢١).

صراخهم وعويلهم، ويأخذون بالجدال والتخاصم والتلاوم والتحسر، ويدعون على أنفسهم بالهلاك، ويأتيهم الموت من كل مكان وما هم بميتين، ويطلبون الخروج من النار، قال تعالى عنهم: ﴿ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡهَا فَإِنۡ عُدۡنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ۝١٠٧ قَالَ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون:١٠٧-١٠٨].

قال مقاتل بن سليمان: « يقولون: ﴿ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡهَا فَإِنۡ عُدۡنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴾ فيتركهم مقدار سبعة آلاف سنة أو ما شاء الله من ذلك، ثم يقول ﷻ في آخر ذلك: ﴿ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾، فعند ذلك صاروا عمياً وبُكماً وصماً لا يستطيعون الكلام ولا يسمعون ولا يبصرون »[1].

فهذا آخر موطن لهم بعد تلك المواطن التي تشيب لها رؤوس الولدان، وهو الموطن الذي يقع لهم فيه ذاك العمى والصمم والبكم؛ وذلك من شدة الكرب واليأس من الفرج، قال تعالى: ﴿ وَوَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِم بِمَا ظَلَمُواْ فَهُمۡ لَا يَنطِقُونَ ﴾ [النمل:٨٥]، ويقول: ﴿ لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَهُمۡ فِيهَا لَا يَسۡمَعُونَ ﴾ [الأنبياء:١٠٠].

ويظهر من خلال هذا أن وصفهم بكونهم عمياً وصماً وبكماً يكون في حالين: الأول: حينما يحشرون من موقف الحساب إلى أن يدخلوا النار، وفي حال آخر حينما يقال لهم: ﴿ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾.

قلت: وهذا الذي قررناه هنا قد ذهب إليه القرطبي رحمه الله في التذكرة[2]، وذلك في معرض كلامه عن آيات الحشر التي ظاهرها التعارض والجمع بينها، وذكر أن للخلائق في ذلك خمسة أحوال هي: حال البعث من القبور، وحال السوق إلى موضع الحساب، وحال المحاسبة، وحال السوق إلى دار الجزاء، وحال الإقامة في النار. وقد خَلُص رحمه الله إلى أنه في الحالات الثلاث الأولى يكون الكفار كاملي الحواس والجوارح، فيرون ويسمعون وينطقون، أما الحالة الرابعة والخامسة فيقول فيها رحمه الله: «وأما الحالة الرابعة: وهي السوق إلى جهنم فإنهم يسلبون فيها أسماعهم وأبصارهم

---

(١) التنبيه والرد ص(٧١)، وانظر: تفسير البغوي (١٥/ ١٣٢)، زاد المسير (٥/ ٦٦)، التفسير الكبير (٢١/ ٥١)، الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٢٤١).

(٢) انظر: التذكرة (١/ ٢٥٤-٢٥٥).

وألسنتهم لقوله تعالى: ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ﴾، ويحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿ يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَـٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴾ [الرحمن:٤١] إشارة إلى ما يشعرون به من سلب الأبصار والأسماع والمنطق.

والحالة الخامسة: حال الإقامة في النار: وهذه الحالة تنقسم إلى بدو ومآل، فبدوُّها أنهم إذا قطعوا المسافة التي بين موقف الحساب وشفير جهنم عمياً وبكماً وصماً إذلالاً لهم وتميزاً عن غيرهم ثم ردت الحواس إليهم ليشاهدوا النار وما أعد الله لهم فيها من العذاب، ويعاينوا ملائكة العذاب وكل ما كانوا به مكذبين، فيستقرون في النار ناطقين سامعين مبصرين ...... وأما العقبى والمآل فإنهم إذا قالوا: ﴿ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَـٰلِمُونَ ﴾ قال الله تعالى: ﴿ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ ... سلبوا في ذلك الوقت أسماعهم، وقد يجوز أن يسلبوا الأبصار والكلام؛ لكن سلب السمع بيّن؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴾ ، فإذا سلبوا الأسماع صاروا إلى الزفير والشهيق »[1].

وقال البيهقي[2]: « وقال: ﴿ ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُو۟لَـٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان:٣٤]، ويكونون في تلك الحالة عمياً وبكماً وصماً، قال تعالى: ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ﴾، وقبل ذلك يكونون كاملي الحواس والجوارح لقوله تعالى: ﴿ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾، وقوله: ﴿ يَتَخَـٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴾، وسائر ما أخبر الله ﷻ عنهم من أقوالهم ونظرهم وسمعهم، فإذا أدخلوا النار رُدت حواسهم؛ ليشاهدوا النار وما أعد لهم فيها من العذاب، قال الله تعالى: ﴿ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۞ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا ﴾

---

(١) التذكرة (١/ ٢٥٥-٢٥٧).
(٢) سبقت ترجمته.

[الملك:٨-٩]، وسائر ما أخبر الله عنهم من أقوالهم وسمعهم ونظرهم، فإذا نودوا بالخلود سُلبوا أسماعهم، قال الله ﷻ: ﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴾ ... »[1].

وبهذا المسلك يتبين لنا توافق الآيات وتعاضدها، ويندفع توهم التعارض والاختلاف بينها، والله أعلم.

ومن الأسباب المرجحة لهذا المسلك ما يلي:

١- أن هذا المسلك عليه أكثر المفسرين وغيرهم من أهل العلم.

٢- دلالة السياق القرآني عليه.

٣- أن هذا المسلك فيه حمل نصوص الوحي على الحقيقة؛ لأنه لا يجوز صرف الكلام عن الحقيقة إلى المجاز إلا عند تعذر حمله عليها، وهو هنا ليس متعذراً، والله أعلم.

ثانياً :وبعد عرض القولين في تفسير العمى في قوله تعالى: ﴿ وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ يظهر جلياً أن القول الأول هو المتعين، والله أعلم.

ومما يؤيد هذا القول: أنه قد رجحه طائفة من أهل العلم؛ كابن القيم، والسعدي، والشنقيطي، وغيرهم -عليهم رحمة الله-؛ كما يؤيده أيضاً وجود قرينة في السياق تدل على أن المراد بالعمى هو عمى البصر؛ وليس عمى البصيرة، وهذه القرينة هي قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴾.

ومعلوم أن القول الذي تؤيده قرينة في السياق مُرجَّح على ما خالفه.

يقول ابن القيم: « والذين رجحوا أنه من عمى البصر قالوا: السياق لا يدل إلا عليه، لقوله: ﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴾، وهو لم يكن بصيراً في كفره قط؛ بل قد تبين له حينئذٍ أنه كان في الدنيا في عمى عن الحق، فكيف يقول: ﴿ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴾، وكيف يجاب بقوله: ﴿ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا

(١) شعب الإيمان (١/٣١٩).

﴿ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴾؛ بل هذا الجواب فيه تنبيه على أنه من عمى البصر، وأنه جوزي من جنس عمله، فإنه لما أعرض عن الذكر الذي بعث الله به رسوله وعميت عنه بصيرته أعمى الله بصره يوم القيامة، وتركه في العذاب؛ كما ترك الذكر في الدنيا، فجازاه على عمى بصيرته عمى بصره في الآخرة ... »[1].

ويقول الشيخ الشنقيطي رحمه الله: « ... إن من أنواع البيان ..... أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً ويكون في نفس الآية قرينة تدل على خلاف ذلك القول، فإذا علمت ذلك فاعلم أن في هذه الآية الكريمة قرينة دالة على خلاف قول مجاهد وأبي صالح والسدي وعكرمة، وأن المراد بقوله (أعمى): أي أعمى البصر لا يري شيئاً. والقرينة المذكورة هي قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴾، فصرّح بأن عماه هو العمى المقابل للبصر وهو بصر العين؛ لأن الكافر كان في الدنيا أعمى القلب كما دلت على ذلك آيات كثيرة من كتاب الله، وقد زاد -جلّ وعلاَ- في سورة "بني إسرائيل" أنه مع ذلك يحشر أصم أبكم أيضاً... »[2].

خامساً: مناقشة الأقوال المرجوحة أما ما قيل في تحديد مكان وقوع الحشر عمياً وبكماً وصماً بأول الأمر فالذي يظهر -والله أعلم- أنه قول بعيد ولا دليل عيه؛ لأنه - كما تقدم بنا- أن حشرهم على هذه الصفة يكون من وقت الحساب إلى أن يدخلوا النار؛ كما يظهر أيضاً -والله أعلم- أن وصفهم بالعمى والصمم والبكم يتكرر معهم مرة أخرى حينما يقال لهم: ﴿ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾.

أما ما أجاب به بعضهم من أن حشر الكفار عمياً وصُماً وبكماً على المجاز -أي: أنهم من شدة الحيرة والذهول يشبهون أصحاب هذه الصفات، أو أنهم لا يبصرون ما يقرّ أعينهم، ولا ينطقون بحجة نافعة، ولا يسمعون ما يلذ مسامعهم- فهو قول ضعيف بعيد عن الصواب؛ لأنه لا يصار إلى غير الحقيقة إلا عند تعذر الحمل عليها، وهذا غير متعذر، والله تعالى أعلم.

---

(١) مفتاح دار السعادة (١/ ٦٥).

(٢) أضواء البيان (٤/ ٤١٣-٤١٤).



مسائل تتعلق بالحساب
والجزاء والصراط والشفاعة

ويتضمن على ثمانية مباحث :

المبحث الأول: ما جاء في مساءلة الكفار وقت الحساب.

المبحث الثاني: ما جاء في خصوص الجزاء وعمومه.

المبحث الثالث: ما جاء في حمل الأوزار.

المبحث الرابع: ما جاء في رهن الإنسان بعمله.

المبحث الخامس: ما جاء في تبديل السيئات حسنات.

المبحث السادس: كيفية أخذ الكتب.

المبحث السابع: ما جاء في مسألة الورود.

المبحث الثامن: ماجاء في الشفاعة.






المبحث الأول

ما جاء في مساءلة الكفار وقت الحساب

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض دلت الآيات القرآنية التالي ذكرها على أمرين هما : -

الأول : إثبات مساءلة الناس يوم القيامة؛ فيسألون عن أقوالهم وأعمالهم وعقائدهم من قبل الله تعالى .

فقد ذكر -جلّ وعلاَ- أنه يسأل جميع الخلق عما كانوا يعملون: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [الحجر:٩٢-٩٣] .

-وصرحت آية أخرى بإثبات سؤال الجميع يوم القيامة، قال تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ * مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴾ [الصافات:٢٤-٢٥]. وفي موضع آخر ذكر ﷻ أنه يسأل جميع الناس يوم القيامة الرسل والمرسل إليهم ؛ وذلك في قوله: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف:٦] .

-فبين ﷻ في آية أنه يسأل المرسلين عما أجابتهم به أممهم، قال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ [المائدة:١٠٩]، وفي آية أخرى أنه يسأل الأمم عما أجابوا به رسلهم: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ * فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [القصص:٦٥-٦٦] .

-وأخبر في آية أخرى أنه لعظمته وعزته وكمال قدرته وحكمته لا يتوجه إليه بالسؤال، أما المخلوقون فهم الذين يُسألون عن أفعالهم وأقوالهم، قال تعالى: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء:٢٣] .

-وفي موضع آخر ذكر -سبحانه- أن الكفار يسألون يوم القيامة عما كانوا يختلقونه من الأكاذيب والأباطيل التي كانوا يأتون بها في الدنيا، قال تعالى: ﴿ وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴾ [العنكبوت:١٣] .

الثاني : نفي المساءلة يوم القيامـــــة .

-فقد ذكر -جلّ وعلاَ- أنه يوم القيامة لا يسأل إنساً ولا جاناً عن ذنبه ، قال تعالى: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن:٣٩] ، وبين هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ ... وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [القصص:٧٨] .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض : بالنظرة السريعة إلى الآيات الكريمة قد يظن القارئ الكريم من أول وهلة وقوع تعارض بين هذه الآيات ؛ إذ إن الآيات الأولى دلت على مساءلة العباد يوم القيامة ؛ بينما نجد الآيتين الأخيرتين قد نفتا مساءلة العباد عموماً والكفار خصوصاً .

وعليه فكيف يمكننا إزالة ما قد يطرأ على الأذهان من اللبس والتوهم ؟

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام سلك أهل العلم في نصوص هذه المسألة مذهب الجمع ، ومع قولهم بالجمع إلا أنهم لم يتفقوا على مسلك واحد ؛ بل تنوعت مسالكهم وهي كالتالي :

المسلك الأول : وإليه ذهب ابن عباس رضي الله عنه [(١)] ، كما قال به الحسن[(٢)] ، والزجاج[(٣)] ، واعتمده قطرب[(٤)] ، وجنح إليه جمعٌ من المفسرين وأهل العلم ؛ كالبيهقي[(٥)] ، وابن عطية[(٦)] ، والنيسابوري[(٧)] ، وفخر الدين الرازي[(٨)] ، والألوسي[(٩)] ، والسعدي[(١٠)] ،

---

(١) انظر: تفسير البغوي (١٤/ ٣٩٤) ، (٢٧/ ٤٥٠) ، زاد المسير (٤/ ٣١٩) ، الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٤٦) ، (١٧/ ١٢٨) .

(٢) انظر: تفسير البغوي (٢٠/ ٢٢٢) ، زاد المسير (٦/ ١١٩) .

(٣) انظر: معاني القرآن للزجاج (٣/ ٧٨) .

(٤) انظر: تفسير البغوي (١٤/ ٣٩٤) ، الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٤٦) .

(٥) انظر: شعب الإيمان (١/ ٢٥٥) .

(٦) انظر: المحرر الوجيز (٤/ ٣٠٠) .

(٧) انظر: باهر البرهان (٣/ ١٤٣٧) .

(٨) انظر: التفسير الكبير (١٧/ ٢٠-٢١) ، (٢٩/ ١٠٥) .

(٩) انظر: روح المعاني (٨/ ١٢٠-١٢١) ، (١٣/ ١٢٤) .

(١٠) انظر: القواعد الحسان ص(٣٨) .

وخليل ياسين[1]، ورجحه السمعاني[2]، والشيخ الشنقيطي[3]، وهو ظاهر كلام شرف الدين الريان[4]، واحتمله طائفة آخرون[5] -عليهم رحمة الله- .

وفحوى هذا المسلك : أن السؤال ضربين: أحدهما: سؤال التوبيخ والتقريع، وهو من أنواع العذاب . والثاني: سؤال الاستخبار والاستعلام .

فالسؤال المثبت في الآيات هو سؤال التوبيخ والتقريع؛ سواء كان عن ذنب أو غير ذنب . فيسأل المجرمون عما بدر منهم من ذنوب وعن البواعث والدواعي التي دعتهم إلى ارتكاب هذه الأعمال .

ووجه دلالة القرآن على أن سؤاله لهم كله توبيخ وتقريع قوله تعالى: ﴿ ... فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [آل عمران:١٠٦]، وقوله: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ * مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴾، وقوله: ﴿ ... كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾ [الملك:٨]، وقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا ... ﴾ [الزمر:٧١]، وقوله: ﴿ أَلَمْ تَكُنْ ءَايَـٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾ [المؤمنون:١٠٥]، وقوله: ﴿ أَفَسِحْرٌ هَـٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الطور:١٥].

أما سؤال الموؤودة في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴾ [التكوير:٨] فلا يعارض الآيات النافية السؤال عن الذنب؛ لأنها سئلت عن أي ذنب قتلت، وهذا ليس من ذنبها، والمراد بسؤالها توبيخ قاتلها وتقريعه؛ لأنها تقول: لا ذنب لي، فيرجع اللوم على من قتلها ظلماً .

وكذلك سؤال الرسل في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ

---

(١) انظر: أضواء على متشابهات القرآن (١/ ٢٣٣) .
(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٣٣٢) .
(٣) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(٩٢) . وانظر: أضواء البيان (٢/ ٢١٩)، (٧/ ٤٩٥) .
(٤) انظر: الروض الريان (١/ ١٨٠) .
(٥) انظر: مسائل الرازي ص(١٦٩)، فتح الرحمن ص(٣٠٠)، البيان ص(١١٣) .

أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ [المائدة:١٠٩].

فإن المراد به توبيخ وتقريع من كذبهم من أقوامهم ؛ مع إقامة الحجة عليهم .

أما السؤال المنفي في بعض الآيات فهو سؤال الاستخبار والاستعلام ، ونفي ذلك بالنسبة إلى الله ﷻ ظاهر ؛ لأنه محصي أعمالهم ، وعالم بحالهم ، قال تعالى: ﴿ ... أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ ... ﴾ [المجادلة:٦] ، وبالنسبة للملائكة -عليهم السلام- فلأنهم مطلعون على صحائفهم ، أو عرفوهم بسيماهم .

ويشير إلى هذا الوجه قول ابن عباس في قوله: « ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ثم قال: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ قال: لا يسألهم: هل عملتم كذا وكذا؟ لأنه أعلم بذلك منهم ، ولكن يقول: لِم عملتم كذا وكذا؟! »[1] .

وبهذا المسلك يتبين أنه لا تنافي بين الآيات ؛ بل يصدق بعضها بعضاً ، فالمراد بالسؤال المنفي في الآيات سؤال الاستخبار والاستعلام ، ولا ينافي نفي هذا النوع من السؤال ثبوت نوع آخر وهو سؤال التوبيخ والتقريع ، والله أعلم .

وقد وردت أقوال قريبة من هذا المسلك وهي :

١- أن المراد بنفي سؤال المجرمين عن ذنوبهم هو سؤال الاستعتاب ، فالكافر لا يعاتب على ذنبه ، قال تعالى: ﴿ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴾ [النحل:٨٤] ، وقوله: ﴿ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ ﴾ [فصلت:٢٤] ، أما السؤال المثبت لهم فهو سؤال التوبيخ والتقريع . قال بذلك الحسن[2] .

يقول الرازي نقلاً عن أبي مسلم: « السؤال قد يكون للمحاسبة ، وقد يكون للتقريع والتبكيت ، وقد يكون للاستعتاب »[3] .

---

(١) أخرجه عن ابن عباس ابن جرير في جامع البيان (١٤/ ٩٠) رقم (١٦١٦٨) ، وابن أبي حاتم في تفسيره (٧/ ٢٢٧٤) رقم (١٢٤٥٣) ، وذكره السيوطي في الدر (٤/ ١١٩) وعزاه للبيهقي في البعث .

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٢٣٧) .

(٣) التفسير الكبير (٢٥/ ١٥) .

٢- وقريب مما تقدم ما نقله البغوي عن ابن عباس[١] رضي الله عنهما : بأنهم لا يسألون سؤال شفقة ورحمة ؛ وإنما يسألون سؤال توبيخ وتقريع .

٣- وذكر السيوطي في الإتقان[٢]: أن السؤال المثبت هو سؤال التبكيت، والسؤال المنفي هو المعذرة وبيان الحجة .

٤- أن السؤال المنفي عن الكفار هو سؤال النجاة، والمثبت سؤال العذاب والمناقشة . وحكى هذا القول السمرقندي[٣] في "بحر العلوم"[٤] .

المسلك الثاني : وقريب من المسلك المتقدم ما ذهب إليه ابن عطية[٥] والسفاريني[٦] -رحمهما الله- إلى أن السؤال المنفي عنهم هو سؤال الاستفهام ؛ لأنه تعالى عالم بكل أعمالهم، أما السؤال المثبت فهو سؤال التقرير .

المسلك الثالث : وحمل الحليمي[٧] رحمه الله إثبات السؤال على التوحيد وتصديق الرسل، وعدم السؤال محمول على ما يستلزمه الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ .

المسلك الرابع : ما ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما[٨]، وعكرمة[٩]، وقتادة[١٠]، وهو قول جمع من أهل العلم ؛ كابن قتيبة[١١]، والسمعاني[١٢]،

---

(١) انظر: تفسير البغوي (٢٧/ ٤٥٠) .
(٢) انظر: الإتقان (٢/ ٦١) .
(٣) سبقت ترجمته .
(٤) انظر: تفسير السمرقندي (٢/ ٥٢٧) .
(٥) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٣٧٥) .
(٦) انظر: لوامع الأنوار (٢/ ١٧٤) . وانظر أيضاً: القيامة الكبرى لعمر سليمان الأشقر ص(٢٠١) .
(٧) انظر: المنهاج (١/ ١٣-١٥) . وانظر أيضاً: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٦٥)، الإتقان (٢/ ٦١)، دفع إيهام الاضطراب ص(٩٢-٩٣) .
(٨) انظر: تأويل مشكل القرآن ص(٦٥)، تفسير البغوي (١٤/ ٣٩٥)، زاد المسير (٤/ ٣١٩) .
(٩) انظر: تفسير البغوي (٢٧/ ٤٥٠)، تفسير القرطبي (١٠/ ٤٦)، (١٧/ ١٢٨)، التذكرة (١/ ٣٥١)، روح المعاني (٢٧/ ١٧٤) .
(١٠) انظر: روح المعاني (٢٧/ ١٧٤) .
(١١) انظر: تأويل مشكل القرآن ص(٦٥) .
(١٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٤/ ١٥٧) .

والرازي[١]، والقرطبي[٢]، وشرف الدين الريان[٣]، وابن كثير[٤]، وأشار إليه صاحب ملاك التأويل[٥]؛ كما حكى هذا المسلك[٦] واحتمله[٧] طائفة من العلماء .

وخلاصة هذا المسلك هي: أن يوم القيامة يوم طويل ممتد ذو مواقف كثيرة ومواطن عديدة، ففي بعضها يُسألون ويناقشون، وفي بعضها الآخر لا يسألون، فيصرف النفي إلى بعض المواقف والمواطن، والإثبات إلى موطن آخر .

يقول ابن قتيبة رحمه الله في ذلك: « فالجواب في ذلك: أن يوم القيامة يكون كما قال الله تعالى: ﴿ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [المعارج:٤]، ففي مثل هذا اليوم يسألون، وفيه لا يسألون؛ لأنهم حين يعرضون يُوقفون على الذنوب ويُحاسبون، فإذا انتهت المساءلة وجبت الحجة، وانقطع الكلام، وذهب الخصام، واسودت وجوه قوم، وابيضت وجوه آخرين، وعُرِف الفريقان بسيماهم، وتطايرت الصحف من الأيدي؛ فآخذ ذات اليمين إلى الجنة، وآخذ ذات الشمال إلى النار »[٨] .

وقال الزركشي رحمه الله في ذلك: « وحمله غيره -أي: غير الحليمي- على اختلاف الأماكن؛ لأن في القيامة مواقف كثيرة، فموضع يسأل ويناقش، وموضع آخر يُرْحم ويُلْطَف به، وموضع آخر يعنف ويوبخ -وهم الكفار-، وموضع آخر لا يعنف -وهم المؤمنون »[٩] .

المسلك الخامس : أنه إذا سئل أحد يوم القيامة فإنما يسأل عن نفسه؛ لأنه مسؤول

---

(١) انظر: التفسير الكبير (١٤/ ٢١)، (٢٩/ ١٠٥) .

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٤٦)، (٧/ ١١٩)، التذكرة (١/ ٣٥١) .

(٣) انظر: الروض الريان (١/ ١٨١) .

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٤٢٩) .

(٥) انظر: (٢/ ٧٩٨) .

(٦) انظر: زاد السير (٤/ ٣١٩)، البرهان في علوم القرآن (٢/ ٦٥)، الإتقان (٢/ ٦١)، روح المعاني (١٩/ ١٧٩)، لوامع الأنوار (٢/ ١٧٤)، القيامة الكبرى ص(٢٠١)، قضايا في علوم القرآن تعين على فهمه ص(٣٣٤) .

(٧) انظر: مسائل الرازي ص(١٦٩)، فتح الرحمن ص(٣٠٠)، البيان ص(١١٤) .

(٨) تأويل مشكل القرآن ص(٦٥) .

(٩) البرهان (٢/ ٦٥) .

عن عمله، ولا يُسأل -كما لا يُعاقب- عن ذنب غيره؛ كما قال تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [المدثر:٣٨]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [فاطر:١٨]. وهذا المعنى مروي عن أبي العالية[١]، وحكاه ابن الجوزي[٢]، والألوسي[٣]، وفائدة أنه لا يُسأل أحد عن ذنب غيره؛ بل هو المسؤول عنه؛ لأن الإنسان يكون قد فسق أو أجرم بإضلال غيره، وهذا لا يعني أنه لا يحاسب على ما اقترفه، وأما الذي أضله وزين له الفسق والإجرام فإنه يحمل وزره ووزر الذي ضلّ بإغوائه؛ لأنه السبب في ذلك[٤]؛ كما قال تعالى: ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ [العنكبوت:١٣].[٥]

المسلك السادس: وفيه ذهب قتادة[٦] رحمه الله إلى أن الكفار لا يُسألون عن ذنوبهم؛ لظهورها وكثرتها؛ بل يؤمر بهم إلى النار من غير حساب ولا سؤال.

ويظهر من قوله إن السؤال المنفي هو سؤال الكفار، والسؤال المثبت هو سؤال المؤمنين.

رابعاً: الترجيح وبعد أن تناولنا مسالك الجمع السابقة ومن قال بها فإن الذي يظهر رجحانه -والله تعالى أعلم بالصواب- هو المسلك الأول، ويدل على صحة هذا المسلك دلالة القرآن عليه، والقول الذي يؤيده دليل أولى من غيره -كما هو معلوم.

كما أن هذا المسلك هو قول أكثر المفسرين والعلماء وأهل اللغة. أما باقي المسالك فيظهر -والله تعالى أعلم- أنها محتملة، وبعضها أظهر من بعض.

خامساً: مناقشة الأقوال المرجوحة أما المسلك الخامس -وهو حمل السؤال عن

---

(١) انظر: تفسير البغوي (٢٧/ ٤٥٠)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ١٢٨).

(٢) انظر: زاد المسير (٦/ ١١٥).

(٣) انظر: روح المعاني (٨/ ١٢٠).

(٤) انظر: موهم الاختلاف والتناقض ص(٦٥٢).

(٥) سيأتي بسط هذه المسألة قريباً في المبحث الثالث.

(٦) انظر: جامع البيان (٢٠/ ١٣٨)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ١٥٧)، تفسير البغوي (٢٠/ ٢٢٢)، زاد المسير (٦/ ١١٩).

ذنب النفس، والمنفي السؤال عن ذنب الغير -فهو قول بعيد، وفيه تكلف نحن بغنية عنه بما تقدم ذكره في المسلك الأول؛ كما أن هذا القول لم يعتمده كبار المفسرين، والله أعلم.

أما ما أجاب به قتادة في المسلك الأخير -وهو أن الكفار لا يسألون عن ذنوبهم؛ لظهورها وكثرتها؛ بل يؤمر بهم إلى النار من غير حساب ولا سؤال فهو قول بعيد؛ فليس في الآيات ما يدل على أن السؤال للمؤمنين فقط وعدم السؤال للكفار؛ بل الصحيح والذي دلت عليه النصوص الصريحة المتقدم ذكرها أن الكفار محاسبون مسؤولون عن أعمالهم، فيطلعهم -سبحانه- على سجلاتهم، فيرون ما حوت من قبيح أفعالهم وعظيم سيئاتهم، قال تعالى: ﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف:٤٩].

وقد جاء في الصحيحين أن الكفار يناقشون الحساب مناقشة عسيرة، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: « **من حُوسبَ يوم القيامة عُذِّب** » فقلت: أليس قد قال الله ﷻ: ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ [الانشقاق:٨]؟! فقال: « **ليس ذلك الحساب؛ إنما ذاك العرض، من نوقش الحساب يوم القيامة عُذِّب** »[١].

فالمراد بالمناقشة: الاستقصاء في المحاسبة، والمطالبة بالجليل والحقير، وترك المسامحة[٢]، وهي لأهل الكفر والعصاة من أهل القبلة، وأما المؤمنون فمن رحمة الله تعالى بهم أنه لا يناقشهم الحساب على أعمالهم؛ وإنما يعرضها عليهم عرضاً فقط؛ فيقررهم بها ويتجاوز عنهم، فقد سترها عليهم في الدنيا، ويسترها عليهم في الآخرة.

ووجه دلالة الحديث: أن مناقشة الكفار الحساب دليل على أنهم يسألون ويحاسبون قبل دخولهم النار.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق / باب: من نوقش الحساب عُذِّب ص(١٢٥٢) ح(٦٥٣٧)، وأخرجه في مواضع أخرى برقم (١٠٣، ٤٩٣٩، ٦٥٣٦).
وأخرجه مسلم واللفظ له في كتاب: الجنة / باب: إثبات الحساب ص(١١٥٢) ح(٢٨٧٦).

(٢) فتح الباري (١١/٤٨٨).

ومسألة: هل يسأل الكفار ويحاسبون يوم القيامة ؛ أم يؤمر بهم إلى النار من غير حساب ولا سؤال ؛ لأن أعمالهم حابطة ومردودة؟ من المسائل التي تنازع فيها العلماء، فمنهم من قال بأنهم لا يحاسبون -كما تقدم- ومنهم من ذهب إلى أنهم يحاسبون [(١)] .

وقد أجاب ابن تيمية رحمه الله بكلام موجز مفيد على هذه المسألة فقال بعد ذكر نزاع العلماء فيها: « وفصل الخطاب أن الحساب يراد به عرض أعمالهم عليهم، وتوبيخهم عليها، ويراد بالحساب موازنة الحسنات والسيئات .

فإن أريد بالحساب المعنى الأول فلا ريب أنهم يحاسبون بهذا الاعتبار .

وإن أريد المعنى الثاني فإن قصد بذلك أن الكفار تبقى لهم حسنات يستحقون بها الجنة فهذا خطأ ظاهر، وإن أريد أنهم يتفاوتون في العقاب، فعقاب من كثرت سيئاته أعظم من عقاب من قلت سيئاته » [(٢)] .

وفي موضع آخر يقول: « ... وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته ؛ فإنه لا حسنات لهم ؛ ولكن تعد أعمالهم وتحصى ؛ فيوقفون عليها، ويقررون بها، ويجزون بها » [(٣)] .

فالمراد بالمحاسبة المنفية عن الكفار هي محاسبة الموازنة بين الحسنات والسيئات، فالكافر ليس له في الآخرة حسنات توزن ؛ فإن أعمالهم حابطة باطلة، قال تعالى: ﴿ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا ﴾ [الكهف:١٠٥]، وقال -سبحانه-: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان:٢٣]، أما المحاسبة المثبتة لهم فهي محاسبة التقرير والتوبيخ والتقريع [(٤)] ، والله أعلم .

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٠٥-٣٠٦) .
(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٠٥-٣٠٦) .
(٣) المصدر نفسه (٣/ ١٤٦) .
(٤) الكواشف الجلية ص(٥٧٧)، العقيدة الواسطية بشرح العثيمين ص(٥١٤)، العقيدة الواسطية بشرح د/ الفوزان ص(١٥١)، التنبيهات السنية ص(٢٣٢)، الإيمان باليوم الآخر ص(١٤٦) .

المبحث الثاني

ما جاء في خصوص الجزاء وعمومه

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

إن من الإيمان باليوم الآخر الإيمان بجزاء الأعمال، وأن كل إنسان لا بد أن يوفى جزاء عمله؛ إن خيراً فخير؛ وإن شراً فشر. وقد أجمع المسلمون على إثبات الجزاء، وأن العبد يحاسب على عمله ويجازى عليه؛ كما دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [الأنعام:١٦٠]، وقال تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴾ [الأنبياء:٤٧].

وفي هذه المسألة جاءت الآيات دالة على:

١-خصوص الجزاء بالمبالغين في الكفر :قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ [سبأ:١٧].

٢-عموم الجزاء وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة:٧-٨].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض وجه التعارض يتضح في أن الآية الأولى قد دلت على خصوص الجزاء بالكفار، وفي المقابل نجد الآية الثانية دلت على عموم الجزاء.

وبناءً على هذا الاختلاف فقد يسأل سائل: لِمَ خص الله تعالى الكفور بالجزاء، والجزاء عام للكافر والمؤمن؟ الجواب عن هذا الإشكال يظهر فيما يلي:

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام لم يتعد أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع؛ فسلكوا فيها عدة مسالك وهي كالتالي:

المسلك الأول: أن المراد بقوله: ﴿ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ أي: ما نجازي هذا

الجزاء الشديد المستأصل إلا المبالغ في الكفران .

وعلى هذا المعنى يكون المراد بالجزاء هنا الجزاء الخاص ، وهو العقاب والإهلاك ؛ وليس الجزاء العام .

وهذا المعنى أشار إليه كل من: مجاهد ، والحسن -رضوان الله عليهما .

فعن مجاهد رضي الله عنه قال: « ﴿ وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ أي: هل يعاقب إلا الكفـور »[١] .

وقال الحسن: « ولا يعاقب بمثل فعله إلا الكفور »[٢] . وممن ذهب إلى هذا المسلك أيضاً: الزمخشري[٣] ، والبيضاوي[٤] ، وابن كثير[٥] ، والألوسي[٦] ، وغيرهـم .

المسلك الثاني :أن ما يفعل بغير الكافر من الجزاء ليس عقاباً في الحقيقة ؛ بل تطهير وتمحيص . وحكى هذا المسلك الألوسي في تفسيره[٧] .

المسلك الثالث : أنه لا يجازى بجميع الأعمال مع المناقشة العسيرة إلا الكافر ، وأما المؤمن فلا يناقش الحساب ، وهذا المعنى هو ما ذهب إليه طاوس[٨] رحمه الله ، حيث قال: « ﴿ وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ قال: هو المناقشة في الحساب ، ومن نوقش الحساب عذب ، وهو الكافر لا يغفر له »[٩] .

وقد ثبت برواية عائشة أن النبي ﷺ قال: « **ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك** » فقلت: يا رسول الله ، أليس قد قال الله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۞

---

(١) ذكره السيوطي في الدر (٥/ ٢٥٣) وعزاه للفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابـن أبـي حـاتم ، ولم أقـف عليه في تفسيره المطبوع .

(٢) تفسير ابن كثير (٣/ ٨٤٨) .

(٣) انظر: الكشاف (٥/ ١١٦) .

(٤) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٢٥٩) .

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٨٤٨) .

(٦) انظر: روح المعاني (٢١/ ١٨٧) .

(٧) انظر: المصدر نفسه .

(٨) سبقت ترجمته .

(٩) أخرجه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣١٦٧) رقم (١٧٨٩٤) ، وذكره السيوطي في الـدر (٥/ ٢٥٣) وعزاه لعبدالرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر .

﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ [الانشقاق:٧-٨]، فقال: « **إنما ذلك العرض، وليس أحد يناقش الحساب إلا عُذّب** »[١] .

فالكافر يكافأ على أعماله، ويحاسب عليها، ويحبط ما عمل من خير[٢] . هذا وقد قال بالمسالك الثلاثة المتقدمة الشنقيطي رضي الله عنه في دفع الإيهام[٣] .

المسلك الرابع : أن المراد بقوله: ﴿ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ أن الكافر يجازى بسوء عمله، أمّا المؤمن فيكفر الله تعالى عنه سيئاته إن اجتنب الكبائر .

وإلى هذا المسلك ذهب العز بن عبدالسلام؛ حيث قال: « المراد: لا يجازى بكل عمله السيِّئ إلا الكفور، أما المؤمن فقد أخبر رسول الله ﷺ : « **بأن الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارات لما بينهن ما لم تغش الكبائر** »[٤] . وقد دل الكتاب العزيز على أن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر، هذا في حق المؤمن، وأما الكافر فنادر التحقق؛ لأنه الذي اتصف بفرد واحد من أفراد الكفر، ولم يتكرر كفره حتى يصدق عليه كفور، فلما ندر لم يعتبر »[٥] .

رابعاً: الترجيح وبعد أن تناولنا مسالك الجمع السابقة ومن قال بها يظهر - والله تعالى أعلم بالصواب- أن الراجح منها هو المسلك الأول، وأن معنى قوله: ﴿ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ أي: ما نجازي الجزاء الشديد -جزاء العقوبة- إلا من كفر بالله وبطر بالنعمة .

ومما يرجح هذا القول: دلالة السياق القرآني[٦] عليه، يقول تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ ۖ كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٢١٢) .

(٣) انظر: ص(١٦٥) .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة / باب: الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة... مكفرات لما بينهن ما اجتنب الكبائر ص(١٢٢) ح(٢٣٣) .

(٥) فوائد في مشكل القرآن ص(٢١٤-٢١٥) .

(٦) انظر: تفسير السعدي ص(٦٧٧) .

وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ ۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ [سبأ:١٥-١٧] .

فهذه الآيات تخبرنا أنه -سبحانه- لم يجاز هذا الجزاء -الذي هو الاصطلام والإهلاك- إلا من كفر من قوم سبأ، فقد كانوا في نعمة وغبطة في بلادهم وعيشهم واتساع أرازقهم، وبعث الله تعالى إليهم الرسل تأمرهم أن يأكلوا من رزقه ويشكروه بتوحيده وعبادته، فكانوا كذلك ما شاء الله تعالى، ثم أعرضوا عما أمروا به؛ فعوقبوا بإرسال السيل والتفرق في البلاد بسبب كفرهم وشركهم بالله، وتكذيبهم الحق، وعدولهم عنه إلى الباطل .

ومن أسباب ترجيح هذا المسلك: أنه قول بعض السلف؛ كمجاهد، والحسن - رضوان الله عليهما- كما ذهب إليه جماعة من المفسرين .

يقول الزمخشري معقباً على من قال بأن الجزاء في الآية بمعنى العقاب: « وهو الوجه الصحيح، وليس لقائل أن يقول: لم قيل: وهل يجازى إلا الكفور، على اختصاص الكفور بالجزاء، والجزاء عام للكافر والمؤمن؟ لأنه لم يرد الجزاء العام؛ وإنما أراد الخاص -وهو العقاب-؛ بل لا يجوز أن يراد العموم وليس بموضعه، ألا ترى أنك لو قلت: جزيناهم بما كفروا، وهل يجازى إلا الكافر والمؤمن لم يصح ولم يسد كلاماً؟ فتبين أن ما يتخيل من السؤال مضمحل، وأن الصحيح الذي لا يجوز غيره ما جاء عليه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه »[١] .

وبقي أن نقول: إن بقية المسالك محتملة، والله أعلم .

---

(١) الكشاف (٥/١١٦) .

المبحث الثالث

ما جاء في حمل الأوزار

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

جاءت النصوص القرآنية في هذه المسألة بأمرين : -

الأول : أن الإنسان يحمل إثم ما ارتكب من ذنوب، وإثم الذين أضلهم من الأتباع.

-قال تعالى: ﴿ لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴾ [النحل:٢٥].

والوِزر -بكسر الواو-: الحِمل الثقيل، ومنه قيل لوزير السلطان: وزيرٌ؛ لأنه يزرُ عن السلطان أثقال ما أسند إليه من تدبير المملكة -أي: يحمل ذلك [١].

ويطلق الوزر أيضاً على الإثم والذنب لِثقله[٢]، يقال: وزر يزر وزراً، أي: إثماً[٣]؛ وإنما أطلق على الإثم؛ لأنه يلحق صاحبه في الآخرة تعب كتعب حامل الثقل[٤]، أو لأن ثقله على النفس كثقل الحمل على الظهر [٥].

-ويقول تعالى في آية أخرى: ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ۖ وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴾ [العنكبوت:١٣].

والمراد بالأثقال: الأوزار والخطايا، ومعنى ﴿ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ۖ ﴾ أي: أوزاراً مع أوزارهم[٦]. والتعبير عنها بالأثقال للإيذان بغاية ثقلها، وأنها ذنوب

---

(١) انظر: معاني القرآن للنحاس (٤/ ٦٢)، لسان العرب (١٥/ ٢٠٢) مادة (وزر). وانظر أيضاً: المفردات ص(٥٢١) كتاب (الواو).

(٢) انظر: العمدة في غريب القرآن ص(١٢٦)، المفردات ص(٥٢١) كتاب (الواو)، لسان العرب (١٥/ ٢٠٢) مادة (وزر)، تحفة الأريب ص(٣١٦).

(٣) انظر: أضواء البيان (٣/ ٣٤٥).

(٤) انظر: تفسير التحرير والتنوير (١٥/ ٥١)، (٢٣/ ٣٤١).

(٥) انظر: تفسير المنار (٧/ ٢٩٧).

(٦) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٤/ ١٧٠)، تفسير البغوي (٢٠/ ٢٣٦)، زاد المسير (٦/ ١٢٩).

فادحة وعظيمـة[(١)].

الثاني: ودلت آيات أخر بأنه لا تحمل نفس ذنب نفس أخـرى؛ بـل كـل نفـس اكتسبت إثماً بكفر أو معصية فعليها وزرها الذي اقترفتـه، فـلا يؤاخـذ أحـد بـذنب غيره؛ بل مؤاخذ بذنبه هو، لا يتحمله عنه أحد.

-قال تعالى: ﴿ ... وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ﴾ [الأنعام:١٦٤]. وقوله: ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ ﴾ [الإسراء:١٥].[(٢)] وقال تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة:١٣٤]. ويقول تعالى في آية أخرى: ﴿ ... وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَىْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ ۗ ﴾ [فاطر:١٨].

فبيّن -سبحانه- في هذه الآية أنه إن دعت نفس أثقلتها الأوزار والذنوب نفساً أخرى إلى حمل شيء من ذنوبها ليخفف عنها لا تحمل عنها شيئاً ولو كانت المدعوة ذات قرابة من الداعي؛ من أب، أو أم، أو ولد، أو أخ[(٣)].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض بالنظر إلى النصوص السابقة نجد أن الآية الأولى دلت على أن الضالين يحملون أوزارهم كاملة، ويحملون أيضاً من أوزار الأتباع الذين أضلوهم، وفي الآية الأخرى أن الذين كفروا يحملون أثقالهم -وهي ذنوبهم- وأثقالاً مع أثقالهم -أي: ذنوباً مع ذنوبهم.

ومدلول هاتين الآيتين قد يوهم التعارض مع ما جاء في الآيات الأخرى بأنه لا تحمل نفس آثمة إثم نفس أخرى؛ بل تحمل إثمها دون إثم غيرها من الأنفس ولو كان ذا قرابة منها، فالمذنب لا يؤاخذ بذنب غيره؛ بل هو مختص بذنبه، مسؤول عنه، محاسب عليه.

---

(١) انظر: فتح القدير (٤/ ١٩٤)، روح المعاني (١٩/ ٢١٠).

(٢) ونحوها في سورة فاطر: آية (١٨)، وسورة الزمر: آية (٧)، وسورة النجم: آية (٣٨).

(٣) انظر: جامع البيان (٢٢/ ١٥٢)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٤/ ٣٥٣)، تفسير البغوي (٢٢/ ٤١٧).

وقد يتساءل متسائل فيقول: ما وجه تحمل هؤلاء أوزار غيرهم من الأتباع؟ وكيف يؤاخذون بجريرة غيرهم والله تعالى يقول: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ ؟وعليه فقد يتوهم أن بين الآيات منافاة وتعارضاً .

والجواب عن هذا الإشكال يتضح بما يلي -إن شاء الله تعالى .

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام لم يتجاوز أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع ؛ فسلكوا فيها ثلاثة مسالك هي كالتالي :

المسلك الأول : أنه لا منافاة بين الآيات ؛ إذ الوزر في الآيتين الأوليين محمول على من تسبب فيه بوجه ؛ كالأمر به ، والدلالة عليه ، فعليه وزر مباشرته له ، ووزر تسببه فيه ، وتفصيل هذا القول كما يلي :

وهو أن هؤلاء القادة ورؤساء الضلال ما حملوا إلا وزرين :

أحدهما: وزر ضلالهم في أنفسهم مباشرة ، وذلك بكفرهم بالله ، وتكذيبهم بما أنزل على محمد ﷺ ، فحملوا هذه الأوزار كاملة ، وهذا المعنى هو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ ، وقوله: ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ ﴾ أي: أثقال كفرهم .

الثانـــي: وزر إضلالهم غيرهم من الأتباع ، وذلك بتسببهم في كفرهم وإغوائهم ، وصدهم عن سبيل الله ، وتركهم الإيمان .

وعليه فهم ما حملوا إلا أوزار أنفسهم؛ لأنهم تحملوا وزر الضلال ووزر الإضلال ؛ لأنهم لما سنوا لهم الضلالة ودعوا إليها وتسببوا فيها كان جزاء تشريعهم لغيرهم ذنباً من ذنوبهم ، وإثماً من آثامهم ؛ لا آثام غيرهم ، فعوقبوا عليها من هذه الجهة ؛ لأنه من فعلهم ، لا ينقص ذلك شيئاً من أوزار أتباعهم الضالين .

وهذا المعنى هو المراد من قوله: ﴿ وَأَثْقَالاً مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ أي: أثقال كفرهم وكفر من تبعهم ، وقوله أيضاً: ﴿ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم ﴾ .

وقد ورد هذا المعنى عن طائفة من السلف -رضوان الله عليهم- فجاء عن

ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةً يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَمِنۡ أَوۡزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ ﴾ أنه قال: « يحملون ذنوبهم ؛ وذلك مثل قوله: ﴿ وَأَثۡقَالٗا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡ ﴾ يقول: يحملون مع ذنوبهم ذنوب الذين يضلونهم بغير علم »[١].

وعن مجاهد رحمه الله قال: « ﴿ لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةً...﴾ حملهم ذنوب أنفسهم وذنوب من أطاعهم ، ولا يخفف ذلك عمن أطاعهم من العذاب شيئاً »[٢].

وعن قتادة رحمه الله أنه قال: « ﴿ لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةً...﴾ أي: ذنوبهم وذنوب الذين يضلونهم بغير علم »[٣].

والتفسير المتقدم لا ينافي ما جاء في قوله: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ ﴾ ؛ إذ الوزر هنا محمول على من لم يتسبب في الفعل بوجه من الوجوه ؛ كالأمر به ، والدعوة إليه ، وعليه فيكون معنى الآية :

لا تحمل نفس ذنب نفس أخرى ، بل كل نفس مسؤولة عن ذنبها ، مؤاخذة بجرمها ، ومعاقبة بإثمها ، فلا تخشى نفس صالحة أن تؤاخذ بجريرة نفس أخرى من ذويها وقرابتها ؛ كما لا تطمع نفس مثقلة بالذنوب إعانة ذويها أو أقربائها في حمل شيء من ذنوبها ، فالابن لا يحمل آثام أبيه ، وكذا الأخ لا يحمل آثام أخيه ؛ بل كل امرئ بما كسب رهين .

وهذا يدل على عدل الله في حكمه ، وأنه تعالى لا يؤاخذ نفساً بجريرة غيرها .

وهذا الجمع بين الآيات المتقدم ذكرها ذهب إليه جمهور المفسرين ؛ كابن جرير

---

(١) أخرجه عنه ابن جرير (١٤/ ١٢٨) رقم (١٦٢٨١) ، وابن أبي حاتم في تفسيره (٧/ ٢٢٨١) رقم (١٢٥٠٥) .

(٢) أخرجه عنه ابن جرير رقم (١٦٢٧٩) نفس الجزء والصفحة ، وابن أبي حاتم رقم (١٢٥٠٦) نفس الجزء والصفحة ، والسيوطي في الدر (٤/ ١٣٠) وعزاه لابن أبي شيبة وابن المنذر .

(٣) أخرجه عنه ابن جرير في جامع البيان رقم (١٦٢٨٠) .

الطبري[١]، والسمعاني[٢]، والبغوي[٣]، وابن عطية[٤]، وابن كثير[٥]، والشوكاني[٦]، والألوسي[٧]، والشنقيطي[٨]، وغيرهم عليهم رحمة الله .

وقال به أيضاً القاضي عبدالجبار[٩]، ومحمد بن أبي بكر الرازي في مسائله[١٠]، والأنصاري في فتح الرحمن[١١]، وخليل ياسين[١٢]، وأبو النور الحديدي[١٣]، كما أن هذا المسلك هو ظاهر كلام الراغب الأصفهاني في المفردات[١٤]، وإليه أشار النيسابوري في باهر البرهان[١٥]، والعز بن عبدالسلام[١٦] .

وقبل البدء بذكر أدلة هذا الفريق يحسن الإشارة إلى أنه قد وقع الخلاف بين جماعة من المفسرين حول (مِنْ) في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم ﴾ هل هي للتبعيض أم للجنس؟

فممن قال: إنها للجنس: الواحدي[١٧]، والقرطبي[١٨]، فيكون معنى الآية: إن

---

(١) انظر: جامع البيان (١٥/ ٧٠)، (٢٠/ ١٦٤) .
(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ١٦٦، ٢٢٦)، (٤/ ١٧٠) .
(٣) انظر: تفسير البغوي (٢٠/ ٢٣٦)، (١٥/ ٨٢) .
(٤) انظر: المحرر الوجيز (٤/ ٣٠٩، ٥٢١) .
(٥) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٤٧، ٦٤٧) .
(٦) انظر: فتح القدير (٤/ ٣٤٥، ٤٥٢) .
(٧) انظر: روح المعاني (١٥/ ٥١)، (٢٠/ ٢١٠) .
(٨) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١١٨)، أضواء البيان (٣/ ١٩٣، ٣٤٦) .
(٩) انظر: تنـزيه القرآن ص(٢١٩) .
(١٠) انظر: ص(٩١، ١٧٣) .
(١١) انظر: ص(١٨٢، ٣٠٤) .
(١٢) انظر: أضواء على متشابهات القرآن (٤/ ٩٨) .
(١٣) انظر: البيان ص(٧٥-٧٧) .
(١٤) انظر: ص(٥٢١) .
(١٥) انظر: (٢/ ١٠٩٥) .
(١٦) انظر: فوائد في مشكل القرآن ص(٢٧٦) .
(١٧) هو: علي بن أحمد بن محمد بن علي، أبو الحسن الواحدي النيسابوري، كان أوحد عصره في التفسير، فقيهاً، إماماً في النحو واللغة وغيرهما، تصدر للإفادة والتدريس مدة، وله شعر حسن، من مصنفاته: التفاسير الثلاثة: البسيط والوسيط والوجيز، وأسباب النـزول، وغيرها، توفي رحمه الله بنيسابور سنة (٤٦٨هـ) . انظر: إنباء الرواة (٣/ ٢٢٣)، طبقات المفسرين للداودي (١/ ٣٨٧) .
(١٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٧١) .

دعاة الضلال عليهم أوزارهم في أنفسهم ومثل أوزار من اتبعهم .

يقول الواحدي فيما نقل عنه الرازي: « ولفظة (مِنْ) في قوله: ﴿ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم ﴾ ليست للتبعيض ؛ لأنها لو كانت للتبعيض لخف عن الأتباع بعض أوزارهم ؛ وذلك غير جائز ؛ لقوله عليه السلام: « **من غير أن ينقص من أوزارهم شيئ**»[١] ، ولكنها للجنس ، أي: ليحملوا من جنس أوزار الأتباع » [٢] .

وممن ذهب إلى أنها للتبعيض: ابن عطية[٣] ، والزمخشري[٤] ، والبيضاوي[٥] ، فيكون معنى الآية: وبعضاً من أوزار من ضل بإضلالهم ، وهو وزر الإضلال .

يقول ابن عطية في ذلك: « ﴿ وَمِنْ ﴾ للتبعيض ؛ وذلك أن هذا الواهن المضل يحمل وزر نفسه كاملاً ، ويحمل وزراً من وزر كل مضل بسببه ، ولا تنقص أوزار أولئك » [٦] .

وعلى اعتبار أن (مِنْ) تبعيضية فلا إشكال في الآية[٧] ؛ لأن المعنى يكون على تقدير: وبعض أوزار من ضل بإضلالهم على معنى ومثل بعض أوزارهم ، فمن تبعيضية ؛ لأن مقابلته لقوله تعالى: ﴿ كَامِلَةً ﴾ يُعيّن ذلك .

والمراد بهذا البعض حصة التسبب ، فالمضل والضال شريكان ، هذا يضله ، وهذا يطاوعه ، فيتحاملان الوزر [٨] .

وللضال أوزار أخرى غير هذه فلا يحملها المضل ؛ لكونه لم يتسبب بها ، وعليه

---

(١) تقدم تخريجه .
(٢) التفسير الكبير (٢٠/ ١٦) .
(٣) انظر: المحرر الوجيز (٣/ ٣٨٧) .
(٤) انظر: الكشاف (٣/ ٤٣٢) .
(٥) انظر: تفسير البيضاوي (١/ ٥٤١) .
(٦) المحرر الوجيز (٣/ ٣٨٧) .
(٧) انظر: موهم الاختلاف ص(٤٠٩) .
(٨) روح المعاني (١٤/ ١٨٢) .

فالمضلون لا يحملون كل ذنوب الأتباع ؛ بل يتحملون ما تسببوا فيه[١] فقط .

ولقد استدل أصحاب هذا المسلك بما يلي : -

-ما ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: « **من سنّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده؛ من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء**»[٢] .

-وجاء في الصحيح أيضاً عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: « **من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئـــاً** »[٣] .

-وفي الصحيحين أنه ﷺ قال: « **لا تُقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها؛ لأنه كان أول من سن القتل** »[٤] .

-وعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: « **أتدرون ما المفلس؟** قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع ، فقال: « **إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطي هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار** »[٥] .

وبهذه النصوص الصحيحة يرتفع الإشكال بين الآيات ، والله تعالى أعلم .

---

(١) انظر: المصدر السابق .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز / باب: قول النبي ﷺ : ((يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه)) ص(٢٥٠) ، وكتاب: أحاديث الأنبياء/ باب: خلق آدم وذريته ص(٦٣٦) ح(٣٣٣٥) .
أخرجه مسلم في كتاب: القسامة والمحاربين / باب: بيان إثم حق من سن القتل ص(٦٩٤) ح(١٦٧٧) .

(٥) أخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب / باب: تحريم الظلم ص(١٠٤٠) ح(٢٥٨١) .

المسلك الثاني : وذهب محمد بن أبي بكر الرازي[١] إلى أن المراد بقوله: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾: أنه لا تحمله اختياراً ؛ رداً على الكافرين ؛ حيث قالوا للذين آمنوا:

﴿ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ ﴾، وعلى المشركين الذين قالوا للنبي ﷺ : ارجع إلى ديننا ونحن كفلاء بما يلحقك من تبعة في دينك .

وأما قوله تعالى: ﴿ لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم ﴾، وقوله: ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾، أنها تحمله كرهاً، فلا تنافي بين النصوص .

المسلك الثالث :أن المراد بقوله تعالى: ﴿ لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم ﴾: أنه يحصل للرؤساء مثل أوزار الأتباع، والسبب فيه ما رُوي عن رسول الله ﷺ أنه قال: « **أيما داعٍ دعا إلى هدى فاتبع كان له مثل أجر من اتبعه لا ينقص من أجورهم شيء، وأيما داع دعا إلى ضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شيئاً** »[٢] . وليس المراد منه أنه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الأتباع إلى الرؤساء ؛ وذلك لأن هذا لا يليق بعدل الله تعالى، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم:٣٩]، وقوله: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ ؛ بل المعنى: أن الرئيس إذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه ؛ حتى إن ذلك العقاب يكون مساوياً لكل ما يستحقه كل واحد من الأتباع .

وهذا المسلك هو ما ذهب إليه فخر الدين الرازي في تفسيره[٣]، وبه قال شرف الدين الريان في "الروض"[٤] .

رابعاً : الترجيح وبعد عرض مسالك العلماء في هذه المسألة يظهر جلياً أن الراجح -والله تعالى أعلم بالصواب- المسلك الأول، وهو المشهور عن جمهور العلماء،

---

(١) انظر: مسائل الرازي ص(٩١ ، ١٨٦) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر: (١٦/٢٠) .

(٤) انظر: (١٩١/١) .

فإنه لا يؤاخذ أحد بذنب غيره ؛ بل كل واحد مرهون بذنبه ، مسؤول عنه ، لا يتحمله عنه أحد ، وهذا لا ينافي أن الإنسان الضال يحمل وزر ضلاله ووزر إضلاله غيره من غير أن ينقص من آثامهم شيئاً ، وحمل الضال وزر غيره ليس حملاً زائداً على وزره من قبيل وزر الغير ؛ ولكنه يعد من وزره هو ؛ لكونه تسبب في تضليل ذلك الغير .

وبهذا المسلك تتفق الأدلة ، ويزول ما قد يتوهم بينها من تعارض .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في ذلك: « ... فالداعي إلى الكفر والبدعة وإن كان أضل غيره فذلك الغير يعاقب على ذنبه ؛ لكونه قبل هذا واتبعه ، وهذا عليه وزره ووزر من اتبعه إلى يوم القيامة ؛ مع بقاء أوزار أولئك عليهم »[(١)] .

ويقول الطاهر عاشور في "التحرير والتنوير": « والمعنى: أن وزر أحد لا يحمله غيره ، فإذا كان قد تسبب بوزره في إيقاع غيره في الوزر حُمل عليه وزر بوزر غيره ؛ لأنه متسبب فيه ، وليس ذلك بحمل وزر الغير عليه ؛ ولكنه حمل وزر نفسه عليها وهو وزر التسبب في الأوزار »[(٢)] .

أسباب الترجيح :

١- موافقة هذا المسلك لما جاء في كتاب الله العزيز ، وفي السنة النبوية المطهرة ، وقد تقدم ذكرهما .

٢- أن هذا المسلك هو الذي عليه السلف ، وبه قال جمهور المفسرين وغيرهم من أهل العلم .

٣- أن هذا المسلك فيه إعمال لجميع الأدلة على وجه لا تناقض فيه ولا اختلاف .

أما مسلك محمد بن أبي بكر الرازي فيظهر -والله تعالى أعلم بالصواب- أنه محتمل ، ويمكن الأخذ به ؛ حيث إنه لا تحمل نفس آثمة من اختيارها أوزار الآخرين ؛

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦/ ٢٥) .

(٢) تفسير التحرير والتنوير (١٥/ ٥٠) .

بل تحمل إثمها فحسب ، أما رؤساء الضلال والدعاة إليه فهم لَمَّا سنوا لغيرهم سنة سيئة وتسببوا فيها كان عقابهم أن يحملوا أوزار ضلالهم وأوزار إضلالهم غيرهم من الأتباع ، وحملهم وزر الغير لا اختيار لهم فيه ؛ بل عن كره .

خامساً : مناقشة الأقوال المرجوحة أما المسلك الثالث -وهو ما أجاب به فخر الدين الرازي وغيره- فيمكن الإيراد عليه بما يلي :

١-بأنه -فيما يظهر- مخالف لظاهر الكتاب والسنة ، فقد جاءت الآيات صريحة بأن رؤساء الضلال يحملون وزر ضلالهم ؛ كما يحملون وزر إضلالهم غيرهم من الأتباع حقيقة ، وكما دلت الأحاديث الواردة في السنة النبوية المطهرة بأن من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها ، وأنه ما من نفس تقتل ظلماً إلا كان على أول من سنَّ القتل وزر من دمها .

وهذا كله خلاف ما ادعى الرازي وغيره بأن رؤساء الضلال لا يحملون من أوزار الذي يضلونهم حقيقة ؛ لأن هذا ينافي عدل الله ؛ وإنما يعاقبون بتعظيم الوزر الذي سنّوه للأتباع .

٢-أن قول الرازي: إن هذا ينافي عدل الله قول غير مسلم ؛ فإن القادة ورؤساء الضلال لما سنوا لغيرهم سنة سيئة وتسببوا في إضلالهم كان عقابهم أن يحملوا أوزارهم وأوزار الذين أضلوهم من الأتباع ، وهذا من تمام عدل الله تعالى ورحمته بعباده ؛ مع أنه لا ينقص من أوزار التابعين شيئاً ، علماً بأنه عند التدبر يلاحظ أن مؤدى المسلكين: الأول والثالث متقارب ؛ إلاّ أن الأول أقرب إلى ظواهر النصوص ، والله تعالى أعلم .

المبحث الرابع

ما جاء في رهن الإنسان بعمله

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

تناولت الآيات القرآنية في هذه المسألة أمرين : -

الأول : عموم رهن كل إنسان بعمله ولو كان من أصحاب اليمين نظراً للشمول المدلول عليه بلفظ (كل) . قال تعالى: ﴿ ... كُلُّ ٱمْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ [الطور:٢١] .

الثاني : ودلت آية أخرى على عدم شمول أصحاب اليمين وأنهم غير مرهنين بذنوبهم .

قال تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ * إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴾ [المدثر: ٣٨-٣٩] .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض يتوقف التعارض المتوهم وقوعه بين الآيتين على نوع الاستثناء في قوله: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ * إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴾ ، فالاستثناء في الآية يحتمل الانقطاع والاتصال ، فعلى القول بأن الاستثناء "منقطع"[١] فلا إشكال بين الآيتين ؛ لأن (إلا) بمعنى: (لكن) .

أما على القول بأن الاستثناء في الآية "متصل" -وهذا يُفهم من الأقوال الواردة في معنى أصحاب اليمين- فإن الإشكال هنا يكون قائماً ، وإيضاح ذلك: أن أهل العلم -عليهم رحمة الله- اختلفوا في تعيين أصحاب اليمين[٢] في الآية على عدة أقوال منها :

-أن المراد بأصحاب اليمين: أولاد المسلمين، قال بذلك علي بن أبي طالب[٣] رضي الله عنه .

-وقال ابن عباس[٤] رضي الله عنهما: هم المؤمنون ، وجاء عنه أيضاً رضي الله عنه : أنهم

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٥/ ٣٩٨)، تفسير التحرير والتنوير (٢٩/ ٣٢٥) .

(٢) انظر: تفسير البغوي (٢٩/ ٢٧٢)، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٦٥) .

(٣) انظر: تفسير أبي الظفر السمعاني (٦/ ٩٨)، تفسير البغوي (٢٩/ ٢٧٢)، المحرر الوجيز (٥/ ٣٩٨)، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٦٥) .

(٤) انظر: تفسير الرازي (٣٠/ ١٨٥) .

الملائكـة [١] .

-وقال الضحاك[٢]: الذين سبقت لهم من الله الحسنى .

-ورُوي عن مقاتل[٣]: أنهم الذين يعطون كتبهم بأيمانهم .

-وقيل: هم أصحاب الجنة الذين كانوا عن يمين آدم يوم الميثاق حين قال الله لهم: هؤلاء في الجنة ولا أبالي . قال بهذا مقاتل[٤] والكلبي[٥] .

فهذه الأقوال في مجموعها جاءت دالة على أن الاستثناء في الآية متصل ، وعلى هذا القول فإنه يبقى الوجه الموهم للتعارض بين الآيتين ، وهو أن آية "الطور" يفيد ظاهرها العموم في جميع الناس ، فكل إنسان مرتهن بعمله مأخوذ به ، فإما أن يخلصه ؛ وإما أن يهلكه ، ولو كان من أصحاب اليمين ؛ لما تفيده (كل) من الشمول ، وهذا مما قد يوهم التعارض مع الآية الأخرى الدالة على أن أصحاب اليمين خارجون من هذا العموم .

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام تقدم فيما سبق أنه إذا كان الاستثناء منقطعاً في قوله: ﴿ إِلَّآ أَصۡحَٰبَ ٱلۡيَمِينِ ﴾ فلا وجه للتعارض أصلاً بين الآيتين ، أما إذا كان الاستثناء متصلاً فيبقى الإشكال بين الآيتين -كما تقدم- وعليه فقد سلك أهل العلم للجمع بين الآيتين مسلكين هما : -

المسلك الأول : أنه لا منافاة بين الآيتين ؛ فآية الطور عامة خصصتها آية المدثر . وقد صرّح بهذا الشنقيطي رحمه الله في "دفع الإيهام"[٦] .

ويكون المعنى: ﴿ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ ﴾ أي: كل نفس رهينة بكسبها ، مأخوذة بعملها عند الله تعالى غير مفكوكة ؛ إلا أصحاب اليمين فإنهم لا يرتهنون

---

(١) انظر: تفسير البغوي (٢٩/ ٢٧٢) ، المحرر الوجيز (٥/ ٣٩٨) ، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٦٥) .
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٦٥) ، المحرر الوجيز (٥/ ٣٩٨) .
(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٩٨) ، تفسير الرازي (٣٠/ ١٨٥) ، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٦٥) .
(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٦٥) .
(٥) انظر: تفسير الرازي (٣٠/ ١٨٥) .
(٦) انظر: ص(١٨٥) . وانظر: أضواء البيان (٧/ ٤٥٢) .

بذنوبهم؛ لأن الله يغفرها لهم، ويتجاوز عنهم كما وعدهم، أو لأنهم فكوا رقاب أنفسهم بأعمالهم الحسنة كما يفك الراهن رهنه بأداء الحق الذي وجب عليه .

وقال بهذا المعنى للآية جمعٌ من السلف -رضوان الله عليهم-؛ كابن عباس، والضحاك، ومجاهد، وقتادة، وابن زيد[(١)]؛ كما قال به جمهور المفسرين؛ كالطبري[(٢)]، والسمعاني[(٣)]، والبغوي[(٤)]، والرازي[(٥)]، والقرطبي[(٦)]، والشوكاني[(٧)]، وغيرهم -عليهم رحمة الله- .

المسلك الثاني : أن آية الطور في الكفار، وآية المدثر في المؤمنين، فقوله: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾من صفات أهل النار، وقد وقعت معترضة بين صفات أهل الجنة، والمعنى: أن الكفار والمشركين محبوسون في النار بعملهم؛ إلا أصحاب اليمين -وهم المؤمنون- فإنهم غير محبوسين ولا مرتهنين بعملهم؛ لقوله: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ * إِلَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴾ .

قال ابن عباس رضي الله عنهما : « ارتهن أهل جهنم بأعمالهم، وصار أهل الجنة إلى نعيمهم؛ ولهذا قال: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ * إِلَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴾»[(٨)] .

ورُوي عن مقاتل أنه قال: « كل امرئ كافر بما عمل من الكفر مرتهن في النار، والمؤمن لا يكون مرتهناً؛ لقوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ * إِلَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴾» [(٩)] .

---

(١) انظر: جامع البيان (٢٩/٢٠٦) .
(٢) انظر: المصدر نفسه .
(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٩٨) .
(٤) انظر: تفسير البغوي (٢٩/ ٢٧٢) .
(٥) انظر: التفسير الكبير (٣٠/ ١٨٥) .
(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٦٥) .
(٧) انظر: فتح القدير (٥/ ٣٣٢) .
(٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٥١) .
(٩) انظر: مسائل الرازي ص(٣٢٧)، فتح الرحمن ص(٥٣٦) .

وهذا المسلك هو مقتضى كلام السمعاني في تفسيره[(١)]، وحكاه الرازي في مسائله[(٢)]، وشرف الدين الريان في الروض[(٣)]، واحتمله الأنصاري[(٤)]؛ كما احتمل هذا المسلك والذي قبله أبو النور الحديدي في البيان[(٥)].

رابعاً: الترجيح الذي يظهر -والله تعالى أعلم- أن كلا المسلكين مؤداهما واحد، ولا فرق بينهما، فآية الطور ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ لفظ عام أريد به الخصوص، أي: كل امرئ من الكفار مرتهن بعمله، وخصصتها الآية الثانية التي استثنت أصحاب اليمين -وهم المؤمنون- فإنهم لا يرتهنون بعملهم، والله أعلم.

---

(١) انظر: (٥/ ٢٧٤).
(٢) انظر: ص(٣٢٧).
(٣) انظر: (٢/ ٤٤٨).
(٤) انظر: فتح الرحمن ص(٥٣٦).
(٥) انظر: ص(١٨٤).

المبحث الخامس

ما جاء في تبديل السيئات حسنات

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

١- ذكر الآية التي تفيد أن بعض المسيئين تُبدَّل سيئاته حسنات؛ فلذلك يود لو أنه أكثر من الذنوب، قال تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الفرقان:٧٠] .

ومما يفيد تمني الاستكثار من فعل السيئات: ما رُوي عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: « **ليتمنين أقوام لو أكثروا من السيئات** » قيل: من هم؟ قال ﷺ: « **الذين بدّل الله سيئاهم حسنات** » (١) .

-ورُوي عن الحسن رحمه الله أنه قال: « ود قوم يوم القيامة أنهم كانوا في الدنيا استكثروا من الذنوب ؛ فقيل: مَنْ هم؟ قال: هم الذين قال الله فيهم: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ ﴾ » (٢) .

-وقال عمرو بن ميمون: « يبدل الله سيئات المؤمن إذا غفرها له حسنات ؛ حتى إن العبد يتمنى أن تكون سيئاته أكثر مما هي » (٣) .

٢- ذكر الآية التي تفيد أن بعض المسيئين يودّ أن يكون بينه وبين ما عمل أمداً بعيداً .

قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ [آل عمران:٣٠] .

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٢٥٢) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه . ووافقه الذهبي ، وحسنه الألباني في الصحيحة (٥/ ٢٠٩) رقم (٢١٧٧) . ورواه ابن أبي حاتم بنحوه في تفسيره موقوفاً على أبي هريرة (٨/ ٢٧٣٣) رقم (١٥٤٢٩) .

(٢) زاد المسير (٦/ ٢٨) .

(٣) المصدر نفسه (٦/ ٢٨) . وذكره السيوطي في الدر (٥/ ٨٧) وعزاه لعبد بن حميد .

رُوي عن الحسن رحمه الله في قوله: ﴿ وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوَءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ﴾ قال:«يسر أحدهم ألا يلقى عمله ذاك أبداً ، يكون ذلك مناه»[(١)] .

ويقول السمرقندي رحمه الله : « ﴿ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ﴾ يعني: تتمنى النفس أن تكون بينها وبين ذلك العمل أجلاً بعيداً كما بين المشرق والمغرب ، ولم تعمل ذلك العمل قط »[(٢)] .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض دلت الآية الأولى مع الحديث الذي جاء في معناها على أن بعض المسيئين حينما يرون في الآخرة من تبديل السيئات حسنات يودون لو أنهم أكثروا من فعل السيئات .

وقد يستشكل هذا على طائفة من الناس ؛ فيظنون أن آية الفرقان تخالف آية آل عمران" الأخرى الدالة على أن من يعمل سوءاً يود لو أنه لم يعمله في دنياه ، وألا يلقاه في آخرته .وعليه فكيف يمكننا إزالة هذا الإشكال المتوهم ؟

وكيف يمكن أن نوفق بين من يود لو أنه أكثر من ذنوبه وبين من يود أنه لو لم يعمل هذه الذنوب ، وأن يكون بينه وبينها أمدٌ بعيدٌ ؟

والجواب عن هذا يتضح فيما يلي -إن شاء الله تعالى .

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام لم أجد سوى قولٍ واحدٍ في الجمع بين هاتين الآيتين وهو المتعين -كما يظهر- ، والله تعالى أعلم .

وفحوى هذا القول: أن آية الفرقان ظاهرها في الذين تابوا إلى الله توبة نصوحاً في الدنيا ، فهؤلاء يبدل الله سيئاتهم التي عملوها بحسنات حقيقة يوم القيامة ، فيعطيهم مكان كل سيئة حسنة ؛ لذا فهم حين يرون في الآخرة من تبديل السيئات حسنات يودون لو أنهم أكثروا من فعل الذنوب ، وهذا لا ينافي ما جاء في آية آل عمران ، فهي عامة في أصحاب المعاصي والذنوب الذين لم يتوبوا من سيئاتهم وما زالوا مصرين عليها ، ففي الآخرة يود

---

(١) أخرجه عنه ابن جرير في جامع البيان (٣/ ٣١٤) رقم (٥٣٨٣) ، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٦٣١) رقم (٣٣٩٤) .

(٢) تفسير السمرقندي (١/ ٢٦٤) .

أحدهم لو أن بينه وبين ما عمل أمداً بعيداً .

-وبهذا القول يرتفع الإشكال ، ويحصل الجمع بين الآيتين ، والله أعلم .

وممن ذهب إلى تبديل السيئات حسنات يوم القيامة: سلمان الفارسي[١] ﷺ ، وسعيد بن المسيب[٢] ، وعلي بن الحسين[٣] ، ومكحول[٤] ، ووافقهم فيه ابن كثير[٥] ، وهو ظاهر كلام القرطبي[٦] ، كما حكاه النيسابوري[٧] -عليهم رحمة الله- . عن سلمان ﷺ قال: « يعطى رجل يوم القيامة صحيفة فيقرأ أعلاها فإذا سيئاته ، فإذا كاد يسوء ظنه ينظر في أسفلها فإذا حسناته ، ثم ينظر في أعلاها فإذا هي قد بدلت حسنات »[٨] .

ورُوي عن سعيد بن المسيب أنه قال: « تصير سيئاتهم حسنات لهم يوم القيامة»[٩] .

---

(١) انظر: زاد المسير (٦/ ٢٨) ، الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٦٢) .

(٢) انظر: جامع البيان (١٩/ ٦٠) ، تفسير أبي المظفر السمعاني (٤/ ٣٤) ، تفسير البغوي (١٩/ ٩٧) ، زاد المسير (٦/ ٢٨) ، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن أيوب ابن قيم الجوزية (١/ ٣٢٨) .

(٣) انظر: زاد المسير (٦/ ٢٨) ، تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٤) . وعلي بن الحسين هو: علي بن الحسين ابن الإمام علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي ، المشهور بزين العابدين ، سُمي بذلك لفرط عبادته ، يكنى بأبي الحسين ، ويقال: أبو الحسن ، حدَّث عن أبيه وجده مرسلاً وابن عباس وأبي هريرة وبعض أمهات المؤمنين ، وحدّث عنه جماعة منهم: بنوه ، كان علي ابن الحسين ثقة ، مأموناً ، كثير الحديث ، عالياً رفيعاً ورعاً ، اختلف في سنة وفاته ، والمشهور عن الجمهور أنه توفي سنة (٩٤هـ) . انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٦٠) ، السير (٤/ ٣٨٦) ، البداية (٩/ ١٢٦) .

(٤) انظر: تفسير البغوي (١٩/ ٩٧) ، تفسير الرازي (٢٤/ ٩٨) .
ومكحول هو: التابعي الجليل مكحول الدمشقي ، فقيه أهل الشام وعالمها ، يكنى أبا عبدالله ، وقيل: أبو أيوب ، وقيل: أبو مسلم ، مولى بني هذيل ، أرسل عن طائفة من الصحابة ، وسمع من واثلة بن الأسقع وانس وأبي أمامة الباهلي وخلق ، لم يكن في زمنه أبصر بالفتيا منه ، توفي ~ سنة (١١٣هـ) . انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٨٢) ، شذرات الذهب (١/ ٢٥٦) .

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٣) .

(٦) انظر: تفسير القرطبي (١٣/ ٦٢) .

(٧) انظر: باهر البرهان (٢/ ١٠٣٠) .

(٨) أخرجه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨/ ٢٧٣٤) رقم (١٥٤٣٩) ، وذكره السيوطي في الدر (٥/ ٨٧) وعزاه لعبد بن حميد .

(٩) أخرجه عنه ابن جرير في تفسيره (١٩/ ٦٠) رقم (٢٠١٤٤) .

ورُوي عن علي بن الحسين في قوله: ﴿ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ﴾ قال: « في الآخرة »[١].

وعن مكحول أنه قال في قوله تعالى: ﴿ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ﴾: « إذا تابوا جعل الله ما عملوا من سيئاتهم حسنات »[٢].

وتبديل السيئات حسنات في الآخرة لا يعني أن السيئة بنفسها تصير حسنة ؛ ولكن السيئة الماضية تمحى وتنقلب بنفس التوبة النصوح حسنات في صحيفة أعمالهم .

يقول الزجاج في ذلك: « ليس أن السيئة بعينها تصير حسنة ؛ ولكن التأويل: أن السيئة تمحى بالتوبة ، وتكتب الحسنة مع التوبة ، والكافر يحبط الله عمله ويثبت الله عليه السيئات »[٣].

وقال الحافظ ابن كثير: « إن تلك السيئات الماضية تنقلب بنفس التوبة النصوح حسنات ؛ وما ذاك إلا لأنه كلما تذكر ما مضى ندم واسترجع واستغفر ، فينقلب الذنب طاعة بهذا الاعتبار ، فيوم القيامة وإن وجده مكتوباً عليه فإنه لا يضره ، وينقلب حسنة في صحيفته ؛ كما ثبتت السنة بذلك ، وصحت به الآثار »[٤].

ويقول العلامة ابن القيم رحمه الله: « واحتجت الطائفة الأخرى التي قالت: هو تبديل السيئة حسنة لحقيقة يوم القيامة بأن قالت: حقيقة التبديل: إثبات الحسنة مكان السيئة ، وهذا إنما يكون في السيئة المحققة ، وهي التي قد فعلت ووقعت ، فإذا بدلت حسنة كان معناه: أنها محيت السيئة مكانها حسنة »[٥].

وقال القرطبي رحمه الله: « فلا يبعد في كرم الله تعالى -إذا صحت توبة العبد- أن

---

(١) أخرجه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨/ ٢٧٣٥) رقم (١٥٤٤٠) ، وذكره السيوطي في الدر (٥/ ٨٧) وعزاه لعبد بن حميد .

(٢) ذكره السيوطي في الدر (٥/ ٨٧) وعزاه لعبد بن حميد .

(٣) معاني القرآن (٤/ ٧٦) .

(٤) تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٣) .

(٥) طريق الهجرتين ص(٣٢٢) .

يضع مكان كل سيئة حسنة »[١] .

قلت: وهذا يدل على عظيم كرمه -سبحانه- وفضله الواسع في إبداله السيئات حسنات ، وهذا في حق التائب توبة نصوحاً ، ومن شاء الله تعالى من خلقه .

وبهذا القول يتبين أنه ليس بين الآيتين تعارض واختلاف ، والله أعلم .

ولقد استدل أصحاب هذا القول[٢] بما ورد في السنة النبوية المطهرة ، وما صحت به الآثار عن السلف -رضوان الله عليهم .

-عن أبي ذر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : « **إني لأعلم آخر أهل الجنة دخولاً بالجنة، وآخر أهل النار خروجاً منها، رجل يؤتى به يوم القيامة فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه وارفعوا عنه كبارها، فتعرض عليه صغار ذنوبه فيقال: عملت يوم كذا وكذا؟ فيقول: نعم -لا يستطيع أن ينكر، وهو مشفق من كبار ذنوبه أن تُعرض عليه- فيقال له: فإن لك مكان كل سيئة حسنة، فيقول: رب قد عملت أشياء لا أراها هاهنا** » ، فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه [٣] .

فدلَّ هذا الحديث على أن الله تعالى يبدل يوم القيامة سيئات الموحدين حسنات ، وهذا مما جعل الرجل يطالب ببقية أعماله السيئة .

-وقد تقدم بنا قوله ﷺ : « **ليتمنين أقوام لو أكثروا من فعل السيئات** » قيل: من هم؟ قال: « **الذين بدّل الله سيئاتهم حسنات** » [٤] .

قال الألوسي: « ويسمى هذا التبديل كرم العفو » [٥] .

أما بالنسبة للآثار المروية عن السلف -رضوان الله عليهم- فقد تقدم سردها قبل

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٦٢) .

(٢) انظر: تفصيل هذه الأدلة وغيرها في: طريق الهجرتين ص(٣٢٢-٣٢٤) ، وانظر أيضاً: مدارج السالكين (١/ ٣٢٨) ، تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٣) .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان / باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها ص(١٠٥) ح(١٩٠) .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) روح المعاني (١٩/ ٧٤) .

قليل[١]، وفيها النص على إبدال الله سيئات التائب حسنات يوم القيامة .

ويشهد لهذا الوجه أيضاً سياق الآيات، قال تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ﴾ .

فبين -سبحانه- أن من يتوب إليه توبة نصوحاً مع الإيمان والعمل الصالح يكون جزاؤه أن يبدل الله سيئاته حسنات، والله أعلم .

وبعد أن ذكرنا وجه الجمع المتعين بين الآيتين المتقدمتين يحسن القول بأن أهل التأويل أولوا قوله تعالى: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ﴾ بعدة تأويلات تعد بعيدة عن ظاهر الآية ولا يحصل بها الجمع[٢] .

وما ذهب إليه أهل التأويل من تأويلات إنما هو نتيجة خلافهم في كيفية تبديل السيئات حسنات وفي زمانه هل هو في الدنيا أم في الآخرة[٣] ؟وذلك على النحو التالي:

القول الأول :أن المراد بالتبديل في قوله: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ﴾ أي: يبدلهم الله بقبائح أعمالهم في الشرك محاسن الأعمال في الإسلام، فيبدلهم بالشرك إيماناً، وبالكذب صدقاً، وبالخيانة أمانة، وبقتل المؤمنين قتل المشركين، وبالزنا عفّة وإحصاناً، وهذا يدل على أن هذا التبديل يكون في الدنيا .

وعلى رأس القائلين بهذا القول: ابن عباس[٤] رضي الله عنهما، وتبعه على ذلك جماعة من السلف؛ كأبي العالية[٥]، وسعيد بن جبير[٦]، والضحاك[٧]، ومجاهد[٨]،

---

(١) سبق .

(٢) تقدم في مسالك العلماء ذكر أحد هذه التأويلات الراجحة والتي حصل بها الجمع بين الآيتين، وهو أن التبديل يكون في الآخرة، وهو قول سلمان الفارسي، وسعيد بن المسيب، وعلي بن الحسين، وغيرهم -رضوان الله تعالى عليهم .

(٣) انظر: زاد المسير (٦/ ٢٨)، مدارج السالكين (١/ ٣٢٨) .

(٤) انظر: جامع البيان (١٩/ ٥٩)، تفسير البغوي (١٩/ ٩٧)، زاد المسير (٦/ ٢٨)، مدارج السالكين (١/ ٣٢٨)، تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٢) .

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٣) .

(٦) انظر: جامع البيان (١٩/ ٥٩)، تفسير البغوي (١٩/ ٩٧)، زاد المسير (٦/ ٢٨)، تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٣).

(٧) انظر: المصادر السابقة، والجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٦١) .

(٨) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٤/ ٣٤)، تفسير البغوي (١٩/ ٩٧)، زاد المسير (٦/ ٢٨)، الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٦١) .

والحسن[١]، وعطاء[٢]، وقتادة[٣]، والسدي[٤]، وابن زيد[٥]، وبه قال الطبري[٦] في تفسيره، وغيره -عليهم رحمة الله- .

القول الثاني : حكى القرطبي[٧] والشوكاني[٨] في تفسيريهما: أن التبديل عبارة عن الغفران -أي: يغفر لهم السيئات؛ لا أن يبدلها حسنات .

القول الثالث :أن المراد بالتبديل في قوله: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖ ﴾: العقاب والثواب، وهو مجازي من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب، وعلى هذا يكون التبديل في الآخرة، والمعنى: يعفو -جلّ وعلاَ- عن عقابهم، ويتفضل -سبحانه- عليهم بدله بالثواب[٩] .

وإلى هذا ذهب القفال[١٠]، والقاضي[١١]، واحتمله طائفة من المفسرين[١٢]؛ إلا أن هذا القول يعدُّ من التأويل المذموم الصارف لمعاني الألفاظ عن ظاهرها لغير ضرورة، والله تعالى أعلم .

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٤/ ٣٤)، تفسير البغوي (١٩/ ٩٧)، الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٦١)، تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٣) .
(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٣) .
(٣) انظر: زاد المسير (٦/ ٢٨)، تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٣) .
(٤) انظر: تفسير البغوي (١٩/ ٩٧) .
(٥) انظر: جامع البيان (١٩/ ٦٠)، زاد المسير (٦/ ٢٨) .
(٦) انظر: جامع البيان (١٩/ ٦١) .
(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٦٢) .
(٨) انظر: فتح القدير (٤/ ٨٨) .
(٩) انظر: روح المعاني (١٩/ ٧٤) .
(١٠) سبقت ترجمته.
(١١) انظر: التفسير الكبير (٢٤/ ٩٨). وانظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ص(٢٩٢) .
(١٢) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ١٤٧)، تفسير أبي السعود (٥/ ٢٦) .

المبحث السادس

كيفية أخذ الكتب

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض ذكر لنا القرآن الكريم أنه في نهاية مشهد الحساب يعطى العباد كتبهم المشتملة على سجل كامل لأعمالهم التي عملوها في الحياة الدنيا، وبين لنا كيفية إيتاء الكتب:

-فذكر أن السعداء من أهل التوحيد والإيمان يأخذون كتبهم بأيمانهم من أمامهم، قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴾ [الانشقاق:٧-٩].

وفي آية أخرى يقول: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَـٰبِيَهْ ﴾ [الحاقة:١٩].

ولم يختلف أهل العلم -رحمهم الله- في تناول المؤمن كتابه بيمينه؛ وإنما الإشكال والخلاف وقع في كيفية تناول الأشقياء من أهل الضلال والخسران كتبهم:وإليك الآيات التي توضح ذلك:

أ-دلت سورة الحاقة على أن الكافر يعطى كتابه بشماله، ويدعو بالويل والثبور، ويتمنى أنه لم يؤته، قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَـٰبِيَهْ ﴾ [آية:٢٥].

ب-وجاءت آية أخرى تدل على أن الكافر يتناول كتابه من وراء ظهره، فيدعو الثبور، ويصلى السعير، قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ * فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا * وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴾ [الانشقاق:١٠-١٢].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض يظهر الوجه الموهم للتعارض من خلال الآيتين السابقتين حول كيفية تناول الكافر كتابه يوم القيامة، هل يتناوله بشماله؟ أم يتناوله من وراء ظهره؟

والجواب عن هذا يتبين من خلال ما يلي.

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام لم يتجاوز أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع ؛ فسلكوا فيها أربعة مسالك هي كالتالي : -

المسلك الأول : وفحواه: أنه لا منافاة بين الآيتين ؛ فالكافر يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره .وقال بهذا المعنى جمعٌ من السلف -رضوان الله عليهم- وجمهور المفسرين ؛ كالطبري[(١)] ، والبغوي[(٢)] ، والبيضاوي[(٣)] ، وابن كثير[(٤)] ، ومن المتأخرين: الألوسي[(٥)] ، والقاسمي[(٦)] ، والشيخ السعدي[(٧)] ، واستظهره الشيخ الشنقيطي[(٨)] ، واحتمله القاضي عبدالجبار[(٩)] .

ومع القول بأن الكافر يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره ؛ إلا أنه اُختلف في كيفية الأخذ إلى عدة أقوال إليك أهمها : -

*ذهب ابن عباس[(١٠)] رضي الله عنهما وتبعه في ذلك مجاهد[(١١)] رحمه الله إلى أن الكافر تخلع يده اليمنى ، وتجعل يده اليسرى وراء ظهره ؛ فيأخذ بها كتابه .

*وفي قول آخر لمجاهد[(١٢)]: تخلع يده اليسرى فتجعل من وراء ظهره .

*وذهب الكلبي[(١٣)] إلى أن الكافر تغلُّ يده اليمنى إلى عنقه ، وتجعل يده الشمال

---

(١) انظر: جامع البيان (٣٠/ ١٤٧) .
(٢) انظر: تفسير البغوي (٣٠/ ٣٧٤) .
(٣) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٥٨٢) .
(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٧٧٠) .
(٥) روح المعاني (٢٩/ ١٤٣) .
(٦) محاسن التأويل (١٧/ ٢٩١) .
(٧) انظر: تفسير السعدي ص(٩١٧) .
(٨) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(٢٠٩) .
(٩) انظر: تنـزيه القرآن ص(٤٥٦) .
(١٠) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٩٢) .
(١١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ١٨٩) .
(١٢) انظر: تفسير البغوي (٣٠/ ٣٧٤) .
(١٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ١٨٩) .

وراء ظهره، فيؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره . ووافق الكلبي في قوله البغوي[١]، وكذا الشنقيطي[٢] .

*وقال سعيد بن المسيب[٣] وكذا ابن السائب[٤]: تلوى يده اليسرى خلف ظهره ثم يعطى كتابه .

*وقال قتادة ومقاتل[٥]: يفك ألواح صدره وعظامه، ثم تدخل يده اليسرى وتخرج من ظهره؛ فيأخذ كتابه كذلك .

المسلك الثاني :أن الكافر يتحول وجهه في قفاه؛ فيقرأ كتابه كذلك. قال بذلك مجاهد[٦]، وحكاه الرازي[٧] عن قوم .

المسلك الثالث : أن بعضهم يعطى كتابه بشماله، وبعضهم من وراء ظهره . وذهب إلى هذا المسلك الرازي في تفسيره[٨] .

المسلك الرابع : وقريب منه ما ذهب إليه القاضي عبدالجبار[٩] من أن منهم -أي: الكفار- من أوتي كتابه بشماله فقط، ومنهم من يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره، فلا اختلاف .

رابعاً : التوجيه يظهر جلياً بعد عرض مسالك الجمع السابقة أن الراجح -والله تعالى أعلم بالصواب- هو المسلك الأول، فالكافر يتناول كتابه بشماله من وراء ظهره، وإن اختلفت كيفية أخذ الكتب؛ إمّا بِغَلّ اليد اليمنى، أو خلع اليد اليسرى ونزعها إلى غير ذلك من الأقوال، وهذا إنما يعود لاختلاف الصفات فلا تعارض، والله أعلم .

---

(١) انظر: تفسير البغوي (٣٠/ ٣٧٤) .
(٢) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(٢٠٣) .
(٣) انظر: لوامع الأنوار (٢/ ١٨٣) .
(٤) انظر: تفسير البغوي (٢٩/ ٢١٢) .
(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٩٢) .
(٦) انظر: التذكرة (١/ ٣١٨) .
(٧) انظر: تفسير الرازي (٣١/ ٩٧) .
(٨) انظر: المصدر نفسه .
(٩) انظر: تنـزيه القرآن عن المطاعن ص(٤٥٦) .

يقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في ذلك : «...الظاهر: أن هذا الاختلاف اختلاف صفات ، فالذي يأخذ كتابه من وراء ظهره هو الذي يأخذ كتابه بشماله ، فيأخذ بالشمال وتجعل يده من الخلف ، فكونه يأخذه بالشمال ؛ لأنه من أهل الشمال ، وكونه من وراء ظهره ؛ لأنه لما استدبر كتاب الله وولَّى ظهره إياه في الدنيا صار من العدل أن يجعل كتاب أعماله يوم القيامة خلف ظهره ؛ فعلى هذا تخلع اليد الشمال حتى تكون من الخلف ، والله أعلم ... »[١] .

(١) الواسطية بشرح العثيمين ص(٥٠٩-٥١٠) ، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢/ ٤٢) .

المبحث السابع

ما جاء في مسألـة الـورود

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

أولاً: ذكر الآية التي تفيد أن جميع الناس -مؤمنهم وكافرهم- يردون النار، وهذا الورود أمر محتوم قد قضى الله تعالى أنه لا بد من وقوعه . قال تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾ [مريم:٧١-٧٢] .

ثانياً: ذكر الآية التي تفيد أن جميع المؤمنين مبعدون عن النار فلا يسمعون حسيسها . قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ * لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۖ وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴾ [الأنبياء:١٠١-١٠٢] .والحسيس: الصوت الخفي[(١)] .

وقال ابن الجوزي: «والحسيس: الصوت تسمعه من الشيء إذا مرَّ قريباً منك»[(٢)] .

والمعنى: أنهم لا يسمعون صوت النار، ولا حركة لهيبها، ولا حركة أهلها فيها؛ وذلك لإقامتهم في النعيم الدائم الذي طالما تمنته نفوسهم وطلبوه .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض دلَّ الورود المثبت في الآية الأولى على أن كل الناس لا بد لهم من ورود النار، وأكّد ذلك بقوله تعالى: ﴿ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾، وظاهر هذه الآية قد يتوهم منه منافاته مع الآية الأخرى الدالة على أن أولياء الله مبعدون عن النار؛ فلا يسمعون حسيس صوتها، ولا حركة تلهبها .

وعليه فقد يتوهم بعض الناس أن بين الآيتين تعارضاً واختلافاً؛ إذ كيف يكونون مبعدين عنها وقد قال تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ ﴾ وورودها المذكور يقتضي

(١) العمدة في غريب القرآن ص(٢٠٨)، لسان العرب (١١٧/٤) مادة (حسس) .
(٢) زاد المسير (٢٨٩/٥) .

القرب منها[١]؟ والجواب عن هذا يتضح بما يلي -إن شاء الله تعالى .

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام سلك أهل العلم حيال هذا التعارض المتوهم مذهبين :

الأول: مذهب الجمع ، وذهب إليه عدد كبير من أهل العلم .

الثاني: مذهب النسخ ، وحكاه ابن الجوزي والقرطبي -رحمهما الله- .

وإليك تفصيل هذين المذهبين :

أولاً: مذهب الجمع : لقد تناول أهل العلم آية "الأنبياء" وآية "مريم" بالتفسير والبيان ، وهذا التفسير لا يخرج عن مذهب الجمع ، وإليك بيان ذلك:

إن المراد بإبعاد المؤمنين في قوله تعالى: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ ﴾ أي: مبعدون عن عذاب النار ، والاحتراق بها ، ومعاناة آلامها .

وقال بهذا التفسير للآية جمعٌ من المفسرين وأهل العلم ؛ كمحمد بن أبي بكر الرازي[٢] ، والبيضاوي[٣] ، وشرف الدين الريان[٤] ،والأنصاري[٥] ، وأبي السعود[٦] ، والألوسي[٧] ، والشنقيطي[٨] ، وغيرهم -عليهم رحمة الله .

وهذا المعنى لا ينافي الورود المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ ﴾ ، فإنه ثابت حاصل للجميع المؤمنين والكافرين ، وهذا قول الأكثرين[٩] ، فإن الخطاب في قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمۡ ﴾ عام في حق المؤمن والكافر[١٠] .

---

(١) انظر: فتح الرحمن ص(٣٧٩) .
(٢) انظر: مسائل الرازي ص(٢٣٠) .
(٣) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٣٧) .
(٤) انظر: الروض الريان (١/ ٢٦٦) .
(٥) انظر: فتح الرحمن ص(٣٧٩) .
(٦) انظر: تفسير أبي السعود (٤/ ٢٥٣) . وأبو السعود سبقت ترجمته .
(٧) انظر: روح المعاني (١/ ١٧٨) .
(٨) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١٣٧) ، أضواء البيان (٤/ ٢٦٧) .
(٩) انظر: زاد المسير (٥/ ١٨٨) .
(١٠) انظر: المصدر نفسه .

وهناك قول آخر فيمن عُني بهذا الخطاب، فقيل: إنه للكفار [(١)] .

والذي يظهر -والله أعلم- أن المخاطب العالم كله، ولا بد من ورود الجميع [(٢)] .

يقول العلامة الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله: « ﴿ وَإِن مِّنكُمْ ﴾ وهذا خطاب لسائر الخلائق؛ برهم وفاجرهم، مؤمنهم وكافرهم؛ أنه ما منهم من أحد إلا سيرد النار، حكماً حتمه الله على نفسه، وأوعد به عباده، فلا بد من نفوذه، ولا محيد عن وقوعه » [(٣)] .

قلت: ومع إتفاق المفسرين وغيرهم من أهل العلم على ثبوت الورود وحصوله للجميع، وأنه -سبحانه- قد قضى وحكم بوقوعه؛ إلا أنهم اختلفوا [(٤)] -عليهم رحمة الله- في المراد بورود النار المذكور في قوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ إلى عدة أقوال :

القول الأول : أن المراد بالورود في آية "مريم": الدخول، فالنار يدخلها البر والفاجر، فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم عليه السلام ، ثم يصرف الله أذاها عن عباده المتقين عند ذلك الدخول؛ وذلك بالإنجاء المذكور بعد الورود في قوله: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾، ويبقى الأشرار والفجار فيها يصلون حرها .

والقول بتفسير الورود بالدخول قد نسبه طائفة من أهل العلم [(٥)] لجمع كثير من

---

(١) انظر: المصدر نفسه .

(٢) انظر: المحرر الوجيز (٤/ ٢٧)، التفسير الكبير (٢١/ ٢٠٧)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٥١)، التذكرة (١/ ٤٠٧)، البحر المحيط (١٩٧) .

(٣) تفسير السعدي ص(٤٩٨) .

(٤) انظر: جامع البيان (١٦/ ١٣٦)، معاني القرآن للزجاج (٣/ ٣٤٠)، شعب الإيمان (١/ ٣٣٥)، تفسير البغوي (١٦/ ٢٤٦)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٤٩، ٥١)، التذكرة (١/ ٤٠٧)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤١٦)، التخويف من النار والتعريف بدار البوار لأبي الفرج بن رجب الحنبلي ص(٢٤٤)، فتح الباري (٣/ ١٦٠)، فتح القدير (٣/ ٣٤٤)، تفسير السعدي ص(٤٩٨-٤٩٩)، أضواء البيان (٤/ ٢٦٤) .

(٥) انظر: معاني القرآن للزجاج (٣/ ٣٤٠)، تفسير البغوي (١٦/ ٢٤٦)، تفسير النسفي (٢/ ٤٨)، روح المعاني (١٦/ ١٧٦) .

السلف المفسرين وجمهور أهل السنة ؛ فقال به عبدالله بن مسعود[١] ﷺ في أحد أقواله ، وابن عباس[٢] رضي الله عنه في أحد القولين عنه ، وتابعهما فيه مجاهد[٣] ، والحسن[٤] ، وابن جريج[٥] -عليهم رحمة الله- ؛ كما رجح هذا القول جمعٌ من المفسرين ؛ كالسمعاني[٦] ، والبغوي[٧] ، والقرطبي[٨] ، واستظهره الألوسي[٩] ، وانتصر له الشنقيطي[١٠] -عليهم رحمة الله- ، كما قال به أبو النور الحديدي[١١] .

وقد أجاب القائلون بأن الورود هو الدخول بعدم منافاته لقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ ﴾ ؛ لأن من دخلها وهو لا يشعر ولا يحس منها وجعاً ولا ألماً ولم يؤذه لهيبها ولا حرها فهو مبعد عنها في الحقيقة[١٢] .

أدلة هذا الفريق: استدل أصحاب هذا القول بما يلي :

١ - أنه قد ورد لفظ (الورود) في القرآن في ثلاثة مواضع غير هذه الآية بمعنى الدخول وهي : قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ ۝٩٧ يَقۡدُمُ قَوۡمَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَۖ وَبِئۡسَ ٱلۡوِرۡدُ ٱلۡمَوۡرُودُ ﴾ [هود:٩٧-٩٨] .

(١) انظر: جامع البيان (١٦/ ١٣٨) ، المحرر الوجيز (٤/ ٢٧) ، التذكرة (١/ ٤٠٥) .

(٢) انظر: جامع البيان (١٦/ ١٣٦-١٣٨) ، تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٣٠٦) ، تفسير البغوي (١٦/ ٢٤٦) ، المحرر الوجيز (٤/ ٢٧) ، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٤٩) . وانظر: معاني القرآن للنحاس (٤/ ٣٤٧) ، شعب الإيمان (١/ ٣٣٧) ، التذكرة (١/ ٤٠٥) ، التخويف من النار ص(٢٤٩) .

(٣) انظر: التخويف من النار ص(٢٤٩) .

(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٠٧) ، زاد المسير (٥/ ١٨٩) .

(٥) انظر: جامع البيان (١٦/ ١٣٧) ، المحرر الوجيز (٤/ ٢٧) ، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٤٩) ، التذكرة (١/ ٤٠٥) . وابن جريج سبقت ترجمته .

(٦) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٠٨) .

(٧) انظر: تفسير البغوي (١٦/ ٢٤٧) .

(٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٥١) ، التذكرة (١/ ٤٠٧) .

(٩) انظر: روح المعاني (١٦/ ١٨٠) .

(١٠) انظر: أضواء البيان (٤/ ٢٦٤-٢٦٧) .

(١١) انظر: البيان ص(١٣٢) . وانظر أيضاً: تفسير السعدي ص(٤٩٨) ، لمعة الاعتقاد بشرح العثيمين ص(١٤٩) ، العقيدة الصافية ص(١٧٧) .

(١٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٤٩ ، ٥١) ، التذكرة (١/ ٤٠٧) .

وقوله: ﴿ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴾ [مريم:٨٦]. وقوله أيضاً: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [الأنبياء:٩٨-٩٩].

فالورود في ذلك كله بمعنى: الدخول، وبهذا استدل ابن عباس رضي الله عنهما على نافع بن الأزرق الخارجي حينما أنكر عليه تفسير الورود بالدخول:

فقد تمار ابن عباس رضي الله عنهما ونافع بن الأزرق في الورود، فقال ابن عباس: « الورود: الدخول، وقال نافع: لا، فقرأ ابن عباس: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴾ أورد هو أم لا؟ وقال: ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴾ أورد هو أم لا؟ أما أنا وأنت فسندخلها، فانظر هل نخرج منها أم لا؟ وما أرى الله مخرجك منها بتكذيبك، فضحك نافع »[(١)].

وعن عطاء بن أبي رباح قال: « قال أبو راشد الحروري: لا يسمعون حسيسها، قال ابن عباس: " ويلك أمجنون أنت؟! أين قوله تعالى: ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ...... ﴾، ﴿ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ ...... ﴾، والله إن كان دعاء من مضى: اللهم أخرجني من النار سالماً، وأدخلني الجنة غانماً" »[(٢)].

قال الشنقيطي رحمه الله: « ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من أن جميع ما في القرآن من ورود النار معناه: دخولها غير محل النّزاع، فدلّ ذلك على أن محل النّزاع كذلك، وخير ما يفسر به القرآن القرآن »[(٣)].

وقد استدل ابن جريج رحمه الله بالآيات المتقدمة على أن الورود فيها بمعنى: الدخول[(٤)].

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٦/١٣٦) رقم (١٧٩٦٧).

(٢) المصدر السابق رقم (١٧٩٦٨).

(٣) أضواء البيان (٤/٢٦٦).

(٤) انظر: جامع البيان (١٦/١٣٦).

٢ - وكما استدل من قال بأن الورود هو الدخول بسياق الآية: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾ فقالوا: وهذا دليل على أن الكل قد دخلها؛ إذ التنجية لا تكون إلا بعد الدخول [(١)].

قال أبو بكر بن الأنباري: « ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ﴾ -بضم الثاء- فـثُمَّ تدل على نجاء بعد الدخول » [(٢)].

ويقول ابن الجوزي في ذلك: « ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ﴾ وهذه الآية يحتج بها القائلون بدخول جميع الخلق؛ لأن النجاة: تخليص الواقع في الشيء، ويؤكده قوله تعالى: ﴿ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا ﴾ ولم يقل: ونُدخلهم؛ وإنما يقال: نذر ونترك لمن قد حصل في مكانه » [(٣)].

-ويقول الشنقيطي: « إن في نفس الآية قرينة دالّة على ذلك، وهي أنّه تعالى لما خاطب جميع الناس بأنهم سيردون النار -برّهم وفاجرهم- بقوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾ بيّن مصيرهم ومآلهم بعد ذلك الورود المذكور بقوله: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا ﴾ أي: نترك الظالمين فيها دليل على أن ورودهم لها دخولهم فيها؛ إذ لو لم يدخلوها لم يقل: ﴿ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا ﴾؛ بل يقول: (ونُدخل الظالمين)، وهذا واضح كما ترى، وكذلك قوله: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ﴾ دليل على أنّهم وقعوا فيما من شأنه أنه هلكة؛ ولذا عطف على قوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ ﴾ قوله: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ﴾» [(٤)].

٣ - أنه قد ورد في السنة النبوية المطهرة الورود بمعنى الدخول: فقد اختلف جماعة في الورود؛ فقال بعضهم: لا يدخلها مؤمن، وقال بعضهم: يدخلونها جميعاً ثم ينجي الله الذين اتقوا، فسأل بعضهم جابر بن عبدالله ﷺ عن ذلك، فأهوى بإصبعيه إلى أذنيه

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٠٩). وانظر أيضاً: تفسير البغوي (١٦/ ٢٤٧)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٥٣)، تفسير النسفي (٢/ ٤٨).

(٢) نقل ذلك عنه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٤٩).

(٣) زاد المسير (٥/ ١٩٠). وانظر: معاني القرآن للزجاج (٣/ ٣٤١)، معاني القرآن للنحاس (٤/ ٣٤٧).

(٤) أضواء البيان (٤/ ٢٦٦).

وقال: صمتاً إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: « **الورود: الدخول، لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها، فتكون على المؤمن برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم؛ حتى إن للنار (أو قال: لجهنم) ضجيجاً من بردهم، ثم ينجي الله الذي اتقوا ويذر الظالمين فيها جثياً** »[١].

-وعن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: « **لا يموت لأحد من المسلمين ثلاثة من الولد فتمسه النار إلا تحلة القسم** »[٢].

وفي رواية: « **لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم** »[٣].

والولوج: الدخول[٤]، وتحلة القسم، أي: ما ينحل به القسم -وهو اليمين- وهو مصدر حلل اليمن، أي: كفرها[٥].

قال القرطبي بعد إيراده بنحو هذا الحديث: « وظاهر الورود: الدخول؛ لقوله عليه السلام: « **فتمسّه النار** »؛ لأن المسيس حقيقته في اللغة: المماسة؛ إلا أنها تكون برداً وسلاماً على المؤمنين، وينجون منها سالمين »[٦].

٤ - نُقِل عن جماعة من السلف -رضوان الله عليهم- تفسير الورود بالدخول: فعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ قال: « يعرف البر والفاجر، ألم تسمع إلى قول الله تعالى لفرعون: ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴾، وقال: ﴿ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴾، فسمى الورود في النار دخولاً؛ وليس بصادر »[٧].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ص(١٠١٥) ح(١٤٥٧٤)، وهو حديث ضعيف، ضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٠/ ٣٠٤) رقم (٤٧٦١)، وضعيف الجامع الصغير ص(٨٨٩)، وقال ابن كثير في تفسيره (٣/ ٢١٢): « غريب ولم يخرجوه ».

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: : الأيمان والنذور ص(١٢٧١) ح(٦٦٥٦). وأخرجه مسلم ص(١٠٥٥) ح(٢٦٣٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز / باب: فضل من مات له ولد فاحتسب ص(٢٤٥) ح(١٢٥١).

(٤) النهاية في غريب الحديث (٥/ ٢٢٤).

(٥) فتح الباري (٣/ ١٥٩)، وانظر: سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي (٤/ ٢٥).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٥١)، التذكرة (١/ ٤٠٧).

(٧) أخرجه عنه ابن جرير في تفسيره (١٦/ ١٣٧) رقم (١٧٩٦٨).

وفي رواية أخرى عنه أنه قال ﷺ :﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾: « لا يبقى أحد إلا دخلها »[١] .

-وعن ابن مسعود ﷺ في قوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ قال: داخلها »[٢] .

-ورُوي عن ابن جريج أنه قال: « الورود الذي ذكره الله في القرآن: الدخول، ليردنها كل برّ وفاجر ... »[٣] .

القول الثاني : ليس المراد بالورود المذكور في قوله تعالى:﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ الدخول، فالنار لا يدخلها مؤمن أبداً؛ بل المراد: أن الجميع يردُها، ويصدر عنها المؤمنون بأعمالهم، فينجيهم الله -سبحانه- بالجواز على الصراط[٤] ، فإنه جسر منصوب على ظهر جهنم، أما الكفار فيبقون فيها جثياً، وعليه فيكون عدم سماع حسيس النار في قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ﴾ حين المرور على الصراط[٥] والذي يمرّ عليه جميع الناس على قدر أعمالهم، فمنهم من يمر كلمح البصر، ومنهم من يمرّ كالبرق الخاطف، ومنهم من يمرّ كالريح، وبعضهم كأجاويد الخيل، وكركاب الإبل، ومنهم من يعدو عدواً، ومنهم من يمشي مشياً، ومنهم من يزحف زحفاً، ومنهم من تخدشه الكلاليب ولكنه ينجو، ومنهم المكدوس في نار جهنم، وهو من يُخطف بالكلاليب فيسقط في نار جهنم، فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس على قدر أعمالهم .

فالمرور على الصراط من غير دخول هو الورود الذي تضمنته هذه الآية .

---

(١) ذكره السيوطي في الدر (٤/ ٣٠٨) وعزاه للبيهقي في البعث، وأخرجه بنحوه الطبري في تفسيره (١٦/ ١٣٨) رقم (١٧٩٧٤) .

(٢) أخرجه عنه ابن جرير في تفسيره (١٦/ ١٣٨) رقم (١٧٩٧٤)، وذكره السيوطي في الدر (٤/ ٣٠٨) وعزاه للحاكم .

(٣) أخرجه عنه ابن جرير الطبري في تفسيره (١٦/ ١٣٧) رقم (١٧٩٦٨) .

(٤) وفي معنى الورود بأنه المرور على الصراط ذكر جماعة من المفسرين فيه عدة أقوال؛ ولكن عند النظر والتأمل يمكن إرجاع هذه الأقوال إلى قول واحد وهو المرور على الصراط . للاطلاع على هذا انظر: جامع البيان (١٦/ ١٣٨-١٣٩)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٠٧-٣٠٨)، زاد المسير (٥/ ١٩٠) .

(٥) انظر: روح المعاني (١٧/ ١٤٥) .

وعلى هذا القول فلا منافاة بين الآيتين ؛ فإن من مرَّ على الصراط كالبرق وكالريح ونحو ذلك صح أن نقول: إنه قد أُبعد عن النار ونجِّي منها[١] ، نرجو أن ينجينا تعالى منها بفضله وكرمه ، ويجعلنا ممن يردها فيجتازها سالماً .

ولقد فسر الورود بالمرور على الصراط جمع كثير من السلف -رضوان الله عليهم أجمعين- ، فقال به ابن مسعود[٢] ، وابن عباس[٣] ، وكعب الأحبار[٤] ، والحسن[٥] ، وقتادة[٦] ، والسدي[٧] ، والكلبي[٨] ، وابن زيد[٩] ؛ كما رجحه ابن جرير الطبري[١٠] ، وبه قال العز بن عبدالسلام[١١] ، واستظهره وقواه ابن أبي العز الحنفي[١٢] ، وهو ظاهر كلام طائفة من أهل العلم ؛ كالزجاج[١٣] ، وابن حزم[١٤] ، وأبي حيان[١٥] ، وشيخ الإسلام ابن تيمية[١٦] ، وبه أفاد النووي[١٧] ، وإليه أشار النيسابوري[١٨] ، وابن كثير[١] ، واحتمله

---

(١) انظر: موهم الاختلاف ص(٦٨٣) .
(٢) انظر: شعب الإيمان (١/ ٣٣٩) ، تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٣٠٧) ، المحرر الوجيز (٤/ ٢٧) ، زاد المسير (٥/ ١٩٠) ، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٤٩) ، التذكرة (١/ ٤٠٤) ، التخويف من النار ص(٢٤٤) ، أضواء البيان (٤/ ٢٦٧) ، دفع إيهام الاضطراب ص(١٣١) .
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٤٩) ، التذكرة (١/ ٤٠٤) .
(٤) انظر: المصدر نفسه .
(٥) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ٣٤١) ، تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٠٧) ، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٤٩) ، التخويف من النار ص(٢٤٤) ، أضواء البيان (٤/ ٢٦٧) ، دفع إيهام الاضطراب ص(١٣١) .
(٦) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ٣٤١) ، معاني القرآن للنحاس (٤/ ٣٤٩) ، تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٠٧) ، التخويف من النار ص(٢٤٤) ، أضواء البيان (٤/ ٢٦٧) ، دفع إيهام الاضطراب ص(١٣١) .
(٧) انظر تفسير القرطبي (١١/ ٤٩) .
(٨) انظر: التخويف من النار ص(٢٤٤) .
(٩) انظر: المصدر نفسه ، وزاد المسير (٥/ ١٩٠) .
(١٠) انظر: جامع البيان (١٦/ ١٤١) .
(١١) انظر: فوائد في مشكل القرآن ص(١٧٨) .
(١٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(٤١٦) .
(١٣) انظر: معاني القرآن للزجاج (٣/ ٣٤١-٣٤٢) .
(١٤) انظر: الفِصل (١/ ٣٧٠) .
(١٥) انظر: البحر المحيط (٦/ ١٩٧) .
(١٦) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٧٩) .
(١٧) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (١٦/ ١٨٠-١٨١) .
(١٨) انظر: باهر البرهان (٢/ ٨٩٢) .

البيهقي[١]، وبه قال ياسر الشمالي في "موهم الاختلاف"[٢]، وهو اختيار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[٣].

والقول بأن الورود هو المرور على الصراط حكاه طائفة من المفسرين[٤]؛ كما احتمل هذا القول والذي قبله -وهو الدخول- الشوكاني رحمه الله في تفسيره[٥].

هذا وتحسن الإشارة إلى أنه قد ذهب قوم بأن الورود هو المرور على الصراط؛ إلا أنهم فسروا ذلك المرور بأن يجعل الله النار يوم القيامة خامدة لا حركة لها كأنها إهالة[٦]، فيعبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم، فيظن المؤمنون وهم في الجنة أنهم لم يمروا عليها.

وإلى هذا القول ذهب البيضاوي[٧] وأبو السعود[٨]. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: « يردونها كأنها إهالة »[٩]. وروي عن خالد بن معدان[١٠] قال: « قال أهل الجنة بعدما دخلوا الجنة: ألم يعدنا ربنا الورود على النار؟ قال: قد مررتم عليها وهي خامدة » وفي رواية: « **جامدة** »[١١]، فدل قول خالد بن معدان أنهم يمرون بها ولا

---

(١) انظر: شعب الإيمان (١/ ٣٣٩).

(٢) انظر: ص(٦٨١).

(٣) انظر: (٣/ ٣٣٦) فتوى رقم (٢٢٢٤)، (٤/ ٢٠٦-٢٠٧) فتوى رقم (٧٩١٨، ٣١٦٤).

(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٠٧)، المحرر الوجيز (٤/ ٢٧)، زاد المسير (٥/ ١٩٠)، تفسير السعدي ص(٤٩٨-٤٩٩)، أضواء البيان (٤/ ٢٦٤).

(٥) انظر: (٣/ ٣٤٤).

(٦) أي: ما أذيب من الألْيَة والشحم، وكل ما علا القدر من وَدَك (دسم) اللحم السمين إهالة. انظر: لسان العرب (١/ ١٨٧) مادة (أهل).

(٧) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٣٧).

(٨) انظر: تفسير أبي السعود (٤/ ٢٥٣). وانظر: روح المعاني (١٥/ ١٤٥-١٤٦).

(٩) انظر: الكشاف (٤/ ٤٣)، التفسير الكبير (٢١/ ٢٠٨).

(١٠) هو: التابعي الجليل خالد بن معدان بن أبي كَرِب الكلاعي، أبو عبدالله الحمصي، الفقيه العابد، شيخ أهل الشام، أدرك سبعين من الصحابة، كان من العلماء وأئمة الدين المعدودين المشهورين، توفي سنة (١٠٤هـ)، وقيل: (١٠٣هـ). انظر: السير (٤/ ٥٣٦)، البداية (٩/ ٢٧٠)، طبقات الحفاظ ص(٣٦)، شذرات الذهب (١/ ٢٢٦).

(١١) أخرجه عنه ابن جرير في تفسيره (١٦/ ١٣٧) رقم (١٧٩٦٩)، وذكره السيوطي في الدر (٤/ ٣٠٩) وعزاه لابن أبي شيبة وهناد وعبد بن حميد والحكيم وابن الأنباري في المصاحف. وقد عدَّ طائفة من =

يعلمون [١] .

وقد احتج من قال بأن الورود هو المرور على الصراط لا الدخول بما يلي:-

١ - أن مادة "ورد" تأتي في اللغة على عدة معان منها: الإشراف، والبلوغ، والحضور: جاء في اللسان: « وَرَدَ الماءَ وغيره ورَداً ووُرُوداً وورد عليه: أشرف عليه، دخله أو لم يدخله » [٢] . وفي المصباح المنير: « ورد البعير وغيره الماء يَرِده وُرُوداً: بلغه ووافاه من غير دخول، وقد يحصل دخول فيه ... وَوَرد زيدٌ علينا وُرُوداً: حضر » [٣] . وفي تاج العروس: « الوِرْدُ: الإشراف على الماء وغيره، دخله أو لم يدخله » [٤] . وقال الزجاج في معانيه: «وَرَدْت بلد كذا أو كذا: إذا أشرفت عليه، دخلت أو لم تدخله» [٥] .

ويقول ابن الأثير في النهاية: « يقال: وَرَدْتُ الماء أرِدُهُ وُرُوداً: إذا حضرته لتشرب» [٦] .

فلفظ "الورود" هنا يحتمل معنى: الدخول، والملابسة من غير دخول [٧] .

= العلماء قول خالد بن معدان ضمن قول القائلين بأن الورود هو الدخول فقالوا: دخول المؤمنين النار بأن يمروا عليها وهي خامدة . انظر: جامع البيان (١٦/ ١٣٧)، المحرر الوجيز (٤/ ٢٧)، زاد المسير (٥/ ١٨٩)، التفسير الكبير (٢١/ ٢٠٨)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٤٩، ٥١)، التذكرة (١/ ٤٠٥) .
ولكن الذي يظهر -والله أعلم- أن قول خالد بن معدان هذا ظاهره في المرور على الصراط ؛ لا الدخول، وهذا ما نص عليه الحافظ ابن رجب رحمه الله فقال بعدما أورد قول خالد بن معدان وغيره: « ولكن هذا والذي قبله قد يدلان على أن الورود هو المرور على الصراط » . التخويف من النار ص(٢٥٠)، وعلى هذا آثرت أن أذكر قول خالد بن معدان هنا في هذا الموضع ؛ لأنه الأنسب بالمقام، والله أعلم .

(١) انظر: زاد المسير (٥/ ١٩٠) .
(٢) (١٥/ ١٩١) مادة (ورد) .
(٣) ص(٦٥٤) مادة (ورد) .
(٤) (٥/ ٣٠٩) . وانظر: القاموس المحيط ص(٣٢٥)، كلاهما من مادة (ورد) .
(٥) (٣/ ٣٤٢) .
(٦) (٥/ ١٧٣) .
(٧) انظر: فوائد في مشكل القرآن ص(١٧٨) .

وعلى هذا قالوا: فالورود هاهنا بالإجماع ليس بدخول[١]؛ وإنما المراد به: ورود حضور وموافاة وإشراف وقرب، وهو الجواز على الصراط والمرور فوقه.

ومما يدل على أن الورود لا يستلزم الدخول؛ بل الإشراف والقرب: قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ ﴾ [القصص:٢٣]، فهذا ورود مقاربة وإشراف من غير دخول. وكذا قوله: ﴿ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ ﴾ [يوسف:١٩]، ومعلوم أن ذلك الوارد ما دخل الماء[٢].

ومنه قول زهير بن أبي سلمى[٣]:

فلمّا وَرَدْنَ الماءَ زُرْقاً جِمامُهُ ... وَضَعْنَ عِصِيَّ الحاضِرِ المُتَخَيِّمِ[٤]

معناه: لما بلغن الماء أقمن عليه[٥].

٢ - أن الله تعالى حرم دخول النار على عباده الصالحين، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾، قالوا: فلا يدخل النار من ضمن الله أن يبعده عنها[٦].

قال الزجاج: « والحجة القاطعة في هذا القول ما قال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ..... ﴾، فهذا -والله أعلم- دليل أن أهل الحسنى لا يدخلون النار »[٧].

٣ - دلت الأحاديث النبوية الصحيحة على أن الورود غير الدخول :-

-عن أم مُبَشّر أنها سمعت النبي ﷺ يقول عند حفصة: « **لا يدخل النار -إن شاء**

---

(١) انظر: معاني القرآن للزجاج (٣/ ٣٤٢).

(٢) انظر: معاني القرآن للزجاج (٣/ ٣٤١)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٣٠٧)، تفسير البغوي (١٦/ ٢٤٦)، المحرر الوجيز (٤/ ٢٧)، التفسير الكبير (٢١/ ٢٠٧)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٥٠)، التذكرة (١/ ٤٠٦)، البحر المحيط (٦/ ١٩٧)، فتح القدير (٣/ ٣٤٤)، روح المعاني (١٦/ ١٧٨)، أضواء البيان (٤/ ٢٦٥).

(٣) سبقت ترجمته.

(٤) ديوان زهير بن أبي سُلمى ص(٧٨).

(٥) انظر: لسان العرب (١٥/ ١٩١)، تاج العروس (٥/ ٣٠٩)، زاد المسير (٥/ ١٨٩).

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٤٩)، فتح القدير (٣/ ٣٤٤). وانظر: أضواء البيان (٤/ ٢٦٥).

(٧) معاني القرآن (٣/ ٣٤١).

الله- من أصحاب الشجرة أحدٌ الذين بايعوا تحتها » قالت: بلى يا رسول الله! فانتهرها، فقالت حفصة: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾، فقال النبي ﷺ: « **قد قال الله ﷻ**: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾ »[١].

وفي رواية: « **لا يدخل النار أحدٌ شهد بدراً والحديبية** »[٢].

ووجه الاستدلال بهذا الحديث: أن حفصة رحمها الله لما استشكل عليها قول الرسول ﷺ بأنه لا يدخل النار أحد من أصحاب الشجرة ومن شهد بدراً والحديبية ظنت أن الورود بمعنى الدخول، فذكرت الآية ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾، فأخبرها رسول الله بقوله: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾ أي: أن الله ينجي الذين اتقوا من دخولها، فدلّ ذلك على أن الورود ليس الدخول؛ وإنما المرور من فوقها على الصراط.

-كما استدل هؤلاء بحديث أبي هريرة المتقدم ذكره: « **لا يموت لأحد من المسلمين**...... »[٣]، والمعنى: أن من مات له ثلاثة من الولد فصبر واحتسب فلا تمسه النار إلا بقدر تحلة القسم، والمراد بذلك: الورود؛ لقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾؛ كما قال بذلك جمهور العلماء[٤].

قال الخطابي: « معناه: لا يدخل النار ليعاقب بها؛ ولكنه يدخلها مجتازاً، ولا يكون ذلك الجواز إلا بقدر ما تحلل به اليمين »[٥].

ويقول ابن الأثير: « « **إلا تحلة القسم** » قيل: أراد بالقسم قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾...... فالمعنى: لا تمسُّه النار إلا مسة يسيرة مثل تحلة قسم الحالف، ويريد

---

(١) أخرجه مسلم ص(١٠١٢) ح(٢٤٩٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ص(٢٠١٠) ح(٢٧٥٨٢).
وابن ماجه في كتاب: الزهد / باب: ذكر البعث (٤/ ٥٠٨) ح(٤٢٨١)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (١/ ٤٨٧)، وصحيح سنن ابن ماجه (٣/ ٣٩٣).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: فتح الباري (١١/ ٦٦٥)، سنن النسائي بشرح السيوطي (٤/ ٢٥-٢٦).
وانظر أيضاً: التخويف من النار ص(٢٥٠).

(٥) سنن النسائي بشرح السيوطي (٤/ ٢٦).

بتحِلَّته الورود على النار والاجتياز بها »[١].

وقال الإمام النووي: « قال العلماء: تحلة القسم ما ينحل به القسم -وهو اليمين، وجاء مفسراً في الحديث أن المراد قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾، وبهذا قال جمهور العلماء، والقسم مقدر، أي: والله إن منكم إلا واردها ...... والمراد بقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾: المرور على الصراط »[٢].

-وأصرح من ذلك ما روي عن ابن مسعود مرفوعاً: « **يَرِدُ الناس النار، ثم يصدرون منها بأعمالهم، فأولهم كلمح البرق، ثم كالريح، ثم كحضر الفرس، ثم كالراكب في رِجْلِه، ثم كشد الرجل، ثم كمشيه** »[٣].

ولهذا شواهد في الصحيحين وغيرهما سيأتي ذكرها مفصلة -إن شاء الله تعالى- من رواية أبي سعيد، وأبي هريرة، وجابر بن عبدالله، وغيرهم من الصحابة -رضوان الله عليهم جميعاً .

فتفسير الورود بالمرور على الصراط مأثور عن بعض الصحابة -رضوان الله عليهم، وجمع من أئمة التابعين: فعن مجاهد قال: « كنت عند ابن عباس فأتاه رجل يقال له: أبو راشد، وهو نافع بن الأزرق، فقال له: يا ابن عباس، أرأيت قول الله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾، قال: أما أنا وأنت يا أبا راشد فسنردها، فانظر هل نصدر عنها أم لا ؟ »[٤].

-وعن ابن مسعود ﷺ في قوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ قال: « يردُونها ثم يصدرون بأعمالهم »[٥].

---

(١) النهاية (١/ ٤٢٩-٤٣٠) .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (١٦/ ١٨٠-١٨١) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد جزءاً منه في مسنده ص(٣٤٩) ح(٤١٤١) .
والترمذي واللفظ له في كتاب: : تفسير القرآن / باب: (٢٠) ومن سورة مريم (٥/ ٢٩٧) ح(٣١٥٩) وقال: هذا حديث حسن، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٣/ ٢٨٠) . وانظر: السلسلة الصحيحة (١/ ٦٢٠) .

(٤) أخرجه عنه الطبري في تفسيره (١٦/ ١٤٠) رقم (١٧٩٨٣) .

(٥) أخرجه عنه الإمام أحمد في مسنده ص(٣٤٩) ح(٤١٢٨)، والترمذي في كتاب: تفسير القرآن/ باب:

-وروي عنه ﷺ في قوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾قال: « ورودها الصراط »[1].

-كما رُوي عن قتادة رحمه الله في قوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾قال: « يعني جهنم مرّ الناس عليها » ، وفي رواية قال: « هو الممرّ عليها »[2].

-وروي عن عكرمة في الآية أنه قال: « الصراط على جهنم يردون عليه »[3].

-وروي عن الحسن في قوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾قال: « الورود: المر عليها من غير أن يدخلها »[4].

-وقد روينا آنفاً قول خالد بن معدان وفيه: أن المؤمنين يمرون على النار وهي خامدة[5].

وبعد أن سقنا أدلة هذا الفريق وعرفنا أشهر الأقوال في معنى الورود وهما: الدخول، والمرور على الصراط، نقول: إنه قد ذهب الحافظ ابن حجر رحمه الله في "الفتح" إلى أنه لا منافاة بين هذين القولين، وأنه يمكن الجمع بينهما، فبعد أن حكى رحمه الله هذين القولين أعقبهما بقوله: « وهذان القولان أصح ما ورد في ذلك، ولا تنافي بينهما؛ لأن من عبر بالدخول تجوز به عن المرور، ووجهه: أن المار عليها فوق الصراط في معنى من دخلها؛ لكن تختلف أحوال المارة باختلاف أعمالهم، فأعلاهم درجة من يمر كلمع البرق»[6].

---

(٢٠) "ومن سورة مريم" (٥/ ٢٩٧) رقم (٣١٦٠). وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي وقال: صحيح موقوف في حكم المرفوع. انظر: (٣/ ٢٨١).

(١) ذكره السيوطي في الدر (٤/ ٣٠٨) وعزاه لهناد والطبراني .

(٢) أخرجه ابن جرير في جامع البيان (١٦/ ١٣٨) رقم (١٧٩٧٥)، وذكره السيوطي في الدر (٤/ ٣٠٩) وعزاه لعبدالرزاق وابن المنذر .

(٣) ذكره السيوطي في الدر (٤/ ٣٠٨) وعزاه لهناد في الزهد وعبد بن حميد .

(٤) ذكره السيوطي في الدر (٤/ ٣٠٩) وعزاه لعبد بن حميد وابن الأنباري والبيهقي في البعث .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) فتح الباري (٣/ ١٦٠) .

القول الثالث : وذهب ابن مسعود[١] ﷺ إلى أن المراد بالورود في قوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ قال: « يعني القيامة ؛ لتقدم ذكرها » .

وهذا القول هو اختيار أبي جعفر النحاس ؛ حيث قال: « وأبين ما في هذه الأقوال قول من قال ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾: إنها القيامة ، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ يدل على ذكر القيامة ، فكنى عنها بهذا ، وكذلك ذكر جهنم يدل على القيامة ؛ لأنها فيها »[٢] .

القول الرابع : وقيل: إن ورود المؤمن إليها هو ما يصيبه في الدنيا من حمى ومرض[٣] ، قال بذلك مجاهد: « الحمى حظ كل مؤمن من النار ، ثم قرأ ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾»[٤] .فعلى هذا من حُمَّ من المسلمين فقد وردها .

واحتج من قال بأن ورود النار في الآية بالنسبة للمؤمنين حرّ الحمى في الدنيا بقوله ﷺ : « **الحمى من فيح[٥] جهنم؛ فأبردوها بالماء** »[٦] .

-وعن أبي هريرة ﷺ قال: خرج رسول الله ﷺ يعود رجلاً من أصحابه وبه وعك وأنا معه ، فقال له رسول الله ﷺ : « **أبشر ، إن الله ﷻ يقول: هي ناري أسلطها على عبدي**

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٠٨) ، تفسير البغوي (١٦/ ٢٤٧) .

(٢) معاني القرآن للنحاس (٤/ ٣٥٠) .

(٣) انظر: جامع البيان (١٦/ ١٣٩) ، تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٠٨) ، المحرر الوجيز (٤/ ٢٧) ، زاد المسير (٥/ ١٩٠) ، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٥٠) ، التذكرة (١/ ٤٠٦) ، التخويف من النار ص(٢٥١) .

(٤) أخرجه عنه ابن جرير في تفسيره (١٦/ ١٣٩) رقم (١٧٩٨٠) ، وذكره السيوطي في الدر (٤/ ٣١٠) وعزاه لابن أبي حاتم ، ولم أقف عليه في تفسيره المطبوع ، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١/ ٣٣٩) رقم (٣٧٤) .

(٥) الفيح: سطوع الحرّ وفورانه ، يقال: فاح الحر يفيح فيحاً: سطع وهاج . انظر: النهاية (٣/ ٤٨٤) ، لسان العرب (١١/ ٢٤٨) مادة (فيح) .

(٦) وهو حديث متفق عليه من حديث عائشة ، وابن عمر ، ورافع بن خديج ﷺ . وأخرجه البخاري في كتاب: بدء الخلق/ باب: صفة النار وأنها مخلوقة ص(٦٢٥) ح(٣٢٦٢ ، ٣٢٦٣ ، ٣٢٦٤) . وأخرجه مسلم في كتاب: السلام/ باب: لكل داء دواء واستحباب التداوي ص(٩٠٧-٩٠٨) ح(٢٢٠٩ ، ٢٢١٠ ، ٢٢١٢) .

المؤمن في الدنيا لتكون حظه من النار في الآخرة »[١] .

القول الخامس : وحكى القرطبي عن طائفة أن المراد بالورود المذكور في الآية: النظر إليها في القبر ، فيُنَجَّى منها الفائز ، ويصلاها من قدر عليه دخولها ، ثم يخرج منها بالشفاعة أو بغيرها من رحمة الله تعالى ، واحتجوا بحديث ابن عمر: « **إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ...** »[٢] [٣] .

ثانياً: مذهب النسخ : وقد ورد في مذهب النسخ قولان :

الأول: حكى القرطبي في تفسيره عن بعضهم أن قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ نسخ قولــه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾[٤] .

الثاني: أورد ابن الجوزي في نواسخ القرآن[٥] أن قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ نُسِخَ بقوله: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ﴾ ، ونسب هذا القول لبعض الجهلة .

رابعاً : الترجيح الذي يترجح -والله تعالى أعلم بالصواب- هو القول بمذهب الجمع ؛ لأنه ممكن -كما سبق- وإذا أمكن الجمع فلا يصار إلى غيره ، ثم إن أقوى الأقوال وأرجحها في معنى الورود هو القول الثاني -وهو المرور على الصراط- ، ويليه في القوة القول الأول ، أما بقية الأقوال فقد جانبها الصواب كما سنبين ذلك فيما بعد -

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ص(٦٩٨) ح(٩٦٧٤) ، وابن ماجه: كتاب الطب/ باب: الحمى (٤/ ١٠٥) ح(٣٤٧٠) ، والترمذي: كتاب: الطب/ باب: رقم (٣٥) (٤/ ٣٥٩) ح(٢٠٨٨) ، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٣/ ١٦٦) ، وصحيح سنن الترمذي (٢/ ٤١٤) ، وفي السلسلة الصحيحة (٢/ ٩٨) .

(٢) والحديث بتمامه: ((إن أحدكم إذا مات ، عُرِض عليه مقعده بالغداة والعشي ، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار ، فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة)) .
والحديث متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز/ باب: الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي ص(٢٦٨) ح(١٣٧٩) .
وأخرجه مسلم في كتاب: الجنة/ باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه ص(١١٤٩) ح(٢٨٦٦) .

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٥١) .

(٤) انظر: المصدر نفسه (١١/ ٥٣) .

(٥) انظر: ص(١٩٣) .

إن شاء الله تعالى .

وبهذا يتبين لنا أنه بالأخذ بالقول الثاني تتفق الأدلة وتجتمع ، ويندفع التعارض المتوهم والاختلاف بين مفهوم قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ وبين قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ ، فالمراد بالإبعاد المذكور في قوله: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾أي: عن آلامها ومعاناة عذابها ، أما الورود المذكور في آية "مريم" فالمراد به: المرور على الصراط ، فالمؤمنون يمرّون حسب حالهم ومنازلهم ، ويسقط فيها الآخرون ، وعليه فمن مرَّ على الصراط فقد أُبعد عن النار -كما تقدم- ، والله أعلم .

أسباب الترجيح : ويشهد لهذا القول عدة أسباب منها :

١- اللغة ؛ فإن لفظ "الورود" يحتمل الدخول والملابسة من غير دخول كما هو معروف في كلام العرب ، فعندما ترِدُ الشيء تقول: وردت الماء: إذا جئته وأشرفت عليه ، وليس بلازم أن ندخل فيه ، وكذا وردت البصرة ، ووردت القافلة البلدة وإن لم تدخل ؛ ولكن قربت منها ووصلت إليها .وإذا كان كذلك "فالورود" في الآية : المرور على الصراط .

٢ - آيات التنـزيل لا تحمل فقط على ما ثبت في اللغة ؛ بل لا بد من مراعاة السياق القرآني ؛ لذا جاء سياق الآية في سورة "مريم" دالاً على أن ورود النار لا يستلزم دخولها ، وهو قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّـٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾ ، فهو -سبحانه- ينجي عباده المتقين بجوازهم على الصراط ومرورهم فوقه ، أما الكفار فيذرهم فيها جثياً .

ثم إن لفظ "الورود" في الآية: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ مطلق ولم يقترن بقرائن تفيد الدخول ، والله أعلم .

٣ - ما أُثر عن الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم- من تفسير الورود بأنه المرور على الصراط ، وموافقة واعتماد هذا القول من قبل كبار المفسرين وغيرهم من أهل العلم .

يقول الإمام الطبري رحمه الله: « وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: يردها الجميع، ثم يصدر عنها المؤمنون، فينجيهم الله، ويهوى فيها الكفار، وورودهموها هو ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ من مرورهم على الصراط المنصوب على متن جهنم »[١].

وقال شارح العقيدة الطحاوية: « والأظهر والأقوى أنه المرور على الصراط، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّـٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾ »، ثم ساق حديث أم مبشر المتقدم وقال معقباً: « وأشار ﷺ إلى أن ورود النار لا يستلزم دخولها، وأن النجاة من الشر لا تستلزم حصوله؛ بل تستلزم انعقاد سببه، فمن طلبه عدّوه ليهلكوه ولم يتمكنوا منه يقال: نجاه الله منهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا ﴾ [هود:٥٨]، وقوله: ﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَـٰلِحًا ﴾ [هود:٦٦]، ﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا ﴾ [هود:٩٤]، ولم يكن العذاب أصابهم؛ ولكن أصاب غيرهم، ولولا

ما خصهم الله به من أسباب النجاة لأصابهم ما أصاب أولئك، وكذلك حال الواردين في النار، يمرون فوقها على الصراط، ثم ينجي الله الذين اتقوا، ويذرُ الظالمين فيها جثياً»[٢].

٤ - ومن الأدلة التي تؤيد هذا القول إضافة إلى ما تقدم ذكره من الأحاديث النبوية[٣]: تواتر الأخبار الصحيحة المروية عن رسول الله ﷺ والآثار المنقولة عن السلف ﷺ التي تبين كيفية مرورهم على الصراط، فناج مُسَلَّم، ومكدوس فيها، وهي أحاديث أكثر من أن تحصى، ومنها على سبيل المثال:-

-ما ثبت في الصحيح عن أبي سعيد الخدري ﷺ أن ناساً في زمن رسول الله ﷺ

---

(١) جامع البيان (١٦/ ١٤١) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص(٤١٦) .

(٣) راجع ما سبق من هذا البحث .

قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ ... وساق الحديث إلى قوله: « **ثم يُضرب الجسر على جهنم، وتحل الشفاعة، ويقولون: اللهم سلِّم، سلِّم** » قيل: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: « **دحض مزلة**[١]**، فيه خطاطيف**[٢] **وكلاليب**[٣] **وحسك**[٤]**، تكون بنجد فيها شويكة يقال لها: السعدان**[٥]**، فيمر المؤمنون كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والرّكاب، فناج مُسلَّم، ومخدوش**[٦] **مرسل، ومكدوس**[٧] **في نار جهنم** »[٨].

-عن أبي هريرة ﷺ أن ناساً قالوا لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ ...... وساق الحديث إلى أن قال: « **ويضرب الصراط بين ظهري جهنم،**

---

(١) دحض مزلة: الدّحض والمزلة بمعنى واحد، وهو الموضع الذي تزل فيه الأقدام ولا تستقر فيه. فالدّحض: الزّلقُ، يقال: دحضت رجل البعير تَدْحضُ دحضاً ودُحُوضاً: زَلِقت، ومكان دَحضُ: إذا كان مَزَلّة لا تثبت عليها الأقدام، ودحَضَت الشمس عن بطن السماء: إذا زالت عن وسط السماء، وفي حديث مواقيت الصلاة: « حتى تدحض الشمس» أي: تزول عن كبد السماء إلى جهة الغرب، كأنها دحضت أي: زَلِقت. والمزلة: مفعلة من زلَّ يَزِلُّ: إذا زَلِق، أراد أنه تزلق عليه الأقدام ولا تثبت. انظر: النهاية (٢/ ١٠٤، ٣١٠)، لسان العرب (٥/ ٢٢٤) مادة (دحض)، (٧/ ٥١) مادة (زلل). وانظر أيضاً: صحيح مسلم بشرح النووي (٣/ ٢٩).

(٢) الخطاطيف: جمع خُطّاف -بضم الخاء- وهو حديدة مُعوجّة كالكلّوب يُختطف بها الشيء، والخطّاف: حديدة تكون في الرحل تُعلّقُ فيها الأداة والعجلة. انظر: النهاية (٢/ ٤٩)، لسان العرب (٥/ ١٠٣) مادة (خطف).

(٣) الكلاليب: جمع كَلُّوب -بفتح الكاف وضم اللام المشددة- وهو حديدة مُعوجة الرأس كالخُطّاف، وقيل: خشبة في رأسها عُقافةٌ منها أو من حديد. انظر: النهاية (٤/ ٩٥)، لسان العرب (١٣/ ٩٧) مادة (كلب). وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٣/ ٢١).

(٤) الحسك: جمع حسكة، وهي شوكة صلبة معروفة. انظر: النهاية (١/ ٣٨٦) مادة (حسك)، لسان العرب (٤/ ١٢١).

(٥) السعدان: نبت ذو شوك، منبته سهول الأرض، ومن أطيب مراعي الإبل ما دام رطباً، ويضرب به المثل في طيب مرعاه، فيقال: مرعى ولا كالسعدان، وفي الحديث شبّه الخطاطيف بشوك السعدان. انظر: النهاية (٢/ ٣٦٧)، لسان العرب (٧/ ١٨٧) مادة (سعد).

(٦) المخدوش: الممزق، يقال: خدش جلده ووجهه يَخْدِشُه خدوشاً أي: مزقه. وخَدْشُ الجلد: قشره بعود أو نحوه. انظر: النهاية (٢/ ١٤)، لسان العرب (٥/ ٢٨) مادة (خدش).

(٧) مكدوس: مدفوع، وتكدّس الإنسان: إذا دُفِع من ورائه فسقط، وكَدَسَت الإبل والدواب تكدّس كَدْساً وتكدساً: أسرعت وركب بعضها بعضاً في سيرها. انظر: النهاية (٤/ ٥٥)، لسان العرب (١٣/ ٣٣) مادة (كدس).

(٨) قطعة من حديث رواه مسلم مطولاً في كتاب: الإيمان/ باب: معرفة طريق الرؤية ص(١٠٠) ح(١٨٣).

فأكون أنا وأمتي أول من يجيز، ولا يتكلم يومئذٍ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذٍ: اللهم سلِّم، سلِّم. وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان، هل رأيتم السعدان؟ » قالوا: نعم يا رسول الله . قال: « **فإنها مثل شوك السعدان؛ غير أنه لا يعلم ما قدر عظمها إلا الله، تخطف الناس بأعمالهم ، فمنهم المؤمن بقي بعمله، ومنهم المجازى حتى يُنجّى** » (١) .

-عن أبي هريرة وعن حذيفة كلاهما عن النبي ﷺ فذكر حديث الشفاعة وفيه قال: « **فيأتون محمداً ﷺ، فيقوم فيؤذن له، وترسل الأمانة والرَّحِمُ فتقومان جنبتي الصراط يميناً وشمالاً، فيمرُّ أولكم كالبرق** » إلى أن قال: « **ألم تروا إلى البرق كيف يمرُّ ويرجع في طرفة عين؟ ثم كَمرّ الريح، ثم كمرّ الطير وشدِّ الرِّجَال، تجري بهم أعمالهم، ونبيكم قائم على الصراط يقول: رب سلِّم سلِّم، حتى تعجز أعمال العباد، حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً، قال: وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوش ناجٍ، ومكدوسٌ في النار ...** » (٢) .

-عن جابر بن عبدالله أنه سُئل عن الورود .... إلى أن قال: « وعلى جسر جهنم كلاليب وحسك ، تأخذ من شاء الله ، ثم يُطفأ نور المنافقين ، ثم ينجو المؤمنون. . . »(٣) .

-وعن ابن مسعود ﷺ في قوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ قال: « الصراط على جهنم مثل حدّ السيف ، فتمر الطبقة الأولى كالبرق ، والثانية كالريح ، والثالثة كأجود الخيل ، والرابعة كأجود البهائم ، ثم يمرون الملائكة يقولون: اللهم سلّم سلّم»(٤) .

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب: الأذان/ باب: فضل السجود ص(١٦٥) ح(٨٠٦) ، وكتاب: الرقاق/ باب: الصراط جسر جهنم ص(١٢٥٧) ح(٦٥٧٣) .
وأخرجه مسلم في كتاب: الإيمان/ باب: معرفة طريق الرؤية ص(٩٩) ح(١٨٢) .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان/ باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها ص(١١٠-١١١) ح(١٩٥) .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان/ باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها ص(١٠٥-١٠٦) ح(١٩١) .

(٤) أخرجه عنه الطبري في تفسيره (١٦/ ١٣٨) رقم (١٧٩٧٦) ، وذكره السيوطي في الدر (٤/ ٣٠٨) وعزاه لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر والحاكم وصححه .

-وعنه أيضاً ﷺ أنه قال: « يرد الناس جميعاً الصراط ، وورودهم: قيامهم حول النار ، ثم يصدرون عن الصراط بأعمالهم ، فمنهم من يمر مثل البرق ، ومنهم من يمر مثل الريح ، ومنهم من يمر مثل الطير ، ومنهم من يمر كأجود الخيل ، ومنهم من يمر كأجود الإبل ، ومنهم من يمر كعدو الرجل ، حتى إن آخرهم مراً رجل نوره على موضع إبهام قدميه ، يمر متكفياً[١] به الصراط »[٢] .

وبهذا القول يتبين توافق الآيتين وتعاضدهما ، ويزول توهم الاختلاف بينهما -والله أعلم- ، ثم إن أقوى الأقوال بعد هذا القول هو القول الأول -وهو أن الورود: الدخول للمؤمن والكافر ، فيحمل دخول المؤمنين النار على الدخول من غير مكث (وهو المرور على الصراط) ؛ فإن المرور عليها في معنى من دخلها كما صرّح بذلك الحافظ ابن حجر[٣] وغيره من أهل العلم -عليهم رحمة الله- ، أما دخول الكفار النار فهو مقطوع به ، ولا شك فيه .

والحق فيما يظهر -والله أعلم- أن الورود على النار وردان: ورود الموحدين ، وورود الكفار ، فأمّا ورود الموحدين فهو مرورهم على الصراط على النحو المذكور في الأحاديث -كما تقدم- فيمرون حسب أعمالهم ، فالمؤمن يمر كلمح البصر ، وكالريح ونحو ذلك ، أمّا عصاة الموحدين -أصحاب الكبائر- فإنهم يسقطون في نار جهنم ، ويعذبون فيها ما شاء الله ، ثم يخرجون منها .

والورود الثاني: ورود الكفار -أهل النار- فهذا دخول لا شك في ذلك ، فهم يدخلون النار مباشرة ، قال تعالى في شأن فرعون: ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴾ أي: بئس المدخل المدخول[٤] .

وهذا القول نص عليه من السلف ابن زيد رحمه الله ، حيث قال في قوله: ﴿ وَإِن

---

(١) أي يتميل ويتقلب . النهاية (٤/ ١٨٢) ، لسان العرب (١٣/ ٨١) مادة (أكفأ) .
(٢) ذكره السيوطي في الدر (٤/ ٣٠٨) وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه وابن أبي حاتم ، ولم أقف عليه في المطبوع .
(٣) تقدم نقل كلامه من هذا المبحث .
(٤) انظر: القيامة الكبرى للأشقر ص(٢٧٨) .

مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ : « ورود المسلمين: المرور على الجسر بين ظهريها ، وورود المشركين: أن يدخلوها »[١] .

ولقد تنبه إلى مثل هذا القول الحافظ ابن رجب[٢] رحمه الله في كتابه "التخويف"؛ فجعل المرور على الصراط للمؤمنين دون غيرهم من الكفرة والمشركين فقال رحمه الله في ذلك: « واعلم أن الناس منقسمون إلى مؤمن يعبد الله وحده لا شريك به شيئاً ، ومشرك يعبد مع الله غيره ، فأما المشركون فإنهم لا يمرون على الصراط ؛ وإنما يقعون في النار قبل وضع الصراط »[٣] .

وأكد ذلك ابن الوزير[٤] رحمه الله عند كلامه عن الفرق بين الورود والدخول فقال: « فإن الورود والوقوع فيها يكون في بعض المؤمنين المسوقين إلى الجنة من طريقها التي هي الصراط ، والدخول إنما يكون من أبواب النار ، ويخصّ الكفار ، وإليها يساقون حتى يدخلوها ، فتُطْبَقُ عليهم للخلود ؛ كما يظهر لِمَن تأمّل تفاصيل أحاديث القيامة»[٥] .

كما قال به أيضاً الشيخ ابن عثيمين رحمه الله فقال: « لا يعبر الصراط إلا المؤمنون على قدر أعمالهم »[٦] .

وفي شرحه على الواسطية قال رحمه الله: « وقوله: **(منصوب على متن جهنم)** يعني:

---

(١) أخرجه عنه ابن جرير في تفسيره (١٦/ ١٣٩) رقم (١٧٩٧٩) ، وذكره السيوطي في الدر (٤/ ٣٠٩) وعزاه لابن أبي حاتم ، ولم أقف عليه في المطبوع .

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) التخويف من النار ص(٢٣٢) .

(٤) هو: الإمام الكبير محمد بن إبراهيم بن علي المرتضى اليمني ، الشهير بابن الوزير ، المجتهد المتكلم الناظم ، ولد عام (٧٧٥هـ) ، قرأ على أكابر مشايخ صنعاء وصعدة ومكة ، وتبحر في جميع العلوم ، وفاق الأقران ، واشتهر صيته ، وبعد ذكره ، وزاحم أئمة المذاهب الأربعة ومن بعدهم في اجتهاداتهم ، وضايق أئمة الأشعرية والمعتزلة في مقالتهم ، له مصنفات عديدة منها: إيثار الحق على الخلق ، والعواصم والقواصم ، ومختصره الروض الباسم ، توفي رحمه الله سنة (٨٤٠هـ) . انظر: البدر الطالع (٢/ ١٩) ، هدية العارفين (٢/ ١٩٠) ، الأعلام (٥/ ٣٠٠) ، معجم المؤلفين (٣/ ٣٥) .

(٥) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم لابن الوزير (٩/ ٣٠٣) .

(٦) لمعة الاعتقاد بشرح العثيمين ص(١٥٠) .

على نفس النار، قوله: (يمر الناس) المراد بالناس هنا: المؤمنون؛ لأن الكفار قد ذُهب بهم إلى النار »[١].

خامساً: مناقشة الأقوال المرجوحة

أولاً: مناقشة مذهب الجمع: وبعد بيان القول الراجح في هذه المسألة بقي أن نناقش الأقوال المرجوحة والضعيفة في هذه المسألة وهي كالتالي:

لا شك أن القول بأن الورود هو ما يصيب المؤمن في الدنيا من حمى ومرض هو قول بعيد عن الصواب، ولا دليل فيه على محل النّزاع، فقد جاء السياق صريحاً في أن الكلام في النار في الآخرة، وليس في حرارتها في الدنيا، قال تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴿٧٠﴾ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾ [مريم:٦٨-٧١].

فدلَّ على أن كل ذلك في الآخرة؛ لا في الدنيا[٢]، والله أعلم.

أما القول الخامس: فلا يخفى أنه قول بعيد عن الصواب أيضاً؛ فقد جاءت الآية صريحة وظاهرة في إثبات الورود في الآخرة؛ وليس في البرزخ كما ذهبوا.

أما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فلا دلالة فيه على المطلوب، والله أعلم.

ثانياً: مناقشة مذهب النسخ: وأما ما أجاب به البعض من دعوى النسخ فهو قول ضعيف ومردود؛ لأن من شروط تحقق النسخ: تعذر الجمع، وهو هنا غير متعذر -كما سبق؛ لذا لا يصار إليه، ومن المعلوم أن الأخبار لا تنسخ، والله أعلم، وهذا ما صرّح به القرطبي رحمه الله فقال معقباً على من قال: إنّ قوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ نسخ

---

(١) ص(٥١٨-٥١٩).

(٢) انظر: روح المعاني (١٦/ ١٧٧-١٧٨)، أضواء البيان (٤/ ٢٦٧).

قوله: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ ﴾ فقال:«وهذا ضعيف ، وهذا ليس موضع نسخ»[(١)] .

كما عاب واستنكر ابن الجوزي رحمه الله على من زعم أن قوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ نسخ بقوله: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ﴾ فقال: « وهذا من أفحش الإقدام على الكلام في كتاب الله -سبحانه- بالجهل ، وهل بين الآيتين تناف فإن الأولى تثبت أن الكل يردونها ، والثانية تثبت أنه ينجو منهم من اتقى ، ثم هما خبران ، والأخبار لا تنسخ »[(٢)] .

تنبيـــــه :لقد تأول بعض المبتدعة من الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة الورود المذكور في قوله تعالى:﴿ وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ برؤية النار والمقاربة والدنو منها ؛ لا أنه المرور على الصراط[(٣)] ، وعلى هذا القول يكون معنى الآية عندهم : -

حضورهم موضع الحساب ، وذلك بقربهم ودنوهم من النار ، ووقوفهم على مشاهدها ، فيرونها ، وينظرون إليها ، ثم ينجي الله المؤمنين مما نظروا إليه ، وذلك بمفارقتهم الكفرة إلى الجنة ، أما الكفرة فيظلون جاثين حولها إلى أن يُؤمر بهم إلى النار ، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّـٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾[(٤)] .

وممن ذهب إلى هذا التأويل الفاسد: القاضي عبدالجبار ، وقد احتمله الزمخشـري .

يقول القاضي عبدالجبار: « إن الورود لا يوجب الوقوع في الشيء ؛ وإنما يقتضي الدنو والمقاربة ، وعلى هذا الوجه يحمل قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ ﴾ [القصص:٢٣] ، لأن المتعالم في ذلك أنه لم يخض الماء ؛ وإنما قرب منه ، فذكره تعالى من قبل ما يدل على أنه أحضر الجميع حول جهنم جثياً على ما ذكره ، ثمَّ بين أن الكل وارد عليه على هذا الحد ، ثم بين أنه ينجي الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثياً ؛ وإنما أراد تعالى بذلك أن المؤمنين إذا قربوا منها وعاينوها

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٥٣) .

(٢) نواسخ القرآن ص(١٩٣) .

(٣) انظر: معارج القبول (٢/ ٢٧٨) .

(٤) انظر: التفسير الكبير (٢١/ ٢٠٧) ، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٥٠) ، التذكرة (١/ ٤٠٦) ، روح المعاني (١٦/ ١٧٦ ، ١٨٠) .

وعلموا أن المخلص لهم منها ما فعلوه من الطاعات فيما سلف، وأن أعداءهم يقعون فيها لأجل معاصيهم السابقة عظم عند ذلك سرورهم، فيكون ذلك زائداً في سرورهم ونعيمهم»[١].

وقد أكد هذا المعنى في موضع آخر فقال مؤولاً الورود: « وجوابنا: أنه بمعنى القرب منها؛ لا بمعنى الوقوع فيها...... ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ﴾ ؛ لأنهم إذا قربوا سلك بأهل الثواب مسلك الجنة، وأدخل أهل العقاب النار، ولا بد أن يتأول على ما ذكرناه »[٢].

وقال الزمخشري: « ويجوز أن يراد بالورود: جثوهم حولها، وإن أريد الكفار خاصة فالمعنى بين »[٣].

وقال أيضاً: « وقوله: ﴿ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾ دليل على أن المراد بالورود: [الجثو][٤] حواليها، وأن المؤمنين يفارقون الكفرة إلى الجنة بعد تجاثيهم، وتبقى الكفرة في مكانهم جاثين »[٥].

قلت: وتأوّلهم الورود بهذا المعنى الفاسد باطل ومردود، وهو مخالف لظاهر الكتاب والسنة واتفاق السلف، ثم إنهم بهذا التأويل الفاسد يكونون قد ردوا الأحاديث الصحيحة والتي جاء فيها أن الورود هو المرور على الصراط كما أثبته أهل الحق من هذه الأمة؛ فجعلوه أمراً حسياً؛ لا معنوياً كما تأوله بذلك أهل الزيغ من المعتزلة ومن وافقهم.

وإنما حملهم على تأول الورود بهذا المعنى الباطل -وهو الرؤية والقرب فقط- لإنكار بعضهم الصراط[٦]، وهو الصراط الحسي. وقد أنكر هذا القاضي عبدالجبار المعتزلي،

---

(١) متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني (٢/ ٤٨٥).
(٢) تنـزيه القرآن عن المطاعن ص(٢٥٠).
(٣) الكشاف (٤/ ٤٥).
(٤) في الأصل (والجثو حواليها) حذفت الواو لكي يستقيم الكلام.
(٥) الكشاف (٤/ ٤٧).
(٦) وممن نسب للمعتزلة إنكارهم الصراط: الأيجي في المواقف، وعزا إنكاره لأكثرهم، وأن الجبائي تردد فيه

وكثير من أتباعه، فأنكروا كونه جسراً على متن جهنم أحدّ من السيف وأدق من الشعر، زعماً منهم أنه لا يمكن عبوره، وإن أمكن ففيه تعذيب، ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة[١].

يقول شيخ المعتزلة القاضي عبدالجبار في ذلك: « ومن جملة ما يجب الإقرار به واعتقاده: الصراط، وهو طريق بين الجنة والنار يتسع على أهل الجنة، ويضيق على أهل النار إذا راموا المرور عليه، وقد دلّ عليه القرآن، قال الله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفاتحة:٦-٧]، فلسنا نقول في الصراط ما يقوله الحشوية[٢] من أن ذلك أدق من الشعر وأحد من السيف، وأن المكلفين يكلفون اجتيازه والمرور به، فمن اجتازه فهو من أهل الجنة، ومن لم يمكنه ذلك فهو من أهل النار، فإن تلك الدار ليست هي بدار تكليف، حتى يصح إيلام المؤمن وتكليفه المرور على ما هذا سبيله في الدقة والحدة.. وقد حكي عن كثير من مشايخنا أن الصراط إنما هو الأدلة الدالة على هذه الطاعات التي من تمسك بها نجا وأفضى إلى الجنة، والأدلة الدالة على المعاصي التي من ركبها هلك واستحق من الله تعالى النار »[٣].

فالقاضي عبدالجبار أثبت الصراط في الجملة، وهو صراط على صفة خاصة، وأنه طريق بين الجنة والنار يتسع للمؤمن ويضيق على الكافر؛ إلا أنه أنكر الصفات الواردة

نفياً وإثباتاً، انظر: ص(٣٨٤)، والعمراني في الانتصار، انظر: (٣/ ٧٢٠)، والشيخ حافظ الحكمي في معارج القبول، انظر: (٢/ ٢٧٨)، وعبدالله بن سليمان المشعلي، انظر: خلاصة معتقد أهل السنة ص(١١٦).

(١) انظر: لوامع الأنوار (٢/ ١٩٢-١٩٣).

(٢) الحَشْوُ من الكلام: الفضل الذي لا يعتمد عليه، وكذلك هو من الناس، وحُشوةُ الناس: رُذالتُهم. لسان العرب (٤/ ١٣٤) مادة (حشا).
فهو لفظ يطلقه المعتزلة وغيرهم على أهل السنة، ويعنون به أنهم حشو الناس وخلاطهم، فليس عندهم علم ولا تحقيق، وأول من تكلم بهذا اللفظ في الإسلام (عمرو بن عبيد) رئيس المعتزلة، فإنه ذكر له عن ابن عمر شيء يخالف قوله فقال: (كان عبدالله بن عمر حشوياً). والمعتزلة وغيرهم أحق بوصف الحشوية؛ لأن من منهجهم: المراء والجدال والخصومات وإكثارهم الكلام وحشو العبارات الذي لا فائدة فيه. انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٨٥-١٨٦)، شرح النونية للهراس (١/ ٣٩٩)، رسائل ودراسات في الأهواء والافتراق والبدع وموقف السلف منها أ.د ناصر بن عبدالكريم العقل (١/ ٤٩١).

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص(٧٣٧-٧٣٨).

في الأحاديث عنه ، وأنه على الحقيقة ؛ كما أنكر أن يجوزه المكلفون ، فيكون من مرّ عليه من أهل الجنة ، ومن لم يتمكن فهو من أهل النار ، وقوله هذا باطل مردود ومخالف لظاهر النصوص الصحيحة التي جاءت صريحة في إثباته على الحقيقة .

يقول السفاريني رحمه الله راداً عليهم: « وكل هذا باطل وخرافات ؛ [لوجوب حمل][(١)] النصوص على حقائقها ، وليس العبور على الصراط بأعجب من المشي على الماء ، أو الطيران في الهواء ، أو الوقوف فيه »[(٢)] .

ولم يقتصر إنكار الصراط وصفاته على المعتزلة فقط ؛ بل أنكره العلامة القرافي[(٣)] ، وسبقه إلى ذلك شيخه العز بن عبدالسلام[(٤)] .

كما ذكر القرطبي في تذكرته مذهب القائلين بمجازية الصراط المؤولين للنصوص المصرحة به فقال: « ذهب بعض من [تكلم][(٥)] على أحاديث هذا الباب في وصف الصراط بأنه أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف أن ذلك راجع إلى يسره وعسره على قدر الطاعات والمعاصي ، ولا يعلم حدود ذلك إلا الله تعالى ؛ لخفائها وغموضها ، وقد جرت العادة بتسمية الغامض الخفي: دقيقاً ، فضرب المثل بدقة الشعر فهذا -والله أعلم- من هذا الباب ، ومعنى قوله: (وأحد من السيف): أن الأمر الدقيق الذي يصعد من عند الله تعالى إلى الملائكة في إجازة الناس على الصراط يكون في نفاذ حد السيف ومضيه إسراعاً منهم إلى طاعته وامتثاله ...... وأمّا أن يقال: إن الصراط نفسه أحدّ من السيف وأدقّ من الشعر ، فذلك مدفوع بما وصف من أن الملائكة يقومون بجنبيه ، وأن فيه كلاليب وحسكاً ، أي: أن من يمر عليه يقع على بطنه ، ومنهم من يزل ثم يقوم ، وفيه أن من

---

(١) في الأصل (لوجود رد) والظاهر أنه (لوجوب حمل) . انظر: لوامع الأنوار (٢/ ١٩٣) هامش رقم (١) .

(٢) لوامع الأنوار البهية (٢/ ١٩٣) .

(٣) هو: أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن ، أبو العباس ، شهاب الدين الصنهاجي البهنسي ، المشهور بـالقرافي ، فقيه أصولي مفسر ، ولد بمصر وتوفي فيها سنة (٦٨٤هـ) ، له مصنفات جليلة في الفقه والأصول منها: الذخيرة في الفقه ، شرح تنقيح الفصول ، ومختصره في الأصول ، وكتاب الفروق . انظر: الأعلام (١/ ٩٤) ، معجم المؤلفين (١/ ١٠٠) .

(٤) انظر: لوامع الأنوار (٢/ ١٩٣) .

(٥) في الأصل (من تكل) ولعله خطأ مطبعي والصواب ما أثبته .

الذين يمرون عليه من يعطى النور بقدر موضع قدميه، وفي ذلك إشارة إلى أن للمارين عليه مواطئ الأقدام، ومعلوم أن رقة الشعر لا يحتمل هذا كله »[١].

ثم رد القرطبي عليهم مقالتهم الفاسدة فقال: « ما ذكره هذا القائل مردود بما ذكرنا من الأخبار، وأن الإيمان يجب بذلك، وأن القادر على إمساك الطير في الهواء قادر أن يمسك عليه المؤمن، فيجريه أو يمشيه، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا عند الاستحالة، ولا استحالة في ذلك للآثار المروية في ذلك، وثباتها بنقل الأئمة العدول، ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ [النور:٤٠] »[٢].

وبالجملة فإن الصراط حق ثابت بالكتاب والسنة المطهرة وقول السلف وإجماع الأمة[٣]، فأهل الحق يثبتونه على ظاهره وحقيقته من غير تأويل كما جاءت بذلك الأخبار الصحيحة، وهو جسر ممدود على ظهر جهنم، أحدّ من السيف، وأدقّ من الشعر، وترسل الأمانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط، وقد أحاط بالصراط سماطان من الملائكة، ودعاء الرسل حيئنذٍ: (اللهم سلّم سلّم)، وفي حافتي الصراط خطاطيف وكلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، وأن الخلائق يمرون على ظهره وهم متفاوتون في جوازه على حسب مراتبهم وأعمالهم، فبحسب استقامة الإنسان وثباته على دين الإسلام يكون ثباته واستقامته على الصراط، فمن ثبت على الصراط المعنوي -الذي هو دين الإسلام- ثبت على الصراط الحسي المنصوب على متن جهنم، ومن زل عن الصراط المعنوي زل عن الصراط الحسي جزاء وفاقاً، فيجب الإيمان به، واعتقاد ثبوته[٤]، وأن الورود المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ إنما هو المرور على الصراط وجوازه، وهذا مذهب أهل الحق فيه، والله تعالى أعلم .

---

(١) التذكرة (١/ ٤٠٣، ٤٠٤) .

(٢) المصدر السابق (١/ ٤٠٤) .

(٣) انظر: كتاب الشرح والإبانة ص(٢٠١)، اعتقاد أهل السنة والجماعة لعدي بن مسافر ص(٣٠)، الانتصار في الرد على المعتزلة (٣/ ٧٢٠)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤١٥)، قطف الثمر ص(١٣٧)، اللآلئ البهية ص(١٠٣)، لوامع الأنوار (١/ ١٩٢)، لمعة الاعتقاد بشرح العثيمين ص(١٤٩-١٥٠) .

(٤) انظر: التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية ص(٢٣٥) .

المبحث الثامن

ما جاء في الشفاعـــة

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض الآيات الواردة في الشفاعة كثيرة ومتعددة، فقد وردت (ست عشرة) آية بالنفي، و(تسع) آيات بالإثبات، نذكر منها ما يلي: -

أ) ذكر الآيات التي تفيد نفي الشفاعة والشفيع يوم القيامة :

وقد ورد في نفي الشفاعة : قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة:٤٨]. وقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٞ ﴾ [البقرة:١٢٣]. وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [البقرة:٢٥٤].

أما ما ورد في نفي شفيع تقبل شفاعته يوم القيامة : فقوله تعالى: ﴿ ... لَيۡسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ ﴾ [الأنعام:٥١]، وقال تعالى: ﴿ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ وَلَا شَفِيعٍۚ ﴾ [السجدة:٤]، وقوله أيضاً: ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ ﴾ [غافر:١٨]، وقال ﷻ: ﴿ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴾ [الشعراء:١٠٠]،وقال تعالى: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴾ [المدثر:٤٨].

ب) ذكر الآيات التي تفيد إثبات الشفاعة والشفعاء يوم القيامة :

-قال -تبارك وتعالى-: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ ﴾ [البقرة:٢٥٥]. وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ ﴾ [سبأ:٢٣]. وقال تعالى: ﴿ يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا ﴾ [طه:١٠٩]، وقوله: ﴿ ... وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ ﴾ [الأنبياء:٢٨]. وغيرها من الآيــات.

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض من خلال استعراض الآيات القرآنية في هذه المسألة قد يُتوهم أن بينها تعارضاً[1]، وأن بعضها ينافي بعضها الآخر؛ إذ إن الآيات الأولى تفيد نفي الشفاعة والشفعاء يوم القيامة، وفي المقابل نجد أن الآيات الأخرى تثبت وجود الشفيع والشفاعة يوم القيامة مقيدة بالشروط المذكورة؛ فلا تتم الشفاعة لعبد من عباد الله تعالى إلا بعد إذنه ورضاه -سبحانه-.

وعلى هذا فما العمل تجاه هذه الآيات؛ خاصة وأنه قد تمسك بعض المبتدعة[2] بنصوص نفي الشفاعة فأنكروها في حق أهل الكبائر؟

وما أقوال أهل العلم في هذه المسألة؟ وبم وجهوا نصوص إثبات الشفاعة ونفيها؟

فيما يلي يظهر الجواب عن هذا الإشكال -إن شاء الله تعالى.

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام سلك أهل العلم في الجمع بين الآيات القرآنية في مسألة الشفاعة مسلكين:

المسلك الأول: وبه قال جمهور المفسرين والسلف وغيرهم -عليهم رحمة الله- وفحوى هذا المسلك: أن الشفاعة المنفية هنا هي الشفاعة في أهل الشرك، وكذلك الشفاعة الشركية التي ثبتها المشركون لأصنامهم، ويثبتها النصارى للمسيح والرهبان، أما الشفاعة المثبتة فهي للموحدين، وتفصيل هذا الكلام على النحو التالي: أن ما ورد في نفي الشفاعة وإثباتها إنما يعود لاختلاف الأشخاص والأقوام، فالآيات الأُوَل -والتي تفيد نفي الشفاعة يوم القيامة- إنما هي في حق الكفار والمشركين الذين يحرمون من شفاعة الأنبياء والملائكة والصالحين من عبادالله، ومما يؤيد أن هذه الآيات مخصوصة بالكفار: أن مساق الخطاب معهم، ففي قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ ... ﴾ فالخطاب هنا مع قوم كافرين، وهم اليهود الذين زعموا أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم يوم القيامة، فآيسهم الله بهذه الآية،

---

(١) وممن أوهم بحصول تعارض وتناقض بين آيات الشفاعة: بعض المستشرقين من أعداء الإسلام. انظر: رد مفتريات على الإسلام ص(٧٠-٧١).

(٢) وسيأتي ذكر شبهتهم في نهاية المبحث إن شاء الله تعالى.

وأخبرهم أنه لا ينفعهم إلا التوبة إليه من كفرهم والإنابة من ضلالهم، وجعل ما سنّ فيهم من ذلك إماماً لكل من كان على مثل منهاجهم؛ لئلا يطمع ذو إلحاد في رحمته[١].

يقول ابن كثير رحمه الله عند تفسير قوله ﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ ﴾: «يعني: من الكافرين؛ كما قال: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَـٰعَةُ ٱلشَّـٰفِعِينَ ﴾ »[٢].

وقد أجمع المفسرون على أن المراد بالنفس في قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ ﴾: النفس الكافرة؛ لا كل نفس، فهي من العام الذي أريد به الخاص.

يقول القرطبي رحمه الله: «وقد أجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ ... ﴾ النفس الكافرة؛ لا كل نفس ...»[٣].

ويقول الطبري: «قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ ﴾إنما هي لمن مات على كفره؛ غير تائب إلى الله ﷻ»[٤].

ويقول ابن الجوزي: «قوله تعالى: ﴿ لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا ﴾ قالوا: المراد بالنفس هاهنا: النفس الكافرة، فعلى هذا يكون من العام الذي أريد به الخاص»[٥].

فإذا كان المراد بالنفس هنا النفس الكافرة، فالشفاعة المنفية في قوله: ﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ ﴾ هي شفاعة الكفار[٦].

كما أن المقصود بنفي الشفاعة في قوله تعالى: ﴿ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌ ﴾ نفيها لأهل الكفر.

يقول ابن جرير رحمه الله في ذلك: «وهذه الآية مخرجها في الشفاعة عام والمراد بها خاص؛ وإنما معناه: من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة لأهل الكفر

---

(١) انظر: جامع البيان (١/ ٣٨٢)، زاد المسير (١/ ٦٦).
(٢) تفسير ابن كثير (١/ ١٣٥).
(٣) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣١١).
(٤) جامع البيان (١/ ٣٨٢).
(٥) زاد المسير (١/ ٦٦).
(٦) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها لعواد بن عبدالله المعتق ص(٢٣٨).

بالله»[1] ثم قال: « وأن قوله: ﴿ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌ ﴾ إنما هو مراد به أهل الكفر ؛ فلذلك أتبع قوله ذلك: ﴿ وَٱلْكَـٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴾، فدل بذلك على أن معنى ذلك: حرمنا الكفار النصرة من الأخلاء، والشفاعة من الأولياء والأقرباء، ولم نكن لهم في فعلنا ذلك بهم ظالمين ؛ بل الكافرون هم الظالمون »[6].

وأما ما جاء في قوله تعالى: ﴿ مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ فالمراد بالظالمين هنا: الكاملون الظلم -وهم الكافرون-؛ لقوله تعالى: ﴿ ... إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان:١٣][2].

يقول ابن الجوزي: « ﴿ مَا لِلظَّـٰلِمِينَ ﴾ يعني: الكافرين »[3].

وقد قال بمثل هذا القول كل من: ابن جرير[4]، والرازي[5]، والسفاريني[6].

كما قال الحافظ البيهقي رحمه الله في كتابه "شعب الإيمان": « فالظالمون هاهنا: هم الكافرون، ويشهد لذلك مفتتح الآية ؛ إذ هي في ذكر الكافرين »[7].

وجاء عن ابن كثير رحمه الله في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَـٰعَةُ ٱلشَّـٰفِعِينَ ﴾ قال: « أي: من كان متصفاً بمثل هذه الصفات[8] فإنه لا تنفعه يوم القيامة شفاعة شافع فيه ؛ لأن الشفاعة إنما تنجع إذا كان المحل قابلاً، فأما من وافى الله كافراً يوم القيامة فإنه له النار لا محالة خالداً فيها ... »[9].

---

(١) (٦) جامع البيان (٣/٧).

(٢) روح المعاني (٢٤/٨٩).

(٣) زاد المسير (٧/٧٤).

(٤) انظر: جامع البيان (٢٤/٦٨).

(٥) انظر: تفسير الرازي (١٧/٤٥).

(٦) انظر: لوامع الأنوار (٢/٢١٧).

(٧) (١/٢٨٠).

(٨) وهي الواردة في نفس السورة حينما أخبر سبحانه عن المجرمين أنهم يقال لهم: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤٦ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴾ [المدثر:٤٢-٤٧].

(٩) تفسير ابن كثير (٤/٦٩٩).

ومن الشفاعة التي نفاها الله ﷻ الشفاعة الشركية[١] التي زعمها المشركون في آلهتهم أنها تشفع لهم عند الله، وتقربهم إليه زلفى، قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴾ [الزمر:٣].

وقال تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [يونس:١٨].

فهذه الآية فيها الإخبار بذم المشركين الذين يعبدون الأصنام التي لا تقدر على جلب نفع ولا دفع ضر، وأبانت بأن مقصودهم من عبادتها هو الشفاعة عند الله؛ كما أوضحت بأن ذلك شرك بالله العظيم نزه تعالى نفسه عنه[٢]، قال الأمير الصنعاني[٣] رحمه الله: « فجعل الله تعالى اتخاذهم للشفعاء شركاء، ونزه نفسه عنه، لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، فكيف يثبتون شفعاء لهم لم يأذن الله لهم في الشفاعة ولا هم أهل لها، ولا يغنون عنهم من الله شيئاً »[٤].

والشفاعة التي أثبتها المشركون لأصنامهم صرح القرآن ببطلانها ونفيها في مواضع كثيرة منها:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١/ ١٤٩-١٥٠)، (٧/ ٧٨-٧٩)، (٢٤-٣٤١-٣٤٢)، مدارج السالكين (١/ ٣٦٩)، العقيدة الواسطية بشرح الهراس ص(٢٤٨-٢٤٩)، الوعد الأخروي شروط وموانعه د/ عيسى بن عبدالله السعدي (٢/ ٥٧٧).

(٢) انظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد للإمام محمد بن عبدالوهاب شرحه الشيخ سليمان ابن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب ص(١٨٥).

(٣) والصنعاني هو: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني المعروف بالأمير الصنعاني، الفقيه المجتهد الأصولي المتكلم، من بيت الإمامة في اليمن، فهو من ولد الحسن بن علي بن أبي طالب، ولد بمدينة كحلان عام (١٠٩٩هـ)، ونشأ بصنعاء، برع في جميع العلوم، وفاق الأقران، وتفرد برئاسة العلم في صنعاء، له مؤلفات جليلة منها: سبل السلام شرح بلوغ المرام، وتطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، توفي رحمه الله بصنعاء عام (١١٨٢هـ). انظر: البدر الطالع (٢/ ٥٢)، الأعلام (٦/ ٣٨)، معجم المؤلفين (٣/ ١٣٢).

(٤) تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ص(١١).

-قوله تعالى: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ ﴾ [البقرة:٢٥٥]، ففي هذه الآية رد على المشركين الذين اتخذوا الشفعاء من دون الله؛ من الملائكة والأنبياء والأصنام المصورة على صور الصالحين وغيرهم، وظنوا أنهم يشفعون لهم عنده بغير إذنه فأنكر ذلك عليهم [١]. وقال تعالى: ﴿ وَأَنذِرۡ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحۡشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ لَيۡسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام:٥١].

فأخبر تعالى أنه ليس للعباد شفيع من دونه؛ بل إذا أراد -سبحانه- رحمة عبده أذن لمن يشفع فيه؛ كما قال تعالى: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ ﴾، فالشفاعة بإذنه ليست شفاعة من دونه، ولا الشافع شفيع من دونه؛ بل شفيع بإذنه، والفرق بين الشفيعين كالفرق بين الشريك والعبد المأمور، فالشفاعة التي أبطلها الله شفاعة الشريك؛ فإنه لا شريك له، والتي أثبتها شفاعة العبد المأمور الذي لا يشفع ولا يتقدم بين يدي مالكه حتى يأذن له ويقول: اشفع في فلان؛ ولهذا كان أسعد الناس بشفاعة سيد الشفعاء يوم القيامة أهل التوحيد؛ الذين جردوا التوحيد وخلّصوه من تعلقات الشرك وشوائبه [٢].

وقال تعالى مبطلاً للشفاعة الشركية وقاطعاً منافذ الشرك فيها بالكلية: ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا لَهُمۡ فِيهِمَا مِن شِرۡكٖ وَمَا لَهُۥ مِنۡهُم مِّن ظَهِيرٖ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ ﴾ [سبأ:٢٣].

هذه الآية قال فيها بعض العلماء: « إنها تقطع عروق شجرة الشرك من القلب لمن عقلها » [٣]، قال ابن القيم فيها: « وقد قطع الله تعالى كل الأسباب التي تعلق بها المشركون جميعاً قطعاً يعلم من تأمله وعرفه أن من اتخذ من دون الله ولياً أو شفيعاً فهو ﴿ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِ ﴾

(١) تيسير العزيز الحميد ص(١٨٨).
(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية (١/ ٢٢١).
(٣) تيسير العزيز الحميد ص(١٩٢).

[العنكبوت:٤١]، فالمشرك إنما يتخذ معبوده لما يعتقد أنه يحصل له به من النفع، والنفع لا يكون إلا ممن فيه خصلة من هذه الأربع: إما مالك لما يريد عابده منه، فإن لم يكن مالكاً كان شريكاً للمالك، فإن لم يكن شريكاً له كان معيناً له وظهيراً، فإن لم يكن معيناً ولا ظهيراً كان شفيعاً عنده، فنفى -سبحانه- المراتب الأربع نفياً مرتباً، متنقلاً من الأعلى إلى ما دونه، فنفى الملك، والشركة، والمظاهرة، والشفاعة التي يظنها المشرك، وأثبت شفاعة لا نصيب فيها لمشرك؛ وهي الشفاعة بإذنه، فكفى بهذه الآية نوراً، وبرهاناً، ونجاة، وتجريداً للتوحيد، وقطعاً لأصول الشرك وموَادِّهِ لمن عقلها!»[(١)].

وبهذا يتبين لنا أن الشفاعة المنفية هنا هي شفاعة أهل الشرك والكفر، وكذا الشفاعة الشركية التي أثبتها المشركون لآلهتهم الباطلة، وهذا لا يتنافى مع الآيات القرآنية المثبتة للشفاعة، فهي في حق أهل التوحيد والإخلاص، ويمنحها -سبحانه- لمن يشاء ويرضى من عباده المؤمنين والملائكة والأنبياء -صلوات الله عليهم وسلامه- ويشترط لهذه الشفاعة شرطان[(٢)]: -

الأول: إذنــه في الشفاعـــة:

فهو -سبحانه- يأذن للشافع أن يشفع، والإذن له بالقول، فلا ينال الشفاعة كل من أرادها؛ ولكن الله هو الذي يصطفي من خلقه ويختار من يكرمهم بشرف الشفاعة لبعض خلقه، قال تعالى: ﴿ ... مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦۚ ﴾.

وهذا من عظمة الله وجلاله وكبريائه بأنه لا يجترئ أحد أن يشفع عنده تعالى في شيء إلا بعد إذنه له في الشفاعة[(٣)].

ويدل على اشتراط الإذن في الشفاعة أيضاً قوله: ﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٣٧٢).

(٢) انظر: المصدر نفسه (١/ ٣٧٠)، وفتح المجيد شرح كتاب التوحيد لعبدالرحمن بن حسن آل الشيخ ص(٢١١)، يقظة أولي الاعتبار ص(٢٣٦)، قطف الثمر ص(٩٦)، العقيدة الواسطية بشرح خليل هراس ص(٢٤٨)، التنبيهات السنية على شرح الواسطية ص(٢٤٠)، العقيدة الصافية ص(١٨٥-١٨٦)، القيامة الكبرى ص(١٩٠).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٨٥٣).

إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ﴾، وقال أيضاً: ﴿ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ﴾ [يونس:٣].

وفي حديث الشفاعة الطويل يقول -عليه الصلاة والسلام-: « **فأنطلق فأستأذن على ربي، فيؤذن لي، فأقوم بين يديه فأحمده بمحامد لا أقدر عليه الآن، يُلهمنيه الله، ثم أخر له ساجداً...** »[1]. فالرسول ﷺ -وهو صاحب الشفاعة العظمى- لا يستطيع أن يشفع إلا بعد أن يأذن الله له ويأمره بها.

ولأنه -سبحانه- هو الذي يمنح الشفاعة ويأذن فيها فقد نص -تبارك وتعالى- على أن الشفاعة له وحده فلا يملكها غيره، قال تعالى: ﴿ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ﴾ [الزمر:٤٤]، أي: هو مالكها، فليس لمن تطلب منه شيء منها؛ وإنما تطلب ممن يملكها دون كل من سواه؛ لأن ذلك عبادة وتأليه لا يصلح إلا لله ... وقوله بعدها: ﴿ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ تقرير لبطلان اتخاذ الشفعاء من دونه؛ لأنه مالك الملك، فاندرج في ذلك ملك الشفاعة، فإذا كان هو مالكها بطل أن تطلب ممن لا يملكها[2].

الثاني: الرضا عن الشافع والمشفوع له : ولا تتحقق الشفاعة إلا برضاه عن الشافع والمشفوع له، ولا يرضى -سبحانه- إلا من أهل التوحيد، قال تعالى: ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴾ [النجم:٢٦].

فأخبر تعالى في هذه الآية أن الملائكة مع كثرة عبادتها وكرامتها على الله لا تشفع ﴿ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴾، فلا بد من اجتماع الشرطين: إذنه تعالى في الشفاعة، ورضاه عن الشافع والمشفوع له، ولا يرضى إلا من أهل التوحيد والإخلاص، أما المشركون فلا نصيب لهم من شفاعة الشافعين[3].

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد/ باب: كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم ص(١٤٣١) ح(٧٥١٠). وأخرجه مسلم -واللفظ له- في كتاب: الإيمان/ باب: أدنى أهل الجنة منْزلة فيها ص(١٠٨) ح(١٩٢).

(٢) فتح المجيد ص(٢١٠-٢١١)، وانظر: تيسير العزيز الحميد ص(١٨٨).

(٣) انظر: تفسير البغوي (٢٧/ ٤١٠)، تفسير السعدي ص(٨٢٠).

وقال تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلاً ﴾ [طه:١٠٩]، فنفى -سبحانه- أن تنفع الشفاعة أحداً إلا من أذن له الرحمن ورضي قوله وعمله، وهو المؤمن المخلص، وأما المشرك الداعي لغير الله ليشفع له؛ فلا تنفعه الشفاعة، ولا يؤذن لأحد في الشفاعة فيه[١].

كما قال ﷻ: ﴿ ... وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ .

ومن ارتضاه الله للشفاعة هم الموحدون[٢] ولو كانوا أهل كبائر[٣]، قال علي وابن عباس ﷺ: « ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ الذين ارتضى لهم شهادة أن لا إله إلا الله »[٤].

ويدل على أن الآية في الموحدين قوله تعالى: ﴿ لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَـٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَـٰنِ عَهْدًا ﴾ [مريم:٨٧]، قال المفسرون: إلا من قال لا إله إلا الله[٥].

وبين -سبحانه- في آية أخرى أن الشفاعة لا ينالها المشركون؛ وإنما ينالها من شهد بالحق من المؤمنين، قال تعالى: ﴿ وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَـٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [الزخرف:٨٦]، قال ابن عباس: « ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ ﴾ أي: شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله »[٦].

ويدل لذلك ما ورد في حديث الشفاعة الطويل أنه ﷺ قال: « **يا رب، ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، قال: ليس ذاك لك (أو قال: ليس ذاك إليك)؛ ولكن وعزتي! وكبريائي! وعظمتي! وجبريائي! لأخرجن من قال: لا إله إلا الله** »[٧].

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « **لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل**

---

(١) تيسير العزيز الحميد ص(٢٠٠).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣١١).
(٣) انظر: الوعد الأخروي (٢/ ٥٧٨).
(٤) أخرجه عنهما ابن جرير في جامع البيان (١٧/ ٢٣) رقم (١٨٥٢٥).
(٥) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣١١). وانظر: (١١/ ٦٣) من نفس الكتاب، تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٣١٥)، تفسير البغوي (١٦/ ٢٥٥)، أضواء البيان (٤/ ٢٩٩).
(٦) الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٨٩).
(٧) هذه قطعة من حديث تقدم تخريجه ص(٤٧٦) من رواية مسلم.

كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة -إن شاء الله تعالى- من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً » [(١)] .

قال ابن القيم رحمه الله: « وتأمل قول النبي ﷺ كيف جعل أعظم الأسباب التي تنال بها شفاعته: تجريد التوحيد؛ عكس ما عند المشركين: أن الشفاعة تنال باتخاذهم أولياءهم شفعاء، وعبادتهم وموالاتهم من دون الله، فقلَب النبي ﷺ ما في زعمهم الكاذب، وأخبر أن سبب الشفاعة هو تجريد التوحيد لله، فحينئذٍ يأذن الله للشافع أن يشفع، ومن جهل المشرك: اعتقاده أن من اتخذه ولياً أو شفيعاً أنه يشفع له وينفعه عند الله؛ كما يكون خواص الملوك والولاة تنفع شفاعتهم من والاهم، ولم يعلموا أن الله لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، ولا يأذن في الشفاعة إلا لمن رضي قوله وعمله » [(٢)] .

والذي نخلص إليه مما تقدم: أن هذه الآيات قد أثبتت الشفاعة للموحدين من أهل القبلة مقيدة بالشروط المذكورة، أما الشفاعة التي تعلق بها المشركون الذين اتخذوا من دون الله الشفعاء والأولياء فهذه الشفاعة منفية، وكذلك المشرك والكافر فلا شفاعة لهما؛ لحكم الله تعالى بخلود الكافرين والمشركين في النار، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴾ [البينة:٦] .

وفي الصحيح قال -عليه الصلاة والسلام-: « **يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قترة**[(٣)] **وغبرة، فيقول له إبراهيم: ألم أقل لك: لا تعصني؟! فيقول أبوه: فاليوم لأعصيك، فيقول إبراهيم: يا رب، إنك وعدتني ألا تخزني يوم يبعثون، فأي خزي أخزى من أبي الأبعد، فيقول الله تعالى: إني حرمت الجنة على الكافرين »** [(٤)] .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الدعوات/ باب: لكل نبي دعوة مستجابة ص(١٢١٣) ح(٦٣٠٤) . وأخرجه مسلم -واللفظ له- في كتاب: الإيمان/ باب: اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته ص(١١١) ح(١٩٩) .

(٢) مدارج السالكين (١/ ٣٧٠) .

(٣) أي: غبرة يعلوها سواد كالدخان. لسان العرب (١٢/ ٢١) مادة (غبر) . وانظر: أعلام الحديث (٢/ ١٣٣٦) .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب:/ أحاديث الأنبياء/ باب: قول الله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ ص(٦٤٠) ح(٣٣٥٠) ، وكتاب: التفسير/ باب: ﴿ وَلَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴾ ح(٤٧٦٨ ، ٤٧٦٩) .

فدلّ هذا الحديث الشريف على أنه -سبحانه- لا يقبل شفاعة إبراهيم الخليل عليه السلام في والده؛ وذلك لكونه مات على الكفر والضلال .

وبهذا التوجيه تجتمع الأدلة، ويندفع الإشكال المتوهم، والله أعلم .

المسلك الثاني : وقد ذهب ابن المنير[١] رحمه الله إلى حمل آيات إثبات الشفاعة ونفيها على اختلاف مواطن القيامة، وتعدد أوقاتها، واختلاف أحوالها وأيامها، فبعض أوقاتها ليس زماناً للشفاعة، وبعضها هو الوقت الموعود فيه المقام المحمود لسيد البشر -عليه أفضل الصلاة والسلام-، وحمل الآيات على ذلك كنحو قوله تعالى: ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [المؤمنون:١٠١]، وقوله: ﴿ فَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [الصافات:٢٧] .

كما حكى هذا القول الألوسي في تفسيره[٢] .

رابعاً : الترجيح الذي يظهر رجحانه -والله أعلم بالصواب- من مسلكي الجمع المتقدم ذكرهما هو المسلك الأول -وهو حمل الشفاعة المنفية في الآيات القرآنية في حق المشركين والكفار وكذا الشفاعة الشركية وإثباتها لأهل الإخلاص والتوحيد، وقد قيدها -سبحانه- بأمرين: إذنه للشافع أن يشفع، ورضاه عن الشافع والمشفوع له، وأنها حيث نفيت فهي الشفاعة التي بغير إذنه، ولغير من رضي الله قوله وعمله، وحيث أثبتت فهي الشفاعة التي بإذنه لمن رضيه الله وأذن فيه[٣] .

يقول ابن حزم رحمه الله: « فقد صحت الشفاعة بنص القرآن الذي لا يأتيه الباطل بين يديه ولا من خلفه، فصح يقيناً أن الشفاعة التي أبطلها الله عز وجل هي غير الشفاعة التي أثبتها عز وجل، وإذ لا شك في ذلك فالشفاعة التي أبطل عز وجل هي الشفاعة للكفار الذين هم مخلدون في النار، قال تعالى: ﴿ لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَا ﴾ [فاطر:٣٦]، فقد صح يقيناً أن الشفاعة التي أوجب الله عز وجل لمن أذن له،

---

(١) انظر: الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لأحمد ابن المنير الإسكندري المالكي (١/ ٦٧، ١٥٢) .
(٢) انظر: (١/ ٤٠٠) .
(٣) القواعد الحسان ص(٣٩) .

واتخذ عنده عهداً، ورضي قوله؛ فإنما هي لمذنبي أهل الإسلام، وهكذا جاء الخبر الثابت »[١] .

قلت: والذي قاله ابن حزم هو الصحيح، فأهل السنة والجماعة متفقون على إثبات جميع أنواع الشفاعة[٢]؛ بما فيها الشفاعة لمرتكبي الكبائر من أهل القبلة، فهذه الشفاعة حق يؤمن بها أهل السنة والجماعة؛ كما أمن بها الصحابة -رضوان الله عليهم- ودرج على الإيمان بها التابعون من بعدهم، ولم يشذ في ذلك إلا بعض الطوائف المبتدعة؛ فأنكرت شفاعته ﷺ في أهل الكبائر من أمته، وزعموا أن من يدخل النار فإنه لا يخرج منها، وسيأتي ذكر شبهتهم في نهاية المبحث .

أسباب الترجيح :

١- إن إثبات الشفاعة لعصاة الموحدين ونفيها عن الكفار هو قول جمهور المفسرين؛ بل هو قول أهل السنة قاطبة، ولم ينكر ذلك إلا بعض المبتدعة من أهل الكلام .

٢- دلالة السياق القرآني؛ فإن الخطاب في الآيات النافية للشفاعة مع قوم كافرين، وكذا دل سياق الآيات الكريمة على أن من الشفاعة المنفية الشفاعة الشركية وهي ما يدعيه المشركون من شفاعة آلهتهم لهم عند الله ﷻ، فإن هذه الشفاعة باطلة لا تنفع أصحابها .

٣- تواتر الأحاديث الصحيحة بوقوع الشفاعة يوم القيامة، وإثباتها لأهل

---

(١) الفِصل في الملل والنحل (٢/ ٣٦٧) .

(٢) وقد ذكر العلماء في الشفاعة أنواعاً، فمنهم من قصرها في ثلاثة أنواع، ومنهم من أوصلها إلى ستة أنواع، وبعضهم جعلها سبعة أنواع، وزاد شارح الطحاوية نوعاً ثامناً لا يتسع المجال لإيرادها هنا. انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٤٧-١٤٨)، العقيدة الواسطية بشرح العثيمين ص(٥٢٣)، العقيدة الواسطية بشرح الفوزان ص(١٥٨)، إثبات الشفاعة لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ص(٢٠)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٢٢٩-٢٣٣)، قطف الثمر ص(٩٥-٩٦)، الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح ص(١٥٠)، فتح المجيد ص(٢١٥)، تيسير العزيز الحميد ص(١٩٨-١٩٩)، معارج القبول (٢/ ٣٠٨-٣١٥)، العقيدة الصافية ص(١٨٦)، المقدمات في أصول الدين د/ إبراهيم بن محمد البريكان ص(١٠٥) .

التوحيد والإيمان، وحرمان أهل الكفر والضلال منها .

خامساً : مناقشة الأقوال المرجوحة أما المسلك الثاني -وهو حمل إثبات الشفاعة ونفيها على الاختلاف بحسب الزمان والمكان- فهو قول بعيد يخالف ظاهر النصوص ولا دليل عليه، والله أعلم .

شبهة والجواب عنها : زعم قوم من المتكلمين أن آيات نفي الشفاعة تدل على نفيها عن أهل الكبائر من الموحدين . وهذا ما ذهبت إليه المعتزلة والخوارج ونحوهم من أهل البدع، فأنكروا شفاعته ﷺ فيمن استحق النار أو دخلها من أهل الكبائر أن يخرجوا منها، وتعلقوا بمذهبهم في تخليد المذنبين في النار، وقصروا معاني النصوص الواردة في الشفاعة على زيادة الأجر والثواب للطائعين؛ وليس في إخراج المذنبين من النار، فهذا القاضي عبدالجبار مصنف المعتزلة يقر بشفاعته ﷺ وأنها ثابتة للأمة؛ إلا أنه يخالف في كونها للفساق، يقول في ذلك: « لا خلاف بين الأمة في أن شفاعة النبي ﷺ ثابتة للأمة؛ وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن؟ فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة»[(١)] .

وقد بنوا مذهبهم الفاسد على قولهم المشهور: إن صاحب الكبيرة خالد مخلد في النار . وأنكروا أن يغفر الله لصاحب الكبيرة إذا لم يتب منها قبل موته، وعلى هذا فلا تصح الشفاعة فيه .

وهذا معلوم البطلان، والأدلة على بطلانه من القرآن والسنة أشهر من أن تذكر وتحصى؛ كما أنه مخالف لإجماع أهل العلم الذين أثبتوا الشفاعة بأنواعها، فقد تواردت عبارات المحققين منهم في إثباتها للعصاة، وإنكار قول المعتزلة ومن وافقهم، وإليك أقوالهم في ذلك :

قال أبو الحسن الأشعري[(٢)] في رسالته إلى أهل الثغر: « وأجمعوا على أن شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر من أمته، وعلى أنه يخرج من النار قوم من أمته بعدما صاروا

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص(٦٨٧-٦٨٨) .

(٢) سبقت ترجمته .

حُمماً»[١] . وقال أيضاً: « فأنكرت المعتزلة ذلك وقالت بإبطاله »[٢] .

ويقول الآجري[٣] رحمه الله : « ... إن المنكر للشفاعة يزعم أن من دخل النار فليس بخارج منها ، وهذا مذهب المعتزلة ، يُكذّبون بها وبأشياء سنذكرها -إن شاء الله- مما لها أصل في كتاب الله ﷻ ، وسنن رسول الله ﷺ ، وسنن الصحابة ﷺ ومن تبعهم بإحسان ، وقول فقهاء المسلمين ، فالمعتزلة يخالفون هذا كله ، لا يلتفتون إلى سنن الرسول ، ولا إلى سنن أصحابه ؛ وإنما يعارضون بمتشابه القرآن ، وبما أراهم العقل عندهم »[٤] .

وقال القاضي عياض[٥] رحمه الله: « مذهب أهل السنة: جواز الشفاعة عقلاً ، ووجوبها سمعاً بصريح القرآن ... وبخبر الصادق ﷺ ، وقد جاءت الآثار التي بلغت بمجموعها التواتر بصحة الشفاعة في الآخرة لمذنبي المؤمنين ، وأجمع السلف والخلف ومن بعدهم من أهل السنة عليها ، وقد عرف بالنقل المستفيض سؤال السلف الصالح ﷺ شفاعة نبينا ﷺ ورغبتهم فيها ، فلا يلتفت إلى قول من أنكرها »[٦] .

وقال الشيخ العمراني[٧] رحمه الله في "الانتصار": « قد ذكرنا أن للنبي ﷺ شفاعة في أهل الكبائر من أمته يخرجون بشفاعته من النار ... وأنكرت المعتزلة والقدرية[٨] وأهل الزيغ الشفاعة ، وهذا لاعتمادهم على عقولهم الفاسدة ، وأخذهم بالمتشابه من القرآن ،

---

(١) ص(٢٨٨) .

(٢) مقالات الإسلاميين ص(٤٧٤) .

(٣) سبقت ترجمته .

(٤) الشريعة للآجري (٣/ ١١٩٨) .

(٥) هو: الإمام العلامة الحافظ القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عمرو اليحصبي الأندلسي ، ولد سنة (٤٧٦هـ) ، كان من أهل العلم والتفنن والذكاء والفهم ، ولي قضاء سبتة مدة طويلة حُمدت سيرته فيها ، ثم قضاء غرناطة ، صنف التصانيف البديعة التي سارت بها الركبان منها: الشفا في شرح المصطفى ، ومشارق الأنوار في تفسير غريب الحديث ، والإكمال في شرح صحيح مسلم ، توفي ~ سنة (٥٤٤هـ) بمراكش . انظر: السير (٢٠/ ٢١٢) ، البداية (١٢/ ٧٣٣) ، شذرات الذهب (٤/ ٣٠٥) .

(٦) الشفا للقاضي عياض (١/ ١٣٤) .

(٧) سبقت ترجمته .

(٨) سبقت ترجمته .

وتركهم الأخبار المروية الثابتة في الصحاح »[(١)].

ويقول القرطبي رحمه الله في تفسيره: « مذهب أهل الحق: أن الشفاعة حق، وأنكرها المعتزلة وخلدوا المذنبين من المؤمنين الذين دخلوا النار في العذاب، والأخبار متظاهرة بأن من كان من العصاة المذنبين الموّحدين من أمم النبيين هم الذين تنالهم شفاعة الشافعين من الملائكة والنبيّين والشهداء والصالحين »[(٢)].

ويقول ابن أبي العز الحنفي رحمه الله بعد ذكره النوع الثامن من الشفاعة -وهي شفاعته ﷺ في أهل الكبائر من أمته- : « ... وقد تواترت بهذا النوع الأحاديث، وقد خفي علم ذلك على الخوارج والمعتزلة، فخالفوا في ذلك جهلاً منهم بصحة الأحاديث، وعناداً ممن علم ذلك واستمر على بدعته »[(٣)].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله رداً على المعتزلة في إنكارهم الشفاعة لأهل الكبائر: « ... فقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في أنه يخرج أقوام من النار بعدما دخلوها، وأن النبي ﷺ يشفع في أقوام دخلوا النار، وهذه الأحاديث حجة على الطائفتين 'الوعيدية' الذين يقولون: من دخلها من أهل التوحيد لم يخرج منها »[(٤)] [(٥)].

ولقد احتجت المعتزلة لمذهبها الفاسد في إنكار الشفاعة بآيات نفي الشفاعة، ونأتي الآن لذكر هذه الأدلة ووجه الدلالة منها : -

١ - يقول القاضي عبدالجبار بعد إيراده قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا لَّا تَجۡزِى

---

(١) (٣/ ٦٨٨-٦٨٩) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣١٠-٣١١) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص(٢٣٣) . وانظر: ص(٢٣٥) .

(٤) مجموع الفتاوى (٧/ ٤٨٦)، وانظر: (١/ ١١٦، ١٤٨)، (١١/ ١٨٤-١٨٥)، (٢٤/ ٣٤١)، اقتضاء الصراط المستقيم ص(٤٤٣-٤٤٤) .

(٥) وفي ثبوت هذا النوع من الشفاعة والرد على منكريها انظر: كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (٢/ ٥٨٨)، الإبانة عن أصول الديانة ص(١٦٢-١٦٣)، كتاب الشرح والإبانة ص(٢٠٣-٢٠٩)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٧٥، ١٧٨، ١٨٧، ١٩٩، ٢٠٣)، (٦/ ١١٦٠)، عقيدة السلف أصحاب الحديث أو الرسالة في اعتقاد أهل السنة وأصحاب الحديث والأئمة لأبي إسماعيل عبدالرحمن بن إسماعيل الصابوني ص(٧٩)، إثبات الشفاعة للذهبي ص(١٩-٢٠)، لوامع الأنوار (٢/ ٢١٢)، الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح ص(١٥١-١٥٢)، قطف الثمر ص(٩٦)، الكواشف الجلية ص(٥٩٢)، العقيدة الواسطية بشرح خليل هراس ص(٢٥٠) .

نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾ : « الآية تدل على أن من استحق العقاب لا يشفع النبي ﷺ له ولا ينصره ؛ لأن الآية وردت في صفة اليوم ولا تخصيص فيها ، فلا يمكن صرفها إلى الكفار دون أهل الثواب ، وهي واردة فيمن يستحق العذاب في ذلك اليوم ؛ لأن هذا الخطاب لا يليق إلا بهم ، فليس لأحد أن يطعن على ما قلناه بأن يمنع الشفاعة للمؤمنين أيضاً ، ولو كان النبي ﷺ يشفع لهم لكان قد أغنى عنهم وأجزى ، فكان لا يصح أن يقول تعالى: ﴿ لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا ﴾ ، ولما صح أن يقول: ﴿ وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ ﴾ ، وقد قبلت شفاعته ﷺ فيهم ، ولما صح أن يقول: ﴿ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ ﴾ ؛ لأن قبول الشفاعة وإسقاط العقاب إلى المغفرة أعظم من كل فداء يسقط به ما قد استحقوه من المضرة ؛ بل كان يجب أن تكون الشفاعة فداء لهم عما قد استحقوه ، ولما صح أن يقول: ﴿ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾ ، وأعظم النصرة تخليصهم من العذاب الدائم بالشفاعة ، فالآية دالة على ما نقوله من جميع هذه الوجوه »[١] .

ويقول الزمخشري في "الكشاف" بعد إيراده لآية البقرة: « فإن قلت: هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة؟ قلت: نعم ؛ لأنه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقاً أخلت به ؛ من فعل أو ترك ، ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع ، فعلم أنها لا تقبل للعصاة ... »[٢] .

٢ - قال تعالى: ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ ﴾ .

يقول القاضي عبدالجبار: «[إن الله تعالى][٣] بين في [هذه][٤] الآية أن الظالم لا يشفع له النبي ﷺ ، وأن الشفاعة لا تكون إلا للمؤمنين ؛ لتحصل لهم مزية في

---

(١) متشابه القرآن (١/ ٩٠-٩١) .
(٢) (١/٢٦٦) .
(٣) (٤) هذه الألفاظ زيادة مني ليستقيم الكلام .

التفضل، وزيادة [في][١] الدرجات؛ مع ما يحصل له ﷺ من التعظيم والإكرام، ومتى حملت الآية على أن المراد بها الكفار فهو تخصيص بلا دليل يوجب ذلك »[٢].

٣ - ويقول أيضاً عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ : « يدل على أن الشفاعة لا تكون إلا لمن كانت طرائقه مرضية، وأن الكافر والفاسق ليسا من أهلها »[٣].

٤ - وقال تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا ﴾ .قال القاضي عبدالجبار: « يدل على قولنا في الشفاعة، وأنها لا تكون لأعداء الله؛ لأنه تعالى بين أنها لا تنفع إلا من يختص بهذين الشرطين: أحدهما: أن يكون الإذن واقعاً في بابه.

والثاني: أن يكون مرضي الطريقة في القول، فمن يقول الكذب وما لا يجوز لايجب أن يكون داخلاً في الشفاعة على وجه »[٤].

٥ - وقوله تعالى: ﴿ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [الشورى:٨]. قال القاضي عبدالجبار: « يدل على بطلان القول بأنه عليه السلام يشفع للظالمين من أمتـه »[٥].

هذا ما احتجّت به المعتزلة ومن سلك سبيلهم من متشابه القرآن[٦] في إنكارهم الشفاعة لأهل الكبائر، وهو استدلال فاسد، ومذهب باطل تردّه الأخبار الصحيحة، والآثار الصريحة، وإجماع أهل الحق[٧].

وقد تقدم الجواب عن استدلالهم بهذه الآيات مفصلاً في بداية المبحث عند وجه الجمع، وخلاصة القول فيه: أن الشفاعة المثبتة هي للموحدين، أما الشفاعة المنفية فإنما

---

(١) هذه الكلمةزيادة مني ليستقيم الكلام.

(٢) متشابه القرآن (٢/ ٦٠٠). وانظر: شرح الأصول الخمسة ص(٦٨٩).

(٣) متشابه القرآن (٢/ ٤٩٩).

(٤) المصدر نفسه (٢/ ٤٩٣-٤٩٤).

(٥) المصدر السابق (٢/ ٦٠٤).

(٦) وقد تمسك المعتزلة بشبهات عقلية في إنكارهم الشفاعة لأهل الكبائر. انظر تفصيل تلك الشبهات والرد عليها: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص(٢٤٣-٢٤٦).

(٧) انظر: لوامع الأنوار (٢/ ٢١٧).

هي منفية عن الكفار والمشركين، ومعلوم أن صاحب الكبيرة ليس بكافر، وعليه يبطل استدلال المعتزلة بهذه الآيات على نفي الشفاعة لأهل الكبائر الموحدين.

هذا وقد ردّ بعض أهل العلم على بعض استدلالات المعتزلة الفاسدة نورد منها ما يلي:

يقول القاضي عياض رضي الله عنه في الردّ عليهم: « هذه الآيات في الكفار، وأما تأويلهم أحاديث الشفاعة بكونها في زيادة الدرجات فباطل، وألفاظ الأحاديث في الكتاب وغيره صريحة في بطلان مذهبهم »[(١)]، ثم تمسك في رده عليهم بشيئين:

أحدهما: الأخبار الكثيرة التي تواترت في المعنى.

ثانيهما: الإجماع من سلف الأمة على تلقي هذه الأخبار بالقبول، ولم يبد أحد منهم في عصر من الأعصار نكيراً، فظهور رواياتها، وإطباقهم على صحتها، وقولهم لها، دليل قاطع على صحة عقيدة أهل الحق، وفساد مذهب مخالفيهم[(٢)].

وقال القرطبي رحمه الله في تفسيره مناقشاً المعتزلة في الآيات التي استدلوا بها لإثبات دعواهم: « فإن قالوا: قد وردت نصوص من الكتاب بما يوجب ردّ هذه الأخبار؛ مثل قوله: ﴿ مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾، قالوا: وأصحاب الكبائر ظالمون، وقال: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾ [النساء:١٢٣]، ﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ ﴾ قلنا: ليست هذه الآيات عامة في كل ظالم، والعموم لا صيغة له، فلا تعمّ هذه الآيات كل من يعمل سوءاً وكل نفس؛ وإنما المراد بها الكافرون دون المؤمنين، بدليل الأخبار الواردة في ذلك، وأيضاً فإن الله تعالى أثبت شفاعة لأقوام ونفاها عن أقوام، فقال في صفة الكافرين: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَـٰعَةُ ٱلشَّـٰفِعِينَ ﴾، وقال: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾، وقال: ﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ﴾، فعلمنا بهذه الجملة أن الشفاعة إنما تنفع المؤمنين دون الكافرين »[(٣)].

---

(١) الشفا (١/ ١٣٤).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٣٤).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣١١).

ويقول الألوسي رحمه الله عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾: « ولا متمسك للمعتزلة في الآية على أن الشفاعة لا تكون لأصحاب الكبائر ؛ فإنها لا تدل على أكثر من ألا يشفعوا لمن لا ترتضى الشفاعة له » [١] .

ويقول السفاريني رحمه الله راداً على استدلالهم بقوله: « ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ ... على أنّا نقول: لا يسلم لهم زعمهم أن الفاسق غير مرضي مطلقاً ؛ بل هو مرضي من جهة الإيمان والعمل الصالح ، وإن كان مبغوضاً من جهة الذنوب والعصيان وارتكاب القبائح ؛ بخلاف الكافر فإنه ليس بمرضي مطلقاً ؛ لعدم الأساس الذي تبنى عليه الحسنات والاعتداد بالكمالات وهو الإيمان » [٢] .

ويقول الشيخ سليمان بن عبدالله[٣] رحمه الله عند قوله: ﴿ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ ﴾: « وليس في الآية دليل على نفي الشفاعة لأهل الكبائر بإذن الله كما ادعته المعتزلة ؛ بل فيها دليل على نفي اتخاذ الشفعاء من المؤمنين ، وعلى نفيها بغير إذن الله ؛ ولهذا أثبت الشفاعة بإذنه في مواضع ؛ كما قال: ﴿ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ » [٤] .

وحاصل القول في ذلك: أن المعتزلة اعتمدت الآيات النافية ، وتغافلت عن الآيات المثبتة ، وهذا هو منهج أهل الزيغ والضلال الذين يأخذون من الأدلة ما يشتهون ويوافق أهواءهم وآراءهم ، ويتركون ما يخالف أهواءهم ويعارض أصولهم الفاسدة [٥] .

ونحن نعلم يقيناً أن القرآن حق ، والقرآن قد أثبت في مواضع ، ونفى في أخرى ، والقرآن لا يعارض بعضه بعضاً ؛ فلا اختلاف ولا تناقض بين آياته حسب ما يتوهم بعض الجهلة أو الطاعنين فيه ؛ لذا فلا بد من الجمع بينها ، ولا أوضح من الجمع الذي أجمع عليه المفسرون من أهل السنة والجماعة ، وما نفاه أهل الأهواء والبدع من المعتزلة

---

(١) روح المعاني (١٧/ ٤٩) .
(٢) لوامع الأنوار (٢/ ٢١٧-٢١٨) .
(٣) سبقت ترجمته .
(٤) تيسير العزيز الحميد ص(١٨٧) .
(٥) فالمعتزلة أنكرت الشفاعة لأهل الكبائر لأنها تخالف مبدأهم في الوعيد ، والوعيد أحد أصولهم الخمسة .

ومن وافقهم من الشفاعة لأهل الكبائر فقد جاء التصريح به ثابتاً في الأحاديث الصحيحة والمتواترة عن رسول الله ﷺ، وهي مما يطول إحصاؤها، ويتعذر استقصاؤها، نذكر منها:

-ما رُوي عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « **يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقولون: لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا** »، وساق الحديث إلى قوله: « **ثم يقال لي: ارفع رأسك، سل تعطهُ، وقل يسمع، واشفع تشفع. فأرفع رأسي، فأحمد ربي بتحميد يعلمني، ثم أشفع فيحد لي حدا، ثم أخرجهم من النار، وأدخلهم الجنة، ثم أعود فأقع ساجداً مثله في الثالثة -أو الرابعة- حتى ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن** » أي: وجب عليه الخلود [(١)].

-وعنه أيضاً ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: « **إذا كان يوم القيامة شُفِّعتُ، فقلت: يا رب، أدخل الجنة من كان في قلبه خردلة، فيدخلون، ثم أقول: أدخل الجنة من كان في قلبه أدنى شيء** » [(٢)].

-وفي حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: « **أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون؛ ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم -أو قال: (بخطاياهم)- فأماتهم إماتة، حتى إذا كانوا فحماً أذن بالشفاعة، فجيء بهم ضبائر [(٣)] ضبائر، فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة، أفيضوا عليهم، فينبتون نبات الحِبَّة [(٤)] تكون في حميل السيل** » [(٥)].

وبهذا نعلم أن المذهب الحق هو مذهب أهل السنة والجماعة -وهو الإقرار بالشفاعة، وإثباتها للجميع بما فيها الشفاعة لأهل الكبائر من الموحدين، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري ص(١٢٥٥) ح(٦٥٦٥)، ومسلم ص(١٠٧) ح(١٩٣).

(٢) أخرجه البخاري ص(١٤٣١) ح(٧٥٠٩).

(٣) الضبائر: هم الجماعات في تفرقة، واحدتها ضِبارة؛ مثل عِمارة وعَمَائر، وكل مجتمع: ضِبارة. النهاية (٣/ ٧١).

(٤) الحِبَّة -بالكسر-: بذور البقول وحب الرياحين. وقيل: هو نبت صغير ينبت في الحشيش. أما الحَبَّة -بالفتح-: فهي الحنطة والشعير ونحوهما. النهاية (١/ ٣٢٦).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان/ باب: إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار ص(١٠٣) ح(١٨٥).






الباب السابع

الآيات الواردة في الجنة والنار

الفصل الأول

مسائل تتعلق بالجنـــة

ويتضمن مبحثين :

المبحث الأول: ما جاء في دخول مؤمني الجن الجنة.

المبحث الثاني: ما جاء في وصف بعض نعيم الجنة.






المبحث الأول

ما جاء في دخول مؤمني الجِنّ الجنة

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

١ - ذكر الآية التي قد يُفهم من ظاهرها أن جزاء المؤمن من الجِنّ غفران ذنوبه، وإجارته من عذاب النار؛ لا دخول الجنة .

قال تعالى حكاية عن مؤمني الجن: ﴿ يَـٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأحقاف:٣١] .

٢ - ذكر الآية التي تفيد أن جزاء المؤمن من الجن دخول الجنة . قال تعالى في سورة الرحمن: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴾ [الرحمن:٤٦] . وقد جاء في تفسير الآية: أنه لكل خائِفَيْنِ من الفريقين جنتان: جنة للخائف الإنسي، وجنة للخائف الجني[١] . وكما أشار -سبحانه- إلى أن في الجنة جِنًّا يطمثون النساء كالإنس: ﴿ فِيهِنَّ قَـٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن:٥٦] .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض يُفهم من ظاهر الآية الأولى أن جزاء المطيع من الجِنّ غفران ذنوبه، وإجارته من العذاب الأليم، ولم تصرح بدخولهم الجنة بإثبات ولا بنفي؛ بينما دلّت الآية الأخرى على أن المؤمنين من الجِنّ يدخلون الجنة[٢]، ويتنعمون فيها بنعيمها كغيرهم من الإنس .

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام في الحقيقة إنه بعد تتبع واستقراء أقوال العلماء في هذه المسألة لم أجد للجمع بين هاتين الآيتين سوى مسلك واحد قال به العلامة الشيخ الشنقيطي، وقد أجاب رحمه الله في رفع هذا الإشكال فقال:

« والجواب عن هذا: أن آية الأحقاف نص فيها على الغفران، والإجارة من

---

(١) انظر: تفسير السمرقندي (٣/ ٣١٠)، المحرر الوجيز (٥/ ٢٣٣)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ١٣٠)، تفسير البيضاوي (٢/ ٤٥٥)، تفسير الشوكاني (٥/ ١٤٠)، وقد ورد في تفسيرها أقوال أخرى: راجع المصادر المتقدمة .

(٢) انظر: أضواء البيان (٧/ ٢٦١-٢٦٢) .

العذاب، ولم يتعرض فيها لدخول الجنة بنفي ولا إثبات، وآية الرحمن نص فيها على دخولهم الجنة؛ لأنه تعالى قال فيها: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴾ .

وقد تقرر في الأصول أن الموصولات من صيغ العموم، فقوله: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ ﴾ يعم كل خائف مقام ربه، ثم صرح بشمول ذلك للجن والإنس معاً بقوله: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾، فبين أن الوعد بالجنتين لمن خاف مقام ربه من آلائه -أي: نِعمه على الإنس والجن-، فلا تعارض بين الآيتين؛ لأن إحداهما بينت ما لم تتعرض له الأخرى، ولو سلمنا أن قوله: ﴿ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ يفهم منه عدم دخولهم الجنة فإنه إنما يدل عليه بالمفهوم، وقوله: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ۝ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ يدل على دخولهم الجنة بعموم المنطوق، والمنطوق مقدم على المفهوم كما تقرر في الأصول »[(١)].

تنبيه: اتفق أهل العلم على أن الجن مأمورون منهيون مكلفون كتكليف الإنس على لسان نبينا محمد ﷺ، ومحمد رسول الله مرسل إلى الثقلين: الجن والإنس بدلالة الكتاب والسنة والإجماع[(٢)].

وقد أورد ابن القيم رحمه الله في طريق الهجرتين[(٣)] الأدلة الدالة على تكليفهم وهي: قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾ [الأحقاف:١٨]، فمن حق عليه القول -أي: وجب عليه العذاب- فهو خاسر، ولا يكون ذلك إلا في أهل التكليف المستوجبين العقاب بأعمالهم.

-ودلت سورة الرحمن على تكليفهم بالشرائع كما كلف الإنس؛ ولهذا يقول في

---

(١) دفع إيهام الاضطراب ص(١٧٩)، أضواء البيان (٧/ ٢٦٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٨٥)، طريق الهجرتين ص(٥٤٥)، مفتاح دار السعادة (١/ ٥٥)، كتاب الفروع لأبي عبدالله محمد بن مفلح (١/ ٦٠٣)، روح المعاني (٢٥/ ٥٠)، عقد المرجان فيما يتعلق بالجان لعلي برهان الحلبي الشافعي ص(٦١)، آكام المرجان في أحكام الجان لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الشبلي ص(٣٥)، أضواء البيان (٧/ ٢٦٥)، دفع إيهام الاضطراب ص(١٨٢)، عالم الجن والشياطين د/ عمر سلمان الأشقر ص(٣٥).

(٣) ص(٥٤٣، ٥٤٥). وانظر بقية هذه الأدلة ص(٥٤٦-٥٤٧).

أثر كل آية: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾، فدلَّ ذلك على أن السورة خطاب للثقلين معاً .

-ومما يدلّ على تكليفهم أيضاً: قوله تعالى: ﴿ يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى ﴾ [الأنعام:١٣٠] .

هذه أحكامهم في الدنيا ، أما أحكامهم في الدار الآخرة فإن الذي عليه جمهور أهل الإسلام أن كفار الجن يعاقبون فيدخلون النار [١] .

وقد جاءت الآيات صريحة في غير موضع من القرآن في بيان ذلك منها: قوله تعالى: ﴿ ... وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [هود:١١٩]، وقوله: ﴿ ... وَلَـٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة:١٣]، وقوله: ﴿ قَالَ ٱدْخُلُواْ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ ﴾ [الأعراف:٣٨]، وقوله: ﴿ فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴾ [الشعراء:٩٤-٩٥]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾ [الأعراف:١٧٩]، وقوله: ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [ص:٨٥]. إلى غير ذلك من الآيات .

هذا حكم الكفار منهم ، أما مؤمنوهم فقد اختلف العلماء في حكمهم إلى قولين هما : -

القول الأول : ذهبت جماعة من العلماء إلى أنه لا ثواب لمطيعهم إلا النجاة من النار ،

---

(١) انظر: أعلام النبوة لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (١/ ٢٢١)، صحيح مسلم بشرح النووي (٤/ ١٦٩)، مجموع الفتاوى (١١/ ٣٠٦-٣٠٧)، (١٣/ ٨٦)، طريق الهجرتين ص(٥٤٢، ٥٤٤)، مفتاح دار السعادة (١/ ٥٥)، كتاب الفروع (١/ ٦٠٣)، آكام المرجان ص(٥٦)، دفع إيهام الاضطراب ص(١٨٢)، أضواء البيان (٧/ ٢٦٥)، عالم الجن والشياطين ص(٣٥).

ثم يقال لهم: كونوا تراباً؛ كما يقال للبهائم[١]، وبه قال أبو حنيفة[٢]، والحسن[٣]، وغيرهما.

واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ يَـٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾، وقوله: ﴿ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴾ [الجن:١٣]، وقالوا: لم يذكر في الآيتين ثواباً غير النجاة من العذاب .

القول الثاني : وذهب جمهور العلماء إلى أنه كما يكون لهم العقاب في الإساءة يكون لهم الثواب في الإحسان، فيدخلون الجنة مثل الإنس، وبه قال مالك[٤]، والشافعي[٥]، وأحمد[٦]، وابن أبي ليلى[٧]، وأبو يوسف[٨].

---

(١) انظر: أعلام النبوة (١/ ٢٢١)، تفسير البغوي (٢٦/ ٢٧٠)، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٥٧)، صحيح مسلم بشرح النووي (٤/ ١٦٩)، طريق الهجرتين ص(٥٤٤)، تفسير ابن كثير (٤/ ٢٦١)، فتح القدير (٥/ ٢٦).

(٢) انظر: تفسير البغوي (٢٦/ ٢٧٠)، التفسير الكبير (٢٨/ ٢٩)، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٥٧)، مجموع الفتاوى (٤/ ٢٣٤)، طريق الهجرتين ص(٥٤٤)، آكام المرجان ص(٥٤)، أضواء البيان (٧/ ٢٦٢) .

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٥٧)، فتح القدير (٥/ ٢٦) .

(٤) انظر: تفسير البغوي (٢٦/ ٢٧٠)، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٥٧)، صحيح مسلم بشرح النووي (١/ ١٦٩)، مجموع الفتاوى (٤/ ٢٣٣)، مفتاح دار السعادة (١/ ٥٦)، فتح القدير (٥/ ٢٦) .

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٥٧)، مجموع الفتاوى (٤/ ٢٣٣)، فتح القدير (٥/ ٢٦) .

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٣٣) .

(٧) انظر: تفسير البغوي (٢٦/ ٢٧٠)، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٥٧)، صحيح مسلم بشرح النووي (١/ ١٦٩)، مجموع الفتاوى (١٣/ ٨٦)، فتح القدير (٥/ ٢٦) .
وابن أبي ليلى هو: الإمام العلامة محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى يسار الأنصاري، الكوفي، فقيه، فرضي، قارئ، محدث، روى عن الشعبي وعطاء ووكيع وغيرهم، وولي القضاء لبني أمية وبني العباس، كان نظيراً للإمام أبي حنيفة في الفقه، من آثاره: الفرائض، توفي رحمه الله سنة (١٤٨هـ) . انظر: السير (٦/ ٣١٠)، طبقات المفسرين للداودي (١/ ٢٦٩)، شذرات الذهب (١/ ٣٦٦)، الأعلام (٦/ ١٨٩) .

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٣٣)، (١٣/ ٨٦) .
وأبو يوسف هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حُبيش الأنصاري الكوفي، أبو يوسف، الملقب بالقاضي، ولد بالكوفة سنة (١١٣هـ)، كان فقيهاً علامة من حفاظ الحديث، صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، ولي القضاء ببغداد أيام خلافة المهدي والهادي والرشيد، له مؤلفات منها: الخراج، وأدب القاضي، توفي سنة (١٨٢هـ). انظر: السير (٨/ ٥٣٥)، شذرات الذهب (١/ ٤٧٨)، الأعلام (٨/ ١٩٣)، معجم المؤلفين (٤/ ١٢٢) .

وزاد الخازن[١] والألوسي[٢] نسبة هذا القول إلى ابن عباس رضي الله عنهما ؛ حيث قال: « لهم ثواب ، وعليهم عقاب ، يلتقون في الجنة ، ويزدحمون على أبوابها » .

كما نسبه النووي[٣] إلى الحسن البصري والضحاك .

وقد ترجم له البخاري[٤] في صحيحه باباً فقال: « ذكر الجن وثوابهم وعقابهم ؛ لقوله: ﴿ يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى ﴾ [الأنعام:١٣٠] » ، ثم ساق حديث أبي سعيد الخدري .

وما ذهب إليه جمهور العلماء هو الصحيح ، وقد رجّحه جمع كبير من أهل العلم من أشهرهم: الرازي ، والقرطبي[٥] ،والنووي ،والحافظ ابن كثير ، وقد انتصر له في تفسيره .

وبه قال أيضا الشوكاني[٦] ، ونص شيخ الإسلام ابن تيمية[٧] أنه قول الجمهور ؛ كما ذكر ابن القيم أنه المتعين[٨] ، واستظهره الشنقيطي[٩] وغيره -عليهم رحمة الله- .

يقول الرازي في ذلك: « والصحيح أنهم في حكم بني آدم ؛ فيستحقون الثواب على الطاعة ، والعقاب على المعصية »[١٠] .

ويقول النووي رحمه الله: « والصحيح أنهم يدخلونها ، وينعمون فيها بالأكل

---

(١) انظر: تفسير الخازن (٥/ ٤٥٤) .

(٢) انظر: روح المعاني (٢٥/ ٥٠) .

(٣) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٤/ ١٦٩) .

(٤) في كتاب: بدء الخلق/ باب: ذكر الجن وثوابهم ... ص(٦٣٠) ح(٣٢٩٦) .

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٥٨) ، التذكرة (١/ ٣٢٨) .

(٦) انظر: فتح القدير (٥/ ٢٦) .

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٣٣) ، (١١/ ٣٠٦-٣٠٧) .

(٨) انظر: طريق الهجرتين ص(٥٥٥) .

(٩) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١٨٢) ، أضواء البيان (٧/ ٢٦٥) . وانظر أيضاً: كتاب الفروع (١/ ٦٠٣) ، آكام المرجان ص(٥٦) ، لوامع الأنوار (٢/ ٢٢٣) ، الوعد الأخروي (١/ ٣٧٥) .

(١٠) التفسير الكبير (٢٨/ ٢٩) .

والشرب وغيرهما »[١].

ويقول ابن كثير رحمه الله في تفسيره: « والحق أن مؤمنيهم كمؤمني الإنس يدخلون الجنة كما هو مذهب جماعة من السلف ... »[٢].

ويقول أيضاً: « الصحيح أنهم يدخلون الجنة؛ لعموم القرآن، ولعموم قوله تعالى: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ۝٤٦ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾، فامتنَّ تعالى عليهم بذلك، فلولا أنهم ينالونه لما ذكره وعَدَّه عليهم من النعم »[٣].

وفي موضع آخر قال رحمه الله رادًّا على الفريق الأول القائل بأن جزاء المؤمن من الجن الإجارة من العذاب فقط: « وما ذكروه ههنا من الجزاء على الإيمان من تكفير الذنوب والإجارة من العذاب الأليم هو يستلزم دخول الجنة؛ لأنه ليس في الآخرة إلا الجنة أو النار، فمن أجير من النار دخل الجنة لا محالة، ولم يرد معنى نص صريح ولا ظاهر عن الشارع أن مؤمني الجن لا يدخلون الجنة وإن أجيروا من النار، ولو صح لقلنا به، والله أعلم، وهذا نوح -عليه الصلاة والسلام- يقول لقومه: ﴿ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ﴾ [نوح:٤]، ولا خلاف أن مؤمني قومه في الجنة، فكذلك هؤلاء »[٤].

وقد ساق شيخ الإسلام ابن تيمية[٥] وتلميذه ابن القيم[٦] -عليهما رحمة الله- وغيرهما من الأدلة التي تؤيد أن مؤمني الجن في الجنة وهي: قوله تعالى: ﴿ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴾ [فصلت:٢٥].

والمعنى: أنه وجب عليهم العذاب مع أمم قد مضت من قبلهم من الجن والإنس،

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٤/ ١٦٩).
(٢) تفسير ابن كثير (٤/ ٢٦١).
(٣) البداية (١/ ٦٤).
(٤) تفسير ابن كثير (٤/ ٢٦٢).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٨٦).
(٦) انظر: طريق الهجرتين ص(٥٤٦، ٥٥٢)، مفتاح دار السعادة (١/ ٥٦-٥٨).

ففي هذا أبين دليل على تكليف الثقلين، وتعلق الثواب والعقاب بهم، ونظير هذا قوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ خَٰسِرِينَ ۝١٨ وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْ ﴾ [الأحقاف:١٨-١٩]، وقد تقدّم قبل هذا ذكر أهل الجنة، وقوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَنَّةِ ﴾ [الأحقاف:١٦]، ثم قال: ﴿ وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْۖ وَلِيُوَفِّيَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ [الأحقاف:١٩]، قال عبدالرحمن بن زيد بن أسلم: درجات أهل الجنة تذهب علواً، ودرجات أهل النار تذهب سفلاً.

-قال تعالى حكاية عن الجن: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدٗا ﴾ [الجن:١١]، وقالوا: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلۡمُسۡلِمُونَ وَمِنَّا ٱلۡقَٰسِطُونَۖ فَمَنۡ أَسۡلَمَ فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوۡاْ رَشَدٗا ۝١٤ وَأَمَّا ٱلۡقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبٗا ﴾ [الجن:١٤-١٥]، والرشد هو: الهدى والفلاح، وهو الذي يهدي إليه القرآن، ومن لم يدخل الجنة لم ينل غاية الرشد.

-وقوله تعالى: ﴿ سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ [الحديد:٢١]، ومؤمنهم من آمن بالله ورسله، فيدخل في المبشرين، ويستحق البشارة.

-إذا عُلم تكليفهم بشرائع الأنبياء ومطالبتهم بها وحشرهم يوم القيامة للثواب والعقاب علم أن محسنهم في الجنة؛ كما أن مسيئهم في النار، وقد دلَّ على ذلك قوله تعالى حكاية عن مؤمنهم: ﴿ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعۡنَا ٱلۡهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦۖ ﴾ [الجن:١٣]، وكذا قوله تعالى: ﴿ وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ۝٤٦ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾.

قال الحافظ ابن كثير بعد ما ساق هذه الآية: « فقد امتنَّ تعالى على الثقلين بأن جعل جزاء محسنهم الجنة، وقد قابلت الجن هذه الآية بالشكر القولي أبلغ من الإنس فقالوا: ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب، فلك الحمد. فلم يكن تعالى ليمتنّ عليهم

بجزاء لا يحصل لهم، وأيضاً فإنه إذا كان يجازي كافرهم بالنار -وهو مقام عدل- فلأن يجازى مؤمنهم -وهو مقام فضل- بطريق الأولى والأحـرى » [(١)] .

ويقول ابن القيم رحمه الله بعدما أورد هذه الآية: « وهذا يدل على أن ثواب محسنهم الجنة من وجوه : -

أحدها: أن مَنْ من صيغ العموم؛ فتتناول كل خائف .

الثـاني: أنـه رتـب الجـزاء المـذكور علـى خـوف مقامـه، فـدل علـى اسـتحقاقه بـه ......

الثالث: قوله عقيب هذا الوعد: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ .

الرابع: أنه ذكر في وصف نسائهم أنهنّ: ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴾، وهذا -والله أعلم- معناه: أنه لم يطمث نساء الإنس إنس قبلهم، ولا نساء الجن جن قبلهـم » [(٢)] .

-ومما يدل على أن ثواب محسنهم الجنة: أنه قد ذُكر في القرآن في غير موضع أن جزاء المؤمنين الجنة، وجزاء من عمل الصالحات الجنة، وجزاء من قال: لا إله إلا الله الجنة، وغير ذلك مما هو كثير في الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلاً ﴾ [الكهف:١٠٧]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً ﴿٣٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [الكهف:٣٠-٣١] .

يقول ابن القيم رحمه الله بعد ذكر هذه الآية: « وقد ثبت أن منهم المؤمنين فيدخلون في العموم؛ كما أن كافرهم يدخل في الكافرين المستحقين للوعيد، ودخول مؤمنهم في آيات الوعد أولى من دخول كافرهم في آيات الوعيد؛ فإن الوعد فَضْله، والوعيد عدله، وفضله من رحمته وهي تغلب غضبه .

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٢٦١) .

(٢) طريق الهجرتين ص(٥٥٢، ٥٥٤) .

وأيضاً فإن دخول عاصيهم النار إنما كان لمخالفته أمر الله ، فإذا أطاع الله أدخل الجنة . وأيضاً فإنه لا دار للمكلفين سوى الجنة والنار، وكل من لم يدخل النار من المكلفين فالجنة مثواه . وأيضاً فقد ثبت أنهم إذا أجابوا داعي الله غفر لهم وأجارهم من عذابه ، وكل من غفر له دخل الجنة ولا بد ، وليس فائدة المغفرة إلا الفوز بالجنة والنجاة من النار»(١) .

-قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأحقاف:٢٩-٣١] ، فأخبرنا -سبحانه- عن نذيرهم إخباراً بقوله: إن من أجاب داعيه غفر له وأجاره من العذاب ، ولو كانت المغفرة لهم إنما ينالون بها مجرد النجاة من العذاب ، كان ذلك حاصلاً بقوله: ﴿ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ ؛ بل تمام المغفرة دخول الجنة والنجاة من النار ، فكل من غفر الله له فلا بد من دخوله الجنة»(٢) .

وأخيراً فقد ذهبت جماعة إلى أن دخول مؤمني الجن الجنة لا يعني أنهم يكونون فيها ويتنعمون فيها بالأكل والشرب كغيرهم من الإنس ؛ وإنما يكونون حولها وفي أرجائها ، ذكرها ابن كثير وغيره ، وعدّها ابن كثير(٣) غريبة ولا دليل عليها وهي كالتالي : -

-قيل: إنهم لا يدخلون بحبوحة الجنة ؛ وإنما يكونون في ربضها ورحابها .

-ومن الناس من زعم أنهم في الجنة يراهم بنو آدم ولا يرون بني آدم بعكس ما كانوا عليه في الدار الدنيا .

(١) المصدر نفسه ص(٥٥٤) .

(٢) مفتاح دار السعادة (١/ ٥٦) .

(٣) تفسير ابن كثير (٤/ ٢٦٢) . وانظر أيضاً: تفسير البغوي (٢٦/ ٢٧٠) ، مجموع الفتاوى (٣/ ٨٦) ، طريق الهجرتين ص(٥٤٤) .

-وقال بعضهم: لا يأكلون من الجنة ولا يشربون ؛ وإنما يلهمون التسبيح والتحميد والتقديس عوضاً عن الطعام والشراب كالملائكة ؛ لأنهم من جنسهم .

وخلاصة القول: أن مؤمني الجن يثابون فيدخلون الجنة ويتنعمون فيها ؛ لا أن جزاءهم الإجارة من العذاب فقط كما ذهب البعض ، وعلى هذا ينتفي التعارض المتوهم بين الآيتين ؛ لأن آية الرحمن بينت ما اقتصرت عليه الآية الأخرى ، والله تعالى أعلم .

المبحث الثاني

ما جاء في وصف بعض نعيم الجنة

المطلب الأول : ما جاء في تعدد أنهار الجنة

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

١ - ذكر الآية التي تفيد أن في الجنة نهراً واحداً، وهي قوله تعالى في سورة القمر: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴾ [آية:٥٤].

٢ - ذكر الآيات التي تدلّ على تعدد الأنهار مع تعدد أنواعها في الجنة .

-قوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ﴾ [محمد:١٥]، قوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ [البقرة:٢٥]، وقوله: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ ... ﴾ [الكهف:٣١]، وقوله: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ... ﴾ [النساء:١٣]. ونحوها من الآيـات .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض دلت الآية الأولى على أن الذين اتقوا ربهم في الدنيا يكونون في الآخرة في جنات ونهر، وهذا مما قد يوهم التعارض مع النصوص الأخرى الدالة على أن في الجنة التي وعدها المتقون أنهاراً كثيرة متعددة ومتنوعة، فمنها الماء، واللبن، والخمر، والعسل، فهي ليست نهراً واحداً كما دلت الآية الأولى، بل أنهارٌ عدة .

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام لم أجد سوى قولٍ واحدٍ في الجمع بين هذه النصوص، ويظهر -والله تعالى أعلم أنه المتعين .

وممن ذهب إلى هذا القول: ابـن جـريج[١]، والزجـاج[٢]، وهـو قـول جماعـة مـن

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ١١١) .

(٢) انظر: معاني القرآن للزجاج (٥/ ٩٣) .

المفسرين ؛ كالطبري[(١)] ، والسمعاني[(٢)] ، والبغوي[(٣)] ، وابن عطية[(٤)] ، والشوكاني[(٥)] ، والشنقيطي[(٦)] ، وغيرهم -عليهم رحمة الله- .

كما أشار إليه محمد بن أبي بكر الرازي في مسائله[(٧)] ، وبه قال الحديدي في البيان[(٨)] ، وفحوى هذا القول كالتالي : -

إنه لا خلاف بين أهل اللسان العربي في وقوع إطلاق المفرد إذا كان اسم جنس والمراد به الجمع ؛ مع تعريف المفرد أو تنكيره وإضافته ... وهو كثير في القرآن العظيم وفي كلام العرب ، فمن أمثلته في القرآن واللفظ منكر[(٩)] : -

-قوله تعالى: ﴿ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴾ ، فالمراد بالنهر في الآية أي: وأنهار كثيرة جارية في الجنة ؛ من الماء والخمر واللبن والعسل ؛ كما أوضح تعالى ذلك في قوله: ﴿ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ﴾ ، وقوله تعالى: ﴿ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ ، ووحّد النهر هنا لموافقة رؤوس الآي كما قال الفراء[(١٠)] ، والبغوي[(١١)] ، أو لأن الاسم الواحد يدل على الجميع كما قال الزجاج[(١٢)] وغيره ، وأيضاً قوله تعالى: ﴿ ... وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ [الفرقان:٧٤] أي: أئمة ، وقوله تعالى: ﴿ ... ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾ [الحج:٥] أي: أطفالاً ، وقوله: ﴿ ... فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا ﴾

---

(١) انظر: جامع البيان (٢٧/١٤٨) .
(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ٣٢٠) .
(٣) انظر: تفسير البغوي (٢٧/ ٤٣٧) .
(٤) انظر: المحرر الوجيز (٥/ ٢٢٢) .
(٥) انظر: فتح القدير (٥/ ١٢٩) .
(٦) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١٣ ، ١٨٢) ، أضواء البيان (٥/ ١٩-٢٠) ، (٧/ ٤٨١) .
(٧) انظر: ص(٣٢٥) .
(٨) انظر: البيان ص(٢٦٧) .
(٩) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١٣) .
(١٠) انظر: زاد المسير (٧/ ٣٠١) .
(١١) انظر: تفسير البغوي (٢٧/ ٤٣٧) .
(١٢) انظر: معاني القرآن للزجاج (٥/ ٩٣).

[النساء:٤] أي: أنفساً .

وقد توسّع الشنقيطي[١] رحمه الله في ذكر الشواهد من كلام العرب الدالة على ذلك ، نذكر منها :

-قول الشاعر :

وكان بَنُو فزارَة شَرَّ عمٍّ ... وكنتُ لهم كشرّ بني الأَخِينَا[٢]

يعني: شر أعمـــام . وقول الآخـر :

فقُلْنا أَسْلِموا إنَّا أَخُوكُمْ ... وقد برأت من الإِحِنِ الصُّدورُ[٣]

يعني: إنا إخوانكـم . وقال جريـر[٤]:

دَعَوْنَ الهَوَى ثمَّ ارْتَمَينَ قُلُوبَنا ... بِأَسْهُمِ أَعْداءٍ ، وهُنّ صدَيقُ[٥]

يعني: صديقــات .

ونخلص من هذا المسلك إلى أنه قد أريد بالنهر في قوله: ﴿ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴾ الجنس ، فهو يشمل ويتناول كل أنهار الجنة ، وبهذا يتبين توافق الآيات وتعاضدها وعدم تنافيها ، والله أعلم .

---

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١٤) ، أضواء البيان (٥/ ١٩-٢٠) .

(٢) انظر: المصدر نفسه . والبيت لعَقيل بن عُلَّفَة المُرّي ، وورد ذكره في اللسان (١/ ٦٨) .
وكان بَنُو فَزَارةَ شرَّ قوم ... قال ابن منظور بعد سياق البيت: قال ابن بري: وصوابه:
وكانَ بَنُو فَزارة شرَّ عمٍّ ...

(٣) البيت لعباس بن مرداس السُلمي . انظر: ديوانه ص(٥٢) ، وورد ذكره في اللسان (١/ ٨) مع اختلاف في عجز البيت: ... فقد سَلِمتْ من الإِحَنِ الصدّور

(٤) جرير بن عطية الخطفي التميمي البصري ، يكنى بـأبي حَـزْرَة ، أشـعر أهـل عـصره ، ولـد باليمامـة سـنة (٢٨هـ) ومات بها ، وعاش عمره يناضل شعراء زمنه ويساجلهم ، وكان هجاءً مرّاً ، فلم يثبت أمامه غـير الفرزدق والأخطل ، وكان عفيفاً ، وهو من أغزل الناس شعراً ، له ديوان شعر ، تـوفي ~ سـنة (١١٠هـ) بعد وفاة الفرزدق بشهر . انظـر: طبقـات فحـول الـشعراء لابـن سـلام (١/ ٣٧٤) ومـا بعـدها ، الـسير (٤/ ٥٩٠) ، شذرات الذهب (١/ ٢٤٨) ، الأعلام (٢/ ١١٩) .

(٥) ديوان جرير ص(٣١٥) .

المطلب الثاني : ما جاء في تعدد عيون الجنة

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

١ - ورد في سورة الغاشية أن في الجنة عيناً واحدةً، قال تعالى: ﴿ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴾ [آية:١٢].

٢ - وورد في بعض الآيات أن في الجنة عيوناً كثيرة؛ لا عين واحدة، وهي:-
قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ۝ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴾ [الدخان:٥١-٥٢].[1]
قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ ﴾ [المرسلات:٤١].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض دلّ ظاهر الآية الأولى أن في الجنة عيناً واحدةً جارية؛ بينما دلت الآيات الأخرى على خلاف ذلك .

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام ذهب القرطبي[2]، والشوكاني[3]، والشنقيطي[4]، وغيرهم -رحمهم الله- إلى أن المراد بالعين في قوله تعالى: ﴿ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴾: عيون كثيرة تجري مياها، وذلك كقوله: ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ ﴾ [الانفطار:٥].

وقد تقدّم نظير هذا في المطلب المتقدم عند الجمع بين قوله تعالى: ﴿ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴾ [القمر:٥٤]، مع قوله: ﴿ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ ﴾ [محمد:١٥]، والله أعلم .

المطلب الثالث: ما جاء في تعدد غرفات الجنة

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

١ - ذكر الآية التي تفيد أن المتقين يجزون في الآخرة غرفة واحدة: قال تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُواْ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا ﴾ [الفرقان:٧٥].

٢ - ذكر الآيات التي تفيد أن المتقين يجزون في الآخرة غرفاً متعددة؛

---

(١) ونحوها في سورة الذاريات آية (١٥)، وسورة الحجر آية (٤٥) .
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٢٥) .
(٣) انظر: تفسير الشوكاني (٥/ ٤٣٠) .
(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(٢١٤)، أضواء البيان (٩/ ١١٣) .

لا غرفة واحدة: قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا۟ وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴾ [سبأ:٣٧]. وقوله: ﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ [الزمر:٢٠]. وقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا ﴾ [العنكبوت:٥٨].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض يتضح وجه التعارض المتوهم بين الآيات السابقة أن الآية الأولى دلّت على أن عباد الله المتقين يجزون في الآخرة غرفة واحدة؛ بينما نجد في المقابل أن الآيات الأخرى دلت على أن الذين اتقوا ربهم في الدنيا لهم في الآخرة غرف متعددة.

ويتبين من خلال ما تقدم أن الغرفة وردت تارة بالإفراد، وتارة بالجمع.

وعليه فكيف يمكننا التوفيق والتأليف بينها ؟

والجواب عن هذا يتبين من خلال ما يلي :

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام لم يتجاوز أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع؛ فسلكوا فيه عدة مسالك هي كالتالي : -

المسلك الأول : أن المراد بالغرفة في قوله تعالى: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ ﴾ أي: الغرف.

وقد تقدم ذكر هذا مستوفى بشواهده عند الكلام عن قوله تعالى: ﴿ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴾ [القمر:٥٤]، وقلنا: إن هذا اسم جنس أريد به الجمع مع تنكير المفرد -وقد تقدم-[1]، أو تعريفه؛ كقوله تعالى: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ ﴾ يعني: الغرف؛ بدليل قوله: ﴿ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ ﴾، وقوله: ﴿ وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴾، وقوله: ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ [القمر:٤٥]، يعني: الأدبار؛ بدليل قوله: ﴿ ... فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾ [الأنفال:١٥]، وقوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ

(١) انظر: ص(٥٠٩-٥١١).

وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر:٢٢] أي: الملائكة؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة:٢١٠] وغيرها من الأدلة .

وممن ذهب إلى هذا المسلك: جماعة من المفسرين؛ كالرازي[١]، والقرطبي[٢]، والألوسي[٣]، والشنقيطي[٤]، وغيرهم -عليهم رحمة الله- .

كما احتمله الحديدي في البيان[٥] .

المسلك الثاني : وحكى الشنقيطي في دفع الإيهام[٦] أن المراد بالغرفة في قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ ﴾: الدرجة العليا . وعليه فلا إشكال .

وهذا المعنى الذي حكاه الشنقيطي قد أشار إليه طائفة من المفسرين[٧] فقالوا: المراد بـ(الغرفة) : الدرجة الرفيعة ، وهي أعلى منازل الجنة .

المسلك الثالث : وبه قال ابن عباس[٨] والضحاك[٩] ، وتابعهما في ذلك ابن كثير[١٠] رحمه الله ، وذهبوا فيه إلى أن المراد بالغرفة في الآية: الجنة ، وسميت غرفة لارتفاعها[١١] .

المسلك الرابع : وقريب مما تقدم ذكره ما احتمله الحديدي في البيان[١٢] من أن المراد

---

(١) انظر: التفسير الكبير (٢٤/ ١٠١) .
(٢) انظر: تفسير القرطبي (١٣/ ٢٢٤) .
(٣) انظر: روح المعاني (١٩/ ٧٩) .
(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١٣ ، ١٥٢) ، أضواء البيان (٥/ ٢١) ، (٦/ ٢٤١) .
(٥) انظر: ص(٢٦٨) .
(٦) انظر: ص(١٥٢) .
(٧) انظر: تفسير البغوي (١٩/ ١٠٠) ، الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٦٦) ، تفسير أبي السعود (٥/ ٢٨) ، روح المعاني (١٩/ ٧٩) .
(٨) انظر: زاد المسير (٦/ ٣١) .
(٩) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٦٦) ، فتح القدير (٤/ ٩٠) .
(١٠) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٧) .
(١١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١٥٢) .
(١٢) انظر: البيان للحديدي ص(٢٦٨) .

بالغرفة في قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ ﴾: الجنة ، أما الغرف الواردة في قوله تعالى: ﴿ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ ﴾ فالمراد بها: درجات الجنة بعضها فوق بعض .

رابعاً : الترجيح وبعد معرفة المسالك التي سلكها العلماء في هذه المسألة يظهر - والله أعلم- أن أقوى الأقوال هو القول الأول -وهو أن المراد بالغرفة جنسها الصادق على غرف كثيرة ، ويؤيد ذلك ظاهر الكتاب ، وما ورد من كلام العرب الدال على إطلاق المفرد وإرادة الجمع ، وبهذا القول يندفع الإشكال ويزول التعارض ، والله أعلم .

أما بقية الأقوال فهي محتملة ، ويمكن حمل الآيات على أحدها ، والله أعلم بالصواب .

المطلب الرابع : ما جاء في وصف حلي أهل الجنة

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض تناولت الآيات القرآنية التالي ذكرها تنوع حلي أهل الجنة : -

١ - فوردت بعض الآيات أن حلي أهل الجنة الذهب وهي :قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ ﴾ [الكهف:٣١]، وقوله تعالى: ﴿ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾ [فاطر:٣٣].

٢ - وجاءت آية أخرى بأن حليهم الذهب واللؤلؤ : قال تعالى: ﴿ ... يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾ [الحج:٢٣] .

٣ - وذكرت آية أخرى أن حليهم الفضة : قال تعالى: ﴿ ... وَحُلُّوٓا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ ﴾ [الإنسان:٢١] .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض يظهر وجه التعارض بين الآيات السابقة في تنوع حلي المؤمنين في الجنة ، فتارة من ذهب ، وأخرى من لؤلؤ ، وأخرى من فضة .

فكيف يمكننا الجمع بين هذه الآيات ؟

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام سلك أهل العلم في هذه المسألة عدة أقوال للجمع بين هذه الآيات وهي كالتالي:

القول الأول : ذهب جمهور المفسرين إلى أنه لا منافاة بين الآيات ؛ لأنهم يسورون بهذه الأجناس الثلاثة ؛ إما على المعاقبة ، أو على الجمع ، أو على التبعيض ، وتفصيل هذا على النحو التالي : -

-فعلى المعاقبة فإنهم يحلون بسوارات الذهب تارة ، وسوارات الفضة تارة ، وسوارات اللؤلؤ تارة . نصَّ على هذا القول السمعاني في تفسيره[١] ؛ كما احتمله الشوكاني[٢] -رحمهما الله- .

-وأما على الجمع فيحلى كل واحد منهم بثلاثة من الأساور ؛ فيكون في يد الواحد منهم سوار من ذهب ، وسوار من فضة ، وسوار من لؤلؤ ، وهذا كما تفعل نساء الدنيا بالجمع بين أنواع الحلي ؛ ليكون أجمع لمحاسن الزينة .

وهذا القول نسبه طائفة من المفسرين لسعيد بن جبير[٣] رحمه الله ، وقال به أيضاً القرطبي[٤] ، والشوكاني[٥] -رحمهما الله- .

والقول بلبس هذه الحلي على التعاقب والجمع بينها هو قول الزمخشري[٦] ، والرازي[٧] ، وأبي حيان[٨] ، وكذا الشيخ خليل ياسين[٩] ، وغيرهم .

-وأما التبعيض فهو أن يكون أساور البعض ذهباً ، والبعض الآخر فضة ؛ وذلك لاختلاف الأعمال .

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ١٢١) .
(٢) انظر: فتح القدير (٥/ ٣٥٢) .
(٣) انظر: تفسير البغوي (١٥/ ١٦٩) ، زاد المسير (٥/ ١٠١) ، الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٢٨٧) .
(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٢٨٧) ، (١٢/ ٢٢) ، التذكرة (٢/ ١٧٦) .
(٥) انظر: فتح القدير (٥/ ٣٥٢) . وانظر: (٣/ ٢٨٣) .
(٦) انظر: الكشاف (٦/ ٢٨٣) .
(٧) انظر: التفسير الكبير (٣٠/ ٢٢٤) . وانظر: (٢١/ ١٠٤) .
(٨) انظر: البحر المحيط (٨/ ٣٩٢) .
(٩) انظر: أضواء على متشابهات القرآن (٢/ ٣٩) .

وقد ذهب البيضاوي(١) والألوسي(٢) إلى أنهم يسورون بهذه الأجناس جميعاً على الطرق الثلاثة المتقدمة وهي : (التعاقب - الجمع - التبعيض) .

القول الثاني : وقيل: حلي الرجال الفضة ، وحلي النساء الذهب (٣) .

القول الثالث : أن أسورة الفضة إنما تكون للولدان ، وأسورة الذهب للنساء (٤) .

القول الرابع : وقيل: أسورة الفضة للخدم ، وأسورة الذهب للمخدومين(٥) ، وهو قريب مما تقدم .

ويلاحظ أن هذه الأقوال الثلاثة عائدة إلى ما ذهب إليه البيضاوي والألوسي من أن أساور بعضهم ذهبٌ وبعضهم فضة .

القول الخامس : ذهب الشنقيطي(٦) رحمه الله إلى أنهما جنتان أوانيهما وجميع ما فيهما من فضة ، وأخريان أوانيهما وجميع ما فيهما من ذهب .

القول السادس : يلبس كل واحد ما تميل إليه نفسه من ذلك وترغب فيه (٧) .

القول السابع : وقيل: هذا بحسب الأوقات والأعمال (٨) .

القول الثامن : أن المراد بالأساور: الأنوار الفائضة على أهل الجنة المتفاوتة لتفاوت الأعمال تفاوت الذهب والفضة . والتعبير عنها بأساور الأيدي لأنه جزاء ما عملته أيديهم . وذهب إلى هذا القول الرازي(٩) والبيضاوي(١٠) ؛ كما حكاه الألوسي في

---

(١) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٥٥٤) .

(٢) انظر: روح المعاني (٢٩/ ٢٨٠) ، (٢٢/ ٢٩٥) .

(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٩/ ١٢١) ، الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٢٢) .

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم للخطيب الشربيني (٤/ ٤٥٨) .

(٥) انظر: التفسير الكبير (٣٠/ ٢٢٤) ، روح المعاني (٢٩/ ٢٨٠) .

(٦) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(٢٠٤) .

(٧) انظر: التفسير الكبير (٢٩/ ٢٢٤) ، فتح القدير (٥/ ٣٥٢) .

(٨) انظر: تفسير القرآن العظيم للخطيب الشربيني (٤/ ٤٥٨) .

(٩) انظر: التفسير الكبير (٣٠/ ٢٢٤-٢٢٥) .

(١٠) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٥٥٤) .

تفسيره[١] .

رابعاً :الراجح -والله تعالى أعلم- من الأقوال المتقدمة هو قول جمهور المفسرين ؛ وذلك لأنه أقرب لظواهر النصوص ، وكذا ما ذهب إليه الشنقيطي رحمه الله ؛ لورود الحديث الصحيح الدال على ذلك .

عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ : « **جنتان من فضة آنيتُهُما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتُهُما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكِبْرِ على وجهه في جنة عدن** »[٢] .

قلت: وبقي إشكال اللؤلؤ ، فهل يعني أن هناك جنتين من لؤلؤ؟ وهذا ما لا دليل عليه ، والله أعلم .

خامساً : مناقشة الأقوال المرجوحة أما ما ذهب إليه البعض من أن حلي الرجال الفضة ، وحلي النساء الذهب ، وكذا اختصاص النساء والصبيان بأساور من ذهب والفضة دون الرجال ، فهما قولان لا دليل عليهما ، وهذا يبعدهما عن الصواب ويضعفهما ؛ بل إنهما مخالفان لظاهر الكتاب والسنة الصحيحة الدالة على تحريم لبس الذهب والحرير للرجال دون النساء في الدنيا ، أما في الآخرة فإنهم يحلون بالذهب والفضة ، والفضة والحرير .

-عن علي بن أبي طالب قال: أخذ رسول الله ﷺ حريراً بشماله ، وذهباً بيمينه ، ثم رفع بهما يديه فقال: « **إن هذين حرام على ذكور أمتي حل لإناثهم** »[٣] .

-وعن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ : « **الذهب والفضة والحرير والديباج هي لهم**

---

(١) انظر: (٢٩/ ٢٨٠-٢٨١) .

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب: التفسير/ باب: قوله: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ ح(٤٨٧٨) ، وباب: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ ص(٩٥٩) ح(٤٨٨٠) . وأخرجه مسلم في كتاب: الإيمان/ باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى ص(٩٨) ح(١٨٠) .

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب: اللباس/ باب: لبس الحرير والذهب للنساء (٤/ ١٥٨) ح(٣٥٩٥) ، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٣/ ١٩٧) .

في الدنيا، ولكم في الآخرة » [١] .

-وفي رواية القول الثامن :-: **« لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها؛ فإنها لهم في الدنيا، ولنا في الآخرة ... »** [٢] .

والمقصود بقوله -عليه الصلاة والسلام-: **« فإنها لهم في الدنيا »** أي: الكفار، يحصل لهم ذلك في الدنيا من لبس الحرير والذهب، أما في الآخرة فما لهم فيها من نصيب، وقوله: **«ولنا في الآخرة »** أي: المسلمون، لهم في الجنة الذهب والفضة والحرير والديباج، ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر .

وممن ذهب إلى تضعيف القول باختصاص الرجال بالفضة والنساء بالذهب: القرطبي رحمه الله فقال في تفسيره: « وفيه نظر، والقرآن يرده » [٣] .

-أما ما ذهب إليه الرازي والبيضاوي من أن الله تعالى يفيض عليهم جزاء لما عملوه بأيديهم حلياً وأنواراً تتفاوت تفاوت الذهب والفضة فهو قول ضعيف، وقد ضعّفه الألوسي رحمه الله في تفسيره وقال: « ولا يخفى أن هذا مما لا يليق بالتفسير » [٤] .

كما أنه يُعد من التأويل المذموم الصارف لمعاني الألفاظ عن ظاهرها من غير ضرورة، والأصل في نصوص القرآن أن تحمل على ظاهرها، ولا يجوز أن يُعدل عن الظاهر إلا بدليل واضح يجب الرجوع إليه، والله تعالى أعلم .

-أما بقية الأقوال فلم أقف على صحتها أو ضعفها، هذا والله أعلم .

---

(١) أخرجه البخاري ص(١١٣٩) ح(٥٨٣١) ، ومسلم بلفظ مختلف ص(٨٥٧) ح(٢٠٦٧) .

(٢) أخرجه البخاري ص(١٠٧٢) ح(٥٤٢٦)، ورقم (٥٦٣٢)، (٥٦٣٣)، (٥٨٣٧) .
أخرجه مسلم في الموضع السابق من الحديث المتقدم ص(٨٥٧-٨٥٨) ح(٢٠٦٧) .

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٢٢) .

(٤) روح المعاني (٢٩/ ٢٨١) .





الفصل الثاني

مسائل تتعلق بالنـــار

ويتضمن خمسة مباحث :

المبحث الأول: مسألة فناء النار.

المبحث الثاني: مسألة أشد الناس عذاباً.

المبحث الثالث: ما جاء في دخول المعبودات من دون الله النار.

المبحث الرابع: ما جاء في ذكر ما عليه أهل النار من الخزي والذل والهوان.

المبحث الخامس: ما جاء في طعام أهل النار.






المبحث الأول

مسـألة فنـاء النـار

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

أ) ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها فناء النار وهي كالتالي : -

١ - دلت آيتا "الأنعام" و"هود" على أن خلود أهل النار معلق بمشيئة الله تعالى ، وقد يفهم من ذلك أنه ليس أبدياً :

-قال تعالى في سورة الأنعام: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [آية:١٢٨] . وقال تعالى في سورة هود: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ [آية:١٠٦-١٠٨] .

فأفادت الآيتان أن خلود أهل النار فيها معلق بمشيئة الله تعالى ، وأنه منقطع بانقطاعها .

٢ - كما صرحت آية أخرى بأن لبث الكفار في ذلك العذاب لا يكون إلا أحقاباً معدودة ، قال تعالى في سورة النبأ: ﴿ لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ [آية:٢٣] .

ب) تعددت النصوص القرآنية الظاهرة والصريحة في عدم فناء النار وهي كالتالـي : -

١ - أخبر تعالى بأن أهل النار خالدون فيها خلوداً مؤبداً دائماً ، وقد أكد خلودهم هذا بتقييده بلفظ التأبيد في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم :

-قال تعالى في سورة النساء: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ [آية:١٦٨-١٦٩] .

وفي سورة الأحزاب يقول ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ [آية:٦٤-٦٥]، كما قال تعالى في سورة الجن: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ [آية:٢٣].

٢ - وقد وردت آيات أخرى تفيد الخلود لأهل النار دون تقييده بلفظ التأبيد: كقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [التغابن:١٠]، وقوله: ﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ [البقرة:٣٩]، وقال تعالى: ﴿ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ [البقرة:٢١٧]، وقال في آية أخرى: ﴿ فِى جَهَنَّمَ خَـٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَـٰلِحُونَ ﴾ [المؤمنون:١٠٣-١٠٤]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَـٰلِدُونَ ﴾ [الزخرف:٧٤]، وقوله: ﴿ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴾ [البينة:٦]. إلى غير ذلك من الآيات.

٣ - كما نفت آيات أخرى خروج أهل النار منها: قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَـٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَـٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [البقرة:١٦٧]، وقوله: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَـٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ [المائدة:٣٧]، ويقول تعالى: ﴿ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾ [السجدة:٢٠]، وفي آية أخرى يقول -سبحانه-: ﴿ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾ [الحج:٢٢]، وقوله -تعالى-: ﴿ هَـٰذَا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٣٤﴾ ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ ٱتَّخَذْتُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴾ [الجاثية:٣٤-٣٥].

٤ - ودلّت آيات أخرى على أن عذاب جهنم دائم ملازم لأهلها من الكفار غير مفارق لهم: قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ۖ إِنَّ

عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾ [الفرقان:٦٥]، وقوله: ﴿ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴾ [الفرقان:٧٧].

٥ - ودلّت آيات أخرى على عدم انقطاع عذاب أهل النار وتخفيفه عنهم؛ بل هم في العذاب الأبدي السرمدي : قال تعالى: ﴿ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴾ [فاطر:٣٦]، وقوله: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ [البقرة:١٦٢].[1] وقوله: ﴿ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ[2] ﴾ [الزخرف:٧٥]، وقوله: ﴿ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴾ [الإسراء:٩٧]، ومعلوم أن (كلما) تقتضي التكرار بتكرار الفعل الذي بعدها[3]، وقوله: ﴿ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾ [النبأ:٣٠].

٦ - ونصت بعض الآيات على عدم موتهم؛ لأنهم لو ماتوا لاستراحوا من العذاب: قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ ﴾ [فاطر:٣٦]، وقال تعالى: ﴿ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴾ [إبراهيم:١٧]، وقوله: ﴿ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴾ [الأعلى:١٣]، وقوله: ﴿ وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ﴾ [الزخرف:٧٧].

٧ - وقد نفى الله تعالى دخولهم الجنة : قال تعالى في سورة الأعراف: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾ [الأعراف:٤٠].

ومعلوم أن الجمل لا يلج في السمّ، فجعل ولوجه في السم غاية لنفي دخولهم

---

(١) وبنحوها في سورة آل عمران: آية (٨٨)، النحل: (٨٥).

(٢) أي: يائسون من رحمة الله. تفسير المشكل من غريب القرآن ص(٣١٠). وانظر: لسان العرب (٢/ ١٤٠) مادة (بلس).

(٣) دفع إيهام الاضطراب ص(٨٧)، أضواء البيان (٣/ ٣٨).

الجنة[١] ، يقول ابن القيم رحمه الله: « وهذا أبلغ ما يكون في الإخبار عن استحالة دخولهم الجنة » [٢] .

٨ - كما حرّم الله عليهم دخولها : قال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾ [المائدة:٧٢] .

وغيرها من الآيات التي تفيد القطع بدوام النار واستمرارها ، وديمومة عذاب أهلها من الكفار .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض قد يتوهم بعض الناس أن ظاهر الآيات الأولى دال على انقطاع عذاب الكفار في النار ، ونفي الخلود المؤبد لهم ؛ وذلك لدلالة قوله: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ ، فهو في الظاهر استثناء من الخلود ، وهذا ما قد يوهم التعارض والتناقض مع ما صرحت به الآيات الأخرى الدالة على أبدية النار ، وعدم فنائها ، وإثبات الخلود المؤبد لأهلها من الكفار ، ومعلوم أن التأبيد في الأصل يدل على الدوام إلى غير نهاية .

هذا ولا شك أن الجهّال من الناس قد يفهمون من هذه النصوص في سورة 'الأنعام' ، و'هود' ، و'النبأ' أنها دالة على فناء النار وانقطاع العذاب عن أهلها من الكفار ؛ كما قد فهم ذلك أهل الأهواء والبدع من الجهمية والمعتزلة والاتحادية[٣] ، وغيرهم من الفرق

---

(١) انظر: البرهان للزركشي (٣/ ٥٢) .

(٢) حادي الأرواح ص(٤٩٠) .

(٣) معنى الاتحاد: هو صيرورة الشيئين المختلفين شيئاً واحداً ، فيكون بين الشيئين علاقة يشتركان فيها ؛ مع احتفاظ كل منها بهويته ؛ وليس المقصود بالاتحاد أن يصير الشيء شيئاً آخر ، ولا أن يزول أحد الشيئين ويبقى الآخر . التعريفات لعلي بن محمد الشريف الجرجاني ص(٦) ، الكليات 'معجم في المصطلحات والفروق اللغوية' لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ص(٣٦) ، المعجم الفلسفي د/ جميل صليبا (١/ ٣٤) ، وينسب إلى هذه الكلمة فرقة (الاتحادية) ، وهم الذين يقولون باتحاد الذات الإلهية بالذات الإنسانية دون حلول فيها ، وهو يتسع ليشمل من هم أقل درجة من الأنبياء ، وينقسم الاتحادية إلى قسمين:

١ - الاتحاد الخاص: وهو قول يعقوبية النصارى القائلين: إن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء .

=

الضالة ؛ فهذا الجهم بن صفوان -إمام المعطلة من الجهمية الجبرية- زعم فناء الجنة والنار ، ووافقه على أصله الفاسد أبو الهذيل العلاف[(١)] -أحد شيوخ المعتزلة- فزعم فناء حركات أهل الجنة وأهل النار ؛ حتى يصيرون في سكون دائم ، لا يقدر أحدٌ منهم على حركة[(٢)] .

يقول ابن حزم في "الفِصل": « ... فأما جهم فقال: إن الجنة والنار يفنيان ، ويفنى أهلهما . وقال أبو الهذيل: إن الجنة والنار لا يفنيان ، ولا يفنى أهلهما ؛ إلا أن حركاتهم تفنى ، ويبقون بمنْزلة الجماد لا يتحركون وهم في ذلك أحياء متلذذون أو معذبون »[(٣)] ، « وهذا قريب من مذهب الجهم ؛ إذ حكم بفناء الجنة والنار »[(٤)] .

= ٢ - الاتحاد العام: وهو قول الملاحدة الذين يزعمون أن الله عين وجود الكائنات .
وهو قول الاتحادية ؛ كابن عربي ، وابن سبعين ، وابن الفارض ، والتلمساني ، وغيرهم . قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى من وجهين:
الأول: من جهة أن أولئك قالوا: إن الرب يتحد بعبده الذي قرب واصطفاه بعد أن لم يكونا متحدين .
وهؤلاء يقولون: ما زال الرب هو العبد وغيره من المخلوقات ... ليس هو غيره .
والثاني: من جهة أن أولئك خصوا ذلك بمن عظموه كالمسيح ، وهؤلاء جعلوا ذلك سارياً في الكلاب والخنازير والأقذار والأوساخ . وإذا كان الله قد قال: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة:١٧] ، فكيف بمن قال: إن الله هو الكفار ، والمنافقون ، والصبيان ، والمجانين ، والأنجاس ، والأنتان ، وكل شيء » . مجموع الفتاوى (٢/ ١٧٢-١٧٣) ، مجموعة الرسائل والمسائل لتقي الدين ابن تيمية (٤/ ٢٨-٣٠) . وانظر: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي عرض وتحليل على ضوء الكتاب والسنة لمحمد أحمد لوح (١/ ٤٦٣) ، معجم ألفاظ العقيدة ص(٢١) ، الموسوعة الميسرة (٢/ ٩٥٤) .

(١) هو: محمد بن الهذيل بن عبيدالله البصري ، مولى عبد القيس ، أبو الهذيل العلاف ، ولد في البصرة سنة (١٣٥هـ) ، كان رأس البدعة ، وشيخ المعتزلة ، ومقرر الطريقة والمناظر عليها ، أخذ الاعتزال ، له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات ، وفضائحه تترى ، تكفره فيها سائر فرق الأمة من أصحابه في الاعتزال ومن غيرهم ، له كتاب يعرف (بميلاس) ، وتوفي بسامراء سنة (٢٣٥هـ) . انظر: السير (١١/ ١٧٣) ، طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص(٤٨) .

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين ص(١٤٨ ، ١٦٣ ، ٢٧٩ ، ٤٧٥ ، ٥٤٣) ، التنبيه والرد ص(١١٢-١١٣) ، أصول الدين ص(٢٣٨) ، الفِصل في الملل والنحل (٢/ ٣٩٥) ، (٣/ ١٢٩ ، ١٤٢) ، الملل والنحل (١/ ٩٩) .

(٣) الفِصل في الملل والنحل (٢/ ٣٩٥) .

(٤) الملل والنحل (١/ ٦٥) .

وتعدُّ هذه المقولة الفاسدة التي ذهب إليها الجهم ومن وافقه أحد الأقوال الثلاثة المعروفة عن العلماء في هذه المسألة العظيمة، وسوف يأتي تفصيل هذه الأقوال وبسطها في موضعها -إن شاء الله تعالى .

ولقد وجه هؤلاء المبتدعة النصوص القرآنية في سورة 'الأنعام' و'هود' و'النبأ' بما يوافق مذهبهم الفاسد؛ فزعموا أن عذاب الكفار منقطع وله نهاية .

ففي قوله تعالى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ قالوا: دل هذا النص على أن مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والأرض، ومعلوم أن مدة السموات والأرض متناهية؛ فلزم أن تكون مدة عقاب الكفار منقطعة[١] .

ولذا حمل الجهم بن صفوان الآية على المبالغة والتأكيد؛ دون الحقيقة في التخليد، واستشهد على الانقطاع بقوله: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾، فالآية اشتملت على شريطة واستثناء، والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء[٢] .

وقالوا أيضاً: وأما قوله: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾، و﴿ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾، فهو استثناء من مدة عقابهم، وذلك يدل على زوال العذاب في وقت هذا الاستثناء .

وأما قوله: ﴿ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ فقالوا: الأبد لا يقدر بالأحقاب؛ لذا فلا معنى لذكر الأحقاب في الآية؛ إلا لدلالتها على أن عذاب الكفار ينقطع عند مضي تلك الأحقاب المعدودة[٣] .

وبعد هذا الإيضاح والبيان نقول: ما جوابنا عن شبهة هؤلاء المبتدعة من الجهمية ومن وافقهم؟ وكيف نوجه ما استدلوا به من نصوص في هذه المسألة العظيمة؛ لاسيما وأن بعض العلماء عدّ آية الاستثناء في 'هود' و'الأنعام' من مشكلات القرآن ومعضلاته؛

---

(١) انظر: التفسير الكبير (١٨/ ٥١) .

(٢) انظر: الملل والنحل (١/ ٩٩) .

(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ١٣٩)، تفسير الرازي (١٨/ ٥١)، حادي الأرواح ص(٤٩٤) .

كما صرّح بذلك السمعاني[(١)] رحمه الله وغيره، ومن المتشابه؛ كما قال بذلك ابن القيم[(٢)] رحمه الله، وفيه اختلفت أذهان المحققين الأثبات؛ كما قال الصنعاني[(٣)]؟!

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام تعد مسألة فناء النار من المسائل التي تحيَّر فيها كثير من أرباب العقول؛ لذا فقد وصفها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بأنها عظيمة كبيرة[(٤)]، ووصفها تلميذه ابن القيم رحمه الله بأنها أكبر من الدنيا وما فيها بأضعاف مضاعفة[(٥)]، وفيها تكِعُّ عقول العقلاء[(٦)]. ووصفها ابن الوزير بأنها أم المتشابهات، وأغمض الخفيات، ومحارة علماء المعقولات والمنقولات[(٧)].

ولما لهذه المسألة من الخطورة فقد انقسم الناس فيها إلى ثلاثة أقسام: -

أ) القائلون بأن الجنة والنار دائمتان لا تفنيان ولا تبيدان.

وهذا قول جمهور الأئمة من السلف والخلف؛ كما قال شارح العقيدة الطحاويـة[(٨)].

وحكى إجماع أهل السنة والجماعة على هذا إماما الحديث: أبو زُرْعَة[(٩)] وأبو حاتم[(١٠)] الرازيان، والصابوني[(١١)]، وأبو الحسن الأشعري، والبغدادي[(١٢)]، وابن

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٤٥٩).
(٢) انظر: حادي الأرواح ص(٤٨٣).
(٣) انظر: رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار للإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ص(١٠٩).
(٤) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل لابن قيم الجوزية ص(٤٣٥).
(٥) حادي الأرواح ص(٥٢٨).
(٦) شفاء العليل ص(٤٣٥).
وتكعُّ -بالضم، والكسر أجود- : أي تجبن وتضعف. انظر: لسان العرب (١٣/ ٧٩) مادة (كعع).
(٧) انظر: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات في المذهب الحق من أصول التوحيد لأبي عبدالله محمد ابن المرتضى اليمني المشهور (بابن الوزير) ص(١٩٨).
(٨) شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٢٤).
(٩) سبقت ترجمته.
(١٠) هو: محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران، أبو حاتم الحنظلي الرازي، ولد بالري عام (١٩٥هـ)، كان مشهوراً بالعلم، مذكوراً بالفضل، شيخ المحدثين، وأحد الأئمة الحفاظ الأثبات العارفين بعلل الحديث والجرح والتعديل، من تصانيفه: طبقات التابعين، وتفسير القرآن العظيم، وأعلام النبوة، توفي رحمه الله عام (٢٧٧هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ١١٢)، السير (١٣/ ٢٤٧)، البداية (١١/ ٧٠)، طبقات الحفاظ ص(٢٥٥)، شذرات الذهب (٢/ ٣٣٧)، الأعلام (٦/ ٢٧).
(١١) سبقت ترجمته.
(١٢) سبقت ترجمته.

حزم ، وأبو القاسم الأصبهاني[(١)] ، ومرعي بن يوسف الحنبلي[(٢)] ، والقنوجي[(٣)] وغيرهم - عليهم رحمة الله- .

-يقول الإمامان الرازيان: أبو زرعة وأبو حاتم -رحمهما الله- : « أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً وعراقاً وشاماً ويمناً فكان من مذهبهم ... الجنة حق ، والنار حق ، وهما مخلوقان لا يفنيان أبداً »[(٤)] .

-ويقول الصابوني في "عقيدة السلف": « ويشهد أهل السنة ويعتقدون أن الجنة والنار مخلوقتان ، وأنهما باقيتان لا تفنيان أبداً ، وأن أهل الجنة لا يخرجون منها أبداً ، وكذلك أهل النار هم أهلها خُلقوا لها لا يخرجون أبداً »[(٥)] .

-ويقول الأشعري في "مقالاته" حاكياً إجماع أهل الإسلام على ذلك :

« قال أهل الإسلام جميعاً: ليس للجنة والنار آخر ، وأنهما لا تزالان باقيتين ، وكذلك أهل الجنة لا يزالون في الجنة يتنعمون ، وأهل النار لا يزالون في النار يعذبون ، وليس لذلك آخر ، ولا لمعلوماته ولا مقدوراته غاية ولا نهاية »[(٦)] .

---

(١) هو: الإمام العلامة الحافظ الكبير شيخ الإسلام أبو القاسم إسماعيل بن محمد التيمي الطلحي الأصبهاني الملقب بقوام السنة ، ولد سنة (٤٥٧هـ) ، أستاذ علماء عصره ، وقدوة أهل السنة في زمانه ، إمام في التفسير والحديث واللغة والأدب ، عارف بالمتون والأسانيد ، كان يحضر مجلس إملائه الأئمة والحفاظ والمسندون ، من تصانيفه: الترغيب والترهيب ، دلائل النبوة ، الإيضاح في التفسير ، توفي رحمه الله سنة (٥٣٥هـ) . انظر: السير (٢٠/ ٨٠) .

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) والقنوجي هو: محمد صديق خان بن حسن بن علي الحسيني البخاري القنوجي الهندي ، عالم أمير مشارك في أنواع العلوم ، من رجال النهضة الإسلامية المجددين ، ولد ببلدة (قنوج) بالهند عام (١٢٤٨هـ) ونشأ بها ، وتعلم في دهلي ، له مصنفات عديدة باللغة العربية والفارسية والهندية ، من تلك المصنفات: أبجد العلوم ، الإذاعة لما كان ويكون بين يدي الساعة ، قطف الثمر ، توفي رحمه الله عام (١٣٠٧هـ) .
انظر: هدية العارفين (٢/ ٣٨٨) ، الأعلام (٦/ ١٦٧) ، معجم المؤلفين (٣/ ٣٥٨) .

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٩٨-١٩٩) .

(٥) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص(٨٤) .

(٦) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ص(٢٤٤) .

وفي موضع آخر يقول رحمه الله: « أجمع أهل الإسلام جميعاً إلا الجهم أن نعيم أهل الجنة دائم لا انقطاع له، وكذلك عذاب الكفار في النار »[١].

-ويؤكد ذلك أبو منصور عبدالقاهر البغدادي فقال: « أجمع أهل السنة وكل من سلف من أخيار الأمة على دوام بقاء الجنة والنار، وعلى دوام نعيم أهل الجنة، ودوام عذاب الكفرة في النار »[٢].

ويقول ابن حزم رحمه الله في الفِصل: « اتفقت فرق الأمة كلها على أنه لا فناء للجنة، ولا لنعيمها، ولا للنار، ولا لعذابها »[٣].

ويقول أبو القاسم الأصبهاني رحمه الله صاحب "الحجة في بيان المحجة" في معرض تقريره لعقيدة أهل السنة والجماعة: « والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان؛ لأنهما خلقتا للأبد لا للفناء »[٤].

وحكى الإمام مرعي بن يوسف الحنبلي إجماع أهل السنة على ذلك فقال بعدما ساق النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على عدم فناء النار:

« فثبت بما قررنا من الآيات الصريحة والأحاديث الصحيحة أن كلاً من أهل الدارين خالدٌ أبداً فيما هو فيه من نعيم أو عذاب، وعلى هذا إجماع السنة والجماعة، واتفاقهم على أن عذاب الكفار لا ينقطع؛ كما أن نعيم أهل الجنة لا ينقطع، يدل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع الأمة »[٥].

وفي موضع آخر يقرر أن ذلك هو مذهب أهل الحق فقال رحمه الله: « اعلم أن

---

(١) المصدر نفسه ص(٤٧٤).

(٢) أصول الدين ص(٢٣٨).

(٣) (٢/ ٣٩٥). وانظر: المحلى (١/ ١٠-١١).

(٤) الحُجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة (القسم الثاني) للإمام أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني، دراسة وتحقيق: محمد محمود أبو رحيم، رسالة ماجستير، بجامعة أم القرى، قسم العقيدة والمذاهب الفكرية عام (١٤٠٥هـ- ١٤٠٦هـ) ص(٢١٥). وانظر: ص(٣٧٣).

(٥) توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين للإمام مرعي بن يوسف الحنبلي ص(٧٦)، ويمثل هذا القول حكى السفاريني في لوامع الأنوار (٢/ ٢٣٤)، وكذا القنوجي في يقظة أولي الاعتبار ص(٤٠-٤١).

مذهب أهل الحق هو الحق في كل مسألة ، ومذهبهم: أن الجنة والنار موجودتان الآن ، خلافاً للمعتزلة ؛ وإنما هما باقيتان لا تفنيان ، ولا يفنى أهلهما خلافاً للجهمية » [١] .

ويقول الشيخ صديق حسن خان قنوجي رحمه الله عند ذكره بعض المؤلفات التي أُلفت في هذه المسألة ومنها: كتاب مرعي الحنبلي المتقدم ، ورسالة الصنعاني ، ورسالة الإمام الشوكاني: « ... حاصلهما بقاء الجنة والنار ، وخلود أهلهما فيهما ، وهو الحق الذي دلّت عليه أدلة الكتاب والسنة وإجماع الأئمة والأمة » [٢] [٣] .

ومن مستند هذا الإجماع: ما دلّت عليه النصوص الصريحة والصحيحة في الكتاب والسنة على أبديتهما وبقائهما بقاءً سرمدياً ، فأما أبدية الجنة ، وخلود أهلها فيها ، وعدم انقطاع نعيمها عنهم ، فالنصوص القرآنية في ذلك مما يطول تعدادها ؛ فلا تكاد تحصى كثرة ، منها : قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ [النساء:٥٧] . وقوله: ﴿ ... لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ [المائدة:١١٩] . وقوله: ﴿ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ [٤] وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴾ [الحجر:٤٨] ، وقوله: ﴿ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ

---

(١) توقيف الفريقين ص(٦٢) .

(٢) يقظة أولي الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار ص(٤٢) . وانظر: قطف الثمر ص(١٣٨) .

(٣) وممن حكى القول بعدم فنائهما أيضاً إمام أهل السنة والجماعة الإمام أحمد بن حنبل في مصنفه الجليل الرد على الزنادقة والجهمية ص(١٠٠-١٠١) ، وانظر: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (٢/ ٢٢٥ ، ٧١٧) ، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (٢/ ٨٧٥) ، وأبو جعفر الطحاوي في عقيدته المشهورة بالطحاوية ص(٤٢٠) ، وأبو الحسن البربهاري في شرح السنة ص(٣٣) ، والآجري في الشريعة (٣/ ١٣٤٣ ، ١٣٧١) ، وابن أبي زيد في الرسالة القيروانية ص(١٣) ، والحليمي في المنهاج (١/ ١٥٣-١٥٤) ، وعدي بن مسافر الأموي الشامي في اعتقاد أهل السنة والجماعة ص(٣٢) ، وابن قدامة المقدسي في لمعة الاعتقاد بشرح العثيمين ص(١٥١) ، والشيخ حافظ حكمي في معارج القبول (٢/ ٢٨٥) ، وعبدالعزيز السلمان في الكواشف الجلية ص(٥٩٩) ، والشيخ محمد خليل هراس في تعليقه على كتاب التوحيد لابن خزيمة ص(٢٨٠) ، والشيخ ابن عثيمين في الصيد الثمين (١/ ٢٧٤) .

(٤) النَّصَبُ: التعب . المفردات ص(٤٩٤) كتاب (النون) ، تحفة الأريب ص(٢٩٢) ، لسان العرب (١٤/ ٢٦٦) مادة (نصب) .

ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرًا حَسَنًا ۝ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴾ [الكهف:٢-٣]، وقوله: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَرِزۡقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ﴾ [ص:٥٤]، وقوله: ﴿ وَفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ ۝ لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ ﴾ [الواقعة:٣٢-٣٣]، وقوله: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلۡمَوۡتَ إِلَّا ٱلۡمَوۡتَةَ ٱلۡأُولَىٰ ﴾ [الدخان:٥٦].

أما النصوص القرآنية الدالة على أبدية النار، وخلود أهلها فيها خلوداً مؤبداً، فقد تقدم ذكرها مستوفاة في بداية هذا المبحث بما يغني عن إعادتها في هذا الموضع[١].

وأما دلالة السنة النبوية على بقاء الجنة والنار ودوامهما فالأدلة في ذلك كثيرة ومنها:-

-ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « **يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح فيوقف بين الجنة والنار فيقال: يا أهل الجنة، هل تعرفون هذا؟ فَيَشْرَئِبُّون[٢] وينظرون ويقولون: نعم، هذا الموت، قال: ويقال: يا أهل النار، هل تعرفون هذا؟ قال: فَيَشْرَئِبُّون وينظرون ويقولون: نعم، هذا الموت، قال: فيؤمر به فيذبح، قال: ثم يقال: يا أهل الجنة، خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت** ».

قال: ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡحَسۡرَةِ إِذۡ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَهُمۡ فِي غَفۡلَةٖ وَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [مريم:٣٩]، وأشار بيده إلى الدنيا[٣].

-عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: « **إذا صار أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار، جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار، ثم يذبح، ثم ينادي مناد: يا أهل الجنة لا موت، ويا أهل النار، لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرحهم، ويزداد أهل النار**

---

(١) سبق.

(٢) أي: يرفعون رؤوسهم لينظروا إليه، وكل رافع رأسه مُشْرَئِبٌ، يقال: اشرأب الرجل للشيء وإلى الشيء: مد عنقه إليه، وقيل: هو إذا ارتفع وعلا. انظر: النهاية (٢/ ٤٥٥)، لسان العرب (٨/ ٤٧) مادة (شرب). وانظر أيضاً: أعلام الحديث (٣/ ١٨٧٥).

(٣) سبق تخريجه.

حزناً إلى حزنهم » [١] .

وفي رواية أخرى لابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ : « **يُدخل الله أهل الجنة الجنة، ويُدخل أهل النار النار، ثم يقوم مؤذن بينهم فيقول: يا أهل الجنة، لا موت، ويا أهل النار، لا موت، كل خالد فيما هو فيه** » [٢] .

ففي هذه الأحاديث الصحيحة التصريح بأبدية الجنة والنار، وخلود أهليهما فيهما خلوداً مؤبداً لا إلى غاية ولا إلى أمد؛ بل إقامتهما على الدوام بلا موت ولا انقطاع .

ب) القائلون بفناء الجنة والنار : وهذا قول الجهم بن صفوان -إمام المعطلة- وأتباعه، قال الإمام ابن القيم: « وليس له فيه فيه سلف قط؛ لا من الصحابة، ولا من التابعين، ولا أحد من أئمة الإسلام، ولا قال به أحد من أهل السنة، وهذا القول مما أنكره عليه وعلى أتباعه أئمة الإسلام، وكفّروهم به، وصاحوا بهم من أقطار الأرض»[٣] .

وإنما قال ذلك الجهم ومن وافقه نظراً لأصله الفاسد، وهو: امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث .

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: « وهذا قاله جهم لأصله الذي اعتقده، وهو: امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث . وهو عمدة أهل الكلام التي استدلوا بها على حدوث الأجسام، وحدوث ما لم يخل من الحوادث، وجعلوا ذلك عمدتهم في حدوث العالم، فرأى الجهم أن ما يمنع من حوادث لا أوّل لها في الماضي يمنع في المستقبل، فدوام الفعل ممتنع عنده على الرب -تبارك وتعالى- في المستقبل؛ كما هو ممتنع عنده عليه في الماضي»[٤] .ولا شك أن هذا القول معلوم فساده وبطلانه، ومخالف لدلالة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين وأئمة الدين .

---

(١) البخاري ص(١٢٥٤) ح(٦٥٤٨)، ومسلم ص(١١٤٤) ح(٢٨٥٠) .

(٢) البخاري ص(١٢٥٣) ح(٦٥٤٤) ، ومسلم ص(١١٤٤) ح(٢٨٥٠).

(٣) حادي الأرواح ص(٤٨٤) .

(٤) المصدر نفسه ص(٤٨٤-٤٨٥) .

يقول ابن حزم مشنعاً على الجهمية القائلين بفناء الجنة والنار: « وهذا خلاف القرآن والثابت عن رسول الله ﷺ، وخلاف إجماع أهل الإسلام المتيقن »[(١)].

وقال شيخ الإسلام في "مجموع الفتاوى": « ... وهذا قول باطل يخالف كتاب الله وسنة رسوله وإجماع سلف الأمة وأئمتها »[(٢)].

ويقول ابن القيم: « إن القول بفناء الجنة والنار قول مبتدع لم يقله أحدٌ من الصحابة ولا من التابعين ولا أحد من أئمة المسلمين، والذين قالوه إنما تلقوه عن قياس فاسد؛ كما اشتبه أصله على كثير من الناس فاعتقدوه حقاً، وبنوا عليه القول بخلق القرآن ونفي الصفات »[(٣)].

ج) **القائلون بفناء النار دون الجنة**[(٤)]: قال شارح العقيدة الطحاوية: « وأما أبدية النار ودوامها فللناس في ذلك ثمانية أقوال:

أحدها: أن من دخلها لا يخرج منها أبد الآباد. وهذا قول الخوارج والمعتزلة.

والثاني: أن أهلها يعذبون فيها، ثم تنقلب طبيعتهم وتبقى الطبيعة النارية يتلذذون بها لموافقتها لطبعهم. وهذا قول إمام الاتحادية ابن عربي الطائي[(٥)].

الثالث: أن أهلها يعذبون فيها إلى وقت محدود، ثم يخرجون منها ويخلفهم فيها قوم آخرون. وهذا القول حكاه اليهود للنبي ﷺ، وأكذبهم فيه، وقد أكذبهم الله تعالى فقال -عز من قائل-: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨٠ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾

---

(١) الفِصل (٣/ ١٤٢).

(٢) (١٨/ ٣٠٧).

(٣) حادي الأرواح ص(٤٨٧-٤٨٨).

(٤) مسألة أبدية الجنة وعدم فنائها فهذا مما يعلم بالضرورة كما أخبر بذلك رسول الله ﷺ، فهي ليست محل نزاع بين السلف والخلف؛ وإنما محل النّزاع ومورد الخلاف بينهم حول مسألة أبدية النار هل تفنى أم تبقى بقاءً لا نهاية له؟.

(٥) سبقت ترجمته.

[البقرة:٨٠-٨١] .

الرابع: يخرجون منها وتبقى على حالها ليس فيها أحد .

الخامس: أنها تفنى بنفسها ؛ لأنها حادثة ، وما ثبت حدوثه استحال بقاؤه . وهذا قول الجهم وشيعته ، ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار -كما تقدم .

السادس: تفنى حركات أهلها ويصيرون جماداً لا يحسّون بألم . وهذا قول أبي الهذيل العلاف -كما تقدم .

السابع: أن الله يخرج منها من يشاء ؛ كما ورد في الحديث ، ثم يبقيها شيئاً ، ثم يفنيها ، فإنه جعل لها أمداً تنتهي إليه .

الثامن: أن الله تعالى يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ، ويبقى فيها الكفار بقاءً لا انقضاء له »(١) .

يقول حافظ الحكمي رحمها لله بعد ذكره بعضاً من هذه الأقوال(٢): « وكل هذه الأقوال مخالفة لصحيح المعقول وصريح المنقول ، ومحادّة ومشاقة لله تعالى وللرسول ﷺ ، وتقديم للعقول السخيفة »(٣) .

أما شارح العقيدة الطحاوية فقد حكم على جميع الأقوال بالبطلان ما عدا القول السابع والثامن فقال: « ما عدا هذين القولين الأخيرين ظاهر البطلان »(٤) .

وهذان القولان لأهل السنة هما : -

الأول: أن الله يخرج منها ما يشاء كما ورد في السنة ، ثم يبقيها شيئاً ، ثم يفنيها ، فإنه جعل لها أمداً تنتهي إليه .

الثاني: أن الله تعالى يخرج منها من يشاء كما ورد في السنة ، ويبقى فيها الكفار بقاءً

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٢٧) ، وحكى بعضهم فيها سبعة أقوال ، انظر: حادي الأرواح ص(٤٨٩) ، فتح الباري (١١/ ٥١٤) .

(٢) وهي: الثاني والثالث والخامس والسادس من الأقوال المتقدمة .

(٣) معارج القبول (٢/ ٢٩١) .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٢٧) .

لا انقضاء له .

قلت: أما القول الأول -وهو القول بفناء النار- فقد نسبه بعض أهل العلم إلى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله- ، وهذا القول المنسوب إليهما مما شاع واستفاض بين الناس وتكرر على ألسنة الكثير منهم حتى رسخ في أذهانهم ، وسوف يأتي تحقيق ما نسب إليهما والتعليق عليه في نهاية هذا المبحث -إن شاء الله تعالى .

وأما القول الثاني فالحق أنه هو الصحيح ؛ لإجماع علماء الأمة الإسلامية وأئمتها العدول على أن النار خالدة لا تبيد ولا تفنى ولا ينقطع عذابها ، وأن أهلها من الكفار والمشركين خالدون فيها خلوداً مؤبداً بلا انقطاع ولا فتور ، ولا يخرج منها إلا العصاة من أهل التوحيد ؛ فإنهم لا يخلدون في النار ؛ بل يعذبون فيها إلى ما شاء الله تعالى ، ثم يخرجون بالشفاعة كما نطقت بذلك أحاديث الشفاعة .

وخلود الكفار في العذاب المؤبد ثابت ثبوتاً قطعياً بنصوص الكتاب والسنة الصحيحة الصريحة ، وقد سبق الإشارة إلى نماذج كثيرة منها [١] .

يقول الإمام ابن بطة العكبري[٢] رحمه الله : « وأما عذاب النار فدائم أبداً بدوام الله ، وأهلها فيها مخلدون خالدون ، من خرج من الدنيا غير معتقد للتوحيد ولا متمسك بالسنة » [٣] .

وقال القرطبي رحمه الله بعدما ساق الأحاديث الدالة على خلود أهل النار فيها: « هذه الأحاديث مع صحتها نص في خلود أهل النار فيها لا إلى غاية ولا إلى أمد ، مقيمين

---

(١) انظر: ص(٥٢٧ ، ٥٤٠) .

(٢) هو: الإمام أبو عبدالله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري ، المعروف بابن بطة ، الفقيه الحنبلي ، شيخ العراق ، أحد المحدثين العلماء الزهاد ، سمع من خلائق لا يحصون ، وكان صاحب حديث ؛ من مصنفاته: كتاب: الإبانة الكبرى ، توفي رحمه الله سنة (٣٨٧هـ) . انظر: ميزان الاعتدال (٥/ ٢٠) ، السير (١٦/ ٥٢٩) ، البداية (١١/ ٣٩٠) .

(٣) كتاب الشرح والإبانة ص(٢٠٨-٢٠٩) .

على الدوام والسرمد من غير موت ولا حياة ولا راحة ولا نجاة »[١] .

وقال ابن رجب رحمه الله: « وعذاب الكفار في النار لا يفتر عنهم ولا ينقطع ولا يخفف ؛ بل هو متواصل أبداً »[٢] .

كما صدر عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء فتوى تنص على القول بعدم فناء النار[٣] .

وهذا هو المذهب الحق والمقطوع به عند أهل السنة والجماعة ، أما ما ذهب إليه أهل الزيغ والضلال من المبتدعة من أن النار تفنى وتبيد وينقطع العذاب عن أهلها من الكفار فيخرجون منها ، واستدلالهم على زعمهم الباطل بقوله: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ ، فزعموا أن مدة السموات والأرض متناهية ؛ فلزم أن تكون مدة عقاب الكفار منقطعة ومتناهية .

وكذا استدلالهم بآيتي الاستثناء في قوله: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ و﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ ، وأن خلود الأشقياء في النار معلق بمشيئة الله تعالى ، وأن مكثهم فيها ينقطع عندما يتعلق مشيئة الله بانقطاعه .

كما استدلوا على فناء النار وانقطاعها بمفهوم الأحقاب[٤] ؛ إذ الأبد لا يقدر بزمان كما زعموا .

فنقول: الجواب هو : أن استدلالهم هنا ليس في محله ؛ وذلك لأن ما ورد في هذه الآية لا ينافي الخلود المؤبد لأهل النار من الكفار المثبت بنصوص الكتاب والسنة ، ويتضح ذلك ببيان المقصود من هذه الآيات وتوجيهها على النحو التالي : -

-أولاً : قوله تعالى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ .

لقد اختلف العلماء في بيان معنى هذا التوقيت ؛ لأنه قد علم بالأدلة القطعية تأبيد

---

(١) التذكرة (٢/ ١٠٣) .

(٢) انظر: التخويف من النار ص(١٩٣) .

(٣) انظر: (٣/ ٣٥٤) فتوى رقم (١٨٨٣) .

(٤) الواردة في قوله تعالى: ﴿ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ .

عذاب الكفار في النار، وعدم انقطاعه عنهم، وثبت أيضاً أن السموات والأرض تذهب عند انقضاء أيام الدنيا[١]؛ لذا فقد ذكر أهل العلم في توجيه هذه الآية وجهين هما:

الأول: أن معنى قوله: ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾: عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع؛ وذلك بناءً على عادة العرب إذا أرادت المبالغة في تأبيد الشيء ودوامه قالت: هو دائم ما دامت السموات والأرض، ومنه نظيره قولهم: لا آتيك ما جنَّ ليل أو سال سيل، وما اختلف الليل والنهار، وما طما البحر، وما لاح كوكب، وما أضاء الفجر، وما ناح الحمام، وما دامت السموات والأرض، ونحو هذا مما يريدون به طولاً من غير نهاية، فأفهمهم الله تخليد الكفرة بذلك؛ وإن كان قد أخبر بزوال السموات والأرض، فهو أسلوب جارٍ على عرفهم يفيد الأبد والدوام الخالي عن الانقطاع[٢].

الثاني: قالوا: ليس المراد بقوله: ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ سموات الدنيا وأرضها؛ فإن هذه تذهب بذهاب الدنيا؛ وإنما المراد بها سموات الآخرة وأرضها، فهي دائمة مخلوقة للأبد لا تفنى ولا تزول، وعلى هذا فعذابهم وخلودهم أبدي دائم بدوامها.

والدليل على أن في الآخرة سماءً وأرضاً قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ ﴾ [إبراهيم:٤٨]، وقوله: ﴿ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ﴾ [الزمر:٧٤]، ولأنه في الآخرة لا بد لأهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم؛ وذلك هو الأرض والسموات[٣].

---

(١) فتح القدير (٢/ ٥٢٥).

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن ص(٧٦)، معاني القرآن للنحاس (٣/ ٣٨١)، جامع البيان (١٢/ ١٥٢)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٤٦٠)، تفسير البغوي (١٢/ ٢٠٠)، المحرر الوجيز (٣/ ٢٠٨)، باهر البرهان (٢/ ٦٨٢)، زاد المسير (٤/ ١٢٣)، تفسير الرازي (١٨/ ٥٢)، مسائل الرازي ص(١٤٢)، الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٦٩)، فتح الرحمن ص(٢٧١)، تفسير أبي السعود (٣/ ٣٥٢)، روح المعاني (١٢/ ٢١١).

(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٤٦١)، تفسير البغوي (١٢/ ٢٠٠) زاد المسير (٤/ ١٢٣)، تفسير

-ثانياً : أما قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ و﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ ، فقد سلك العلماء في هاتين الآيتين مذهبين هما : -

الأول: مذهب الجمع . وهو قول جمهور العلماء .

الثاني: مذهب النسخ . ولم يقل به سوى السدي فقط .

وتفصيل هذين المذهبين على النحو التالي : -

أولاً: مذهب الجمع : لقد اعتنى علماء السلف -عليهم رحمة الله- بالكلام على هذا الاستثناء الوارد في الآيتين المتقدمتين، وأكثروا فيه من الأقوال والوجوه[١]، نذكر المشهور منها وهي كالتالـي :

الوجه الأول :وهو ما نسبه ابن المنير[٢] لأهل السنة، ونقله ابن جرير[٣] عن قتادة وأبي سنان والضحاك وخالد بن معدان، ورواه ابن أبي حاتم[٤] عن ابن عباس والحسن ﷺ .

واختاره ابن جرير[٥]، وابن كثير[٦]، ورجحه آخرون؛ كالخازن[٧]، والصنعاني[٨]،

الرازي (١٨/ ٥١)، مسائل الرازي ص(١٤٢)، الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٦٩)، مجموع الفتاوى (١٥/ ١٠٩)، فتح الرحمن ص(٢٧١)، تفسير أبي السعود (٣/ ٣٥٢)، فتح القدير (٢/ ٥٢٥) .

(١) أوسع من ذكرها القرطبي والشوكاني -رحمهما الله- ، فأوصلاها إلى أحد عشر وجهاً، اقتصرنا على المشهور منها، وأعرضنا عن الباقي لبعده .
انظر: الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٧٠-٧١)، فتح القدير (٢/ ٥٢٥) .

(٢) انظر: الانتصاف (٢/ ٣٩) .

(٣) انظر: جامع البيان (١٢/ ١٥٣-١٥٤) .

(٤) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ٢٠٨٦) .

(٥) انظر: جامع البيان (١٢/ ١٥٥) .

(٦) انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٧١٢) .

(٧) انظر: تفسير الخازن (٦/ ٣٣٤) .

(٨) انظر: رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ص(١٠٩ ، ١١١) .

واستظهره مرعي بن يوسف الحنبلي[١] ؛ كما قوّاه الرازي[٢] ، وكذا الحديدي في البيان[٣] ، وقال به النيسابوري[٤] ، وإليه ذهب ياسر الشمالي[٥] ، وهو ظاهر كلام جمع من المفسرين ؛ كالسمعاني[٦] ، والقرطبي[٧] ، والشوكاني[٨] ، والشنقيطي[٩] ، وغيرهم ، وحكاه طائفة من أهل العلم[١٠] -عليهم رحمة الله- .

وهو أن هذا الاستثناء في قوله: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ و﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ عائد على العصاة من الموحدين ؛ فإنهم لا يخلدون في النار ؛ بل يخرجون منها بشفاعة الشافعين من الملائكة والنبيين والمؤمنين ، وبرحمة أرحم الراحمين ، بعد أن يعذبوا فيها مدة من الزمن بحسب معاصيهم .

لأن قوله: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ ﴾ يفيد أن جملة الأشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ، ثم قوله: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ يوجب ألا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ، ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم ، فوجب ألا يبقى حكم الخلود لبعض الأشقياء ، ولما ثبت أن الخلود واجب للكفار وجب أن يقال: الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من أهل الصلاة »[١١] .

---

(١) انظر: توقيف الفريقين ص(٦٦) .

(٢) انظر: تفسير الرازي (١٨/ ٥٣) .

(٣) انظر: ص(١٥٤) .

(٤) انظر: باهر البرهان (٢/ ٦٨١) .

(٥) انظر: موهم الاختلاف ص(٦٩٢) .

(٦) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٤٦٠) .

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٧٠) .

(٨) انظر: فتح القدير (٢/ ٥٢٥) .

(٩) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(٨٦) .

(١٠) انظر: تأويل مشكل القرآن ص(٧٧-٧٨) ، معاني القرآن للنحاس (٣/ ٣٨٢-٣٨٣) ، تفسير البغوي (١٢/ ٢٠٠) ، زاد المسير (٤/ ١٢٣) ، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٢٥) .

(١١) التفسير الكبير (١٨/ ٥٣) .

قال الرازي بعد ذكره هذا القول: « وهذا كلام قوي في هذا الباب »[١].

وعلى هذا يكون قوله -سبحانه-: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ ﴾ عاماً في الكفرة والعصاة من أهل التوحيد، ويكون الاستثناء من 'خالدين'، وتكون (ما) بمعنى (من)[٢].

يقول ابن القيم رحمه الله: « إن كانت (ما) بمعنى (من) فهم الذين يدخلون النار ثم يخرجون منها »[٣].

يقول العلامة الطيبي[٤] رحمه الله : « الحق الذي لا محيد عنه: أن يحمل (ما) على (من)؛ لإرادة الوصفية وهي المرحومية، و﴿ خَٰلِدِينَ ﴾ حال مقدرة من ضمير الاستقرار، أي: في النار، والمعنى: وأما الذين شقوا ففي النار مقدرين الخلود إلا المرحوم الذي شاء الله تعالى ألا يستقر مخلداً، فيفيد ألا يستقر فيها مطلقاً أو يستقر غير مخلد، وأحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص، وفي ذلك إيذان بأن إخراجهم بمحض رحمة الله تعالى »[٥].

وقال البيضاوي في تفسيره : « ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ استثناء من الخلود في النار؛ لأن بعضهم -وهم فساق الموحدين- يخرجون منها؛ وذلك كافٍ في صحة الاستثناء؛ لأن زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض، وهم المراد بالاستثناء الثاني؛ فإنهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم، فإن التأبيد من مبدأ معين ينتقض باعتبار الابتداء؛ كما ينتقض باعتبار الانتهاء »[٦].

وحاصل القول: أن الاستثناءين في قوله: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ ﴾ ، وقوله: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ ﴾ يرجع كل واحد منهما إلى قوم مخصوصين هم في الحقيقة سعداء أصابوا

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) انظر: تفسير البغوي (٨/ ١٨٩)، المحرر الوجيز (٣/ ٢٠٨)، تفسير الرازي (١٣/ ١٥٨)، الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٧٠)، (٧/ ٦١)، مسائل الرازي ص(١٤٣)، فتح القدير (٣/ ٥٢٥) .

(٣) حادي الأرواح ص(٤٨٢) .

(٤) سبقت ترجمته .

(٥) نقل ذلك عنه الألوسي في تفسيره (١٢/ ٢١٦) .

(٦) (١/ ٤٧١) .

ذنوباً استوجبوا بها عقوبة يسيرة في النار ثم يخرجون منها فيدخلون الجنة[١]، فهم سعداء بإخراجهم من النار، وسعداء بإدخالهم الجنة.

يقول القرطبي رحمه الله: « إن الأشقياء هم السعداء، والسعداء هم الأشقياء لا غيرهم، والاستثناء في الموضعين راجع إليهم، وبيانه أن (ما) بمعنى (من)، استثنى الله ﷻ من الداخلين في النار المخلدين فيها الذين يخرجون منها من أمة محمد ﷺ بما معهم من الإيمان، واستثنى من الداخلين في الجنة المخلدين فيها الذين يدخلون النار بذنوبهم قبل دخول الجنة ثم يخرجون منها إلى الجنة، وهم الذين وقع عليهم الاستثناء الثاني؛ كأنه قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ ألا يخلده فيها، وهم الخارجون منها من أمة محمد ﷺ بإيمانهم وبشفاعة محمد ﷺ، فهم بدخولهم النار يسمون الأشقياء، وبدخولهم الجنة يسمون السعداء؛ كما روى الضحاك عن ابن عباس إذ قال: الذين سعدوا شَقُوا بدخول النار، ثم سعِدوا بالخروج منها ودخولهم الجنة »[٢].

وقد ثبت بالأحاديث الصحيحة والمستفيضة عن رسول الله ﷺ أنه يخرج من النار أهل الكبائر من الموحدين، ومن هذه الأحاديث ما يلي: -

-ما رواه أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: « **ليصيبنَّ أقواماً سَفعٌ[٣] من النار بذنوب أصابوها عقوبة، ثم يدخلهم الله الجنة بفضل رحمته يقال لهم: الجهنَّميون** »[٤].

---

(١) انظر: تفسير الخازن (٣/ ٣٣٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٧١).

(٣) أي: علامة تغير ألوانهم. يقال: سَفَعتُ الشيء: إذا جعلت عليه علامة، يريد: أثراً من النار، والسَّفْعُ: السواد والشحوب، وقيل: السواد مع لون آخر، يقال: سَفَعَتْهُ النار والشمس والسموم تسفعه سفعاً: أي لفحته لفحاً يسيراً؛ فغيرت لون بشرته وسوّدته. انظر: النهاية (٢/ ٣٧٤)، لسان العرب (٧/ ١٩٩) مادة (سفع).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد/ باب: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [الأعراف:٥٦] ص(١٤٢١) ح(٧٤٥٠)، وكتاب: الرقاق/ باب: صفة الجنة والنار ص(١٢٥٥) ح(٦٥٥٩).

-وعن عمران بن حصين رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: « **يخرج قوم من النار بشفاعة محمد ﷺ فيدخلون الجنة يسمون: الجهنّميون** »[(١)] .

-عن أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: « **إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار يقول الله: من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه، فيخرجون قد امتحشوا[(٢)] وعادوا حُمَماً[(٣)]، فيلقون في نهر الحياة** »[(٤)] .

-وجاء في حديث الشفاعة الطويل : « ... **ثم يقول: ارفع محمد، وقل يُسمع، واشفع تُشفع، وسل تُعطه، قال: فأرفع رأسي، فأثني على ربي بثناء وتحميد يُعلمنيه، قال: ثم أشفع فيَحُدُّ لي حداً، فأخرُجُ فأدخلهم الجنة، حتى ما يبقى في النار إلا من حبسه القرآن** » . أي وجب عليه الخلود[(٥)] .

فهذه الأحاديث دلت دلالة صريحة على تخليد الكفار في النار وإخراج عصاة الموحدين منها، فهم بذلك المستثنون من الخلود في النار باعتبار منتهاهم، وهم أيضاً المستثنون من الخلود في الجنة باعتبار المبدأ؛ وذلك لأن المؤمنين قد سبقوهم في الدخول إليها .

الوجه الثاني : أن (إلا) في هذه الآية بمعنى (سوى)؛ كما تقول في الكلام: عليَّ ألف إلا الألفين، أي: سوى الألفين اللتين تقدمتا، وما معي رجل إلا زيد، أي: سوى زيد، ولأسكننك هذه الدار حولاً إلا ما شئت، تريد: سوى ما شئت أن أزيدك .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق/ باب: صفة الجنة والنار ص(١٢٥٦) ح(٦٥٦٦) .

(٢) أي: احترقوا، والمحش: احتراق الجلد وظهور العظم، يقال: امتحش الخبز: احترق، ومحشته النار فامتحش: أحرقته . انظر: أعلام الحديث (١/ ٥٣٣)، (٣/ ١٥٦٥، ٢٢٧٣)، النهاية (٤/ ٣٠٢)، لسان العرب (١٤/ ٢٧) مادة (محش) .

(٣) الحُمَمُ: الرماد والفحم وكل ما احترق من النار . لسان العرب (٤/ ٢٣٥) مادة (حمم) . وانظر: النهاية (١/ ٤٤٤) .

(٤) أخرجه البخاري ص(١٢٥٥) ح(٦٥٦٠)، وص(٢٧)ح(٢٢)، ومسلم ص(١٠٢) ح(١٨٤) .

(٥) أخرجه البخاري ص(١٤١٩-١٤٢٠) ح(٧٤٤٠) .

والمعنى: خالدين فيها مدة بقاء السموات والأرض المعهودتين في الدنيا سوى ما شاء ربك من الخلود والزيادة على مدة بقائهما، فذكر أولاً في خلودهم ما ليس عند العرب أطول منه، ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له بقوله: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ ﴾، والمعنى: إلا ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها، والتي تعجز القلوب عن إدراكها؛ لأنه لا غاية لها .

وهذا الوجه هو اختيار الفراء[(١)]، واستحسنه النحاس[(٢)]؛ كما حكاه ابن قتيبة[(٣)]، وكذا الزجاج[(٤)] من أهل اللغة، وذكره طائفة من المفسرين وغيرهم من أهل العلم[(٥)] .

الوجه الثالث : أن (إلا) بمعنى (كما)، والتقدير: كما شاء ربك، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ ﴾ [النساء:٢٢] أي: كما قد سلف[(٦)] .

الوجه الرابع : أن هذا الاستثناء استثناء الله تعالى ولا يفعله البتة؛ كقولك: والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك، وعزمك على ضربه، فكذلك قال: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ ﴾ ولا يشاؤه، فالمعنى: لو شاء لأخرجهم لكنه لا يشاء؛ لأنه حكم عليهم بالخلود الأبدي .

قال الزجاج: « فتكون الفائدة في هذا الكلام أن لو شاء يخرجهم لقَدَرَ؛ ولكنه قد أعلمنا أنهم خالدون أبداً »[(٧)] .

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ٢٨) .
(٢) انظر: معاني القرآن للنحاس (٣/ ٣٨٢) .
(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن ص(٧٧) .
(٤) انظر: معاني القرآن للزجاج (٣/ ٧٩) .
(٥) انظر: جامع البيان (١٢/ ١٥٧)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٤/ ٤٦٠)، تفسير البغوي (١٢/ ٢٠١)، باهر البرهان (٢/ ٦٨١)، زاد المسير (٤/ ١٢٤)، تفسير الرازي (١٨/ ٥٣)، الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٧٠-٧١)، حادي الأرواح ص(٤٨١)، فتح الرحمن ص(٢٧٢)، دفع إيهام الاضطراب ص(٨٦) .
(٦) انظر: زاد المسير (٤/ ١٢٤)، الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٧٠)، فتح القدير (٢/ ٥٢٥) .
(٧) معاني القرآن للزجاج (٣/ ٧٩) .

وهذا الوجه ذكره الفراء في معانيه[١]، وعزاه الرازي لابن قتيبةوابن الأنباري[٢]، وحكاه جمع آخرون من أهل العلم[٣].

الوجه الخامس: المراد بالاستثناء في الآية استثناء المشيئة من مدة دوام السموات والأرض؛ لأن أهل الجنة وأهل النار قد كانوا في وقت من أوقات دوام السموات والأرض في الدنيا، وفي البرزخ، وفي أرض الموقف للحساب.

والمعنى: خالدين في الجنة وخالدين في النار دوام السماء والأرض إلا ما شاء ربك من تعميرهم في الدنيا، واحتباسهم في البرزخ، ومقدار موقفهم للحساب قبل ذلك.

فتلك هي المدة التي استثناها الله تعالى من خلودهم في النار وفي الجنة.

وممن حكى هذا الوجه: ابن قتيبة[٤]، والزجاج[٥]، والنحاس[٦]، وجماعة من المفسرين وغيرهم من أهل العلم[٧].

الوجه السادس: وذهب صاحب الكشاف[٨] إلى أن المراد بالاستثناء الوارد في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ أنه استثناء من الخلود في عذاب النار؛ لأن أهل النار لا

---

(١) انظر: (٢/ ٢٨).

(٢) انظر: التفسير الكبير (١٨/ ٥٢).

(٣) انظر: جامع البيان (١٢/ ١٥٦)، تفسير البغوي (١٢/ ٢٠١)، زاد المسير (٤/ ١٢٣)، مسائل الرازي ص(١٤٣)، الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٧٠)، حادي الأرواح ص(٤٨١)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٢٥)، روح المعاني (١٢/ ٢١٦).

(٤) انظر: تأويل مشكل القرآن ص(٧٧).

(٥) انظر: معاني القرآن للزجاج (٣/ ٨٠).

(٦) انظر: معاني القرآن للنحاس (٣/ ٣٨٢).

(٧) انظر: جامع البيان (١٢/ ١٥٧)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ١٤٥، ٤٦١)، شعب الإيمان (١/ ٣٢٩)، تفسير البغوي (٨/ ١٨٩)، (١٢/ ٢٠١)، باهر البرهان (٢/ ٦٨٢)، زاد المسير (٤/ ١٢٤)، التفسير الكبير (١٨/ ٥٣)، مسائل الرازي ص(١٤٣)، الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٦١)، (٩/ ٧٠)، حادي الأرواح ص(٤٨٢)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٢٥).

(٨) انظر: (٣/ ٢٣٧). وانظر أيضاً: (٢/ ٣٩٦).

يخلدون في عذاب النار وحده؛ بل يعذبون بالزمهرير وبأنواع أُخر من العذاب، وبما هو أشد من ذلك وأغلظ، وهو سخط الله عليهم وخسوؤه وإهانته إياهم، فهذا هو المراد بالاستثناء .

وممن مال إلى هذا الوجه أيضاً: محمد بن أبي بكر الرازي[١]، والأنصاري[٢] .

الوجه السابع : أنه استثناء من طول المدة، والمعنى ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾، فإنه يأمر النار فتأكلهم وتفنيهم، ثم يجدد خلقهم، وعلى ما روي أيضاً من أن جهنم تخرب، وتغلق أبوابها، وتبقى خالية ليس فيها أحد، وعلى هذا فهم يخلدون حتى يصير أمرهم إلى هذا، فالاستثناء راجع إلى تلك الحال .

وقد رُوي هذا المعنى عن جماعة من الصحابة والتابعين ﷺ منهم: عمر ابن الخطاب، وابن مسعود، وابن عباس، وأبو هريرة، وأبو سعيد، وعبدالله بن عمر، والشعبي[٣]، وغيرهم[٤] .

-عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: « لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج[٥] لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه »[٦]، وفي رواية أخرى: « لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه »[٧] .

---

(١) انظر: مسائل الرازي ص(١٤٣-١٤٤) .

(٢) انظر: فتح الرحمن ص(٢٧٠-٢٧١) .

(٣) سبقت ترجمته .

(٤) انظر: جامع البيان (١٢/ ١٥٤)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٤٦١)، تفسير البغوي (١٢/ ٢٠٢)، المحرر الوجيز (٣/ ٢٠٨)، زاد المسير (٤/ ١٢٣)، الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٧٠)، حادي الأرواح ص(٤٩١)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٢٨)، تفسير ابن كثير (٢/ ٧١٢) .

(٥) عالج: رمال بين فَيد والقريات ينزلها بُحتر من طيء، وهي على طريق مكة .
معجم البلدان لأبي عبدالله شهاب الدين ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي (٤/ ٧٠) .

(٦) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ٣٨٠) وعزاه لابن المنذر .

(٧) انظر: حادي الأرواح ص(٤٩١) .

-وعن ابن مسعود رضي الله عنهما قال: « ليأتينّ على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد »[١] . وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: « ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ استثناء الله ، يأمر النار أن تأكلهم »[٢] .وعن أبي هريرة ﷺ قال: « سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد »[٣] .وعن الشعبي قال: « جهنم أسرع الدارين عمراناً ، وأسرعهما خراباً»[٤] .

ثانياً : مذهب النسخ : وذهب السدي إلى أن قوله: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ منسوخ بقوله تعالى: ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾[٥] .

-**ثالثاً** : أما قوله تعالى: ﴿ لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ فقد سلك أهل العلم في توجيه هذه الآية مذهبين هما :

الأول: مذهب الجمع : قبل الشروع في بيان مسالك العلماء في هذه الآية يحسن ذكر أنه قد حمل البعض قوله تعالى: ﴿ لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ على عصاة المؤمنين الذين يخرجون من النار بعد أحقاب .

وممن قال بذلك: خالد بن معدان؛ حيث رُوي عنه أنه قال: « في قوله: ﴿ لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ ، وقوله: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ إنهما في أهل التوحيد من أهل القبلة »[٦] .

كما احتمله القرطبي[٧] ، وعلى هذا القول فلا تعارض بين الآيات أصلاً .

وقد ضعف آخرون هذا القول منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية[٨] ، والشيخ

---

(١) أخرجه عنه ابن جرير في جامع البيان (١٢/ ١٥٤) رقم (١٤٣١٧) .
(٢) المصدر نفسه .
(٣) ذكره السيوطي في الدر (٣/ ٣٨٠) وعزاه لإسحاق بن راهويه .
(٤) أخرجه عنه ابن جرير في جامع البيان (١٢/ ١٥٤) رقم (١٤٣١٨) .
(٥) انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٧١٢). وانظر أيضاً: تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ٢٠٨٧) .
(٦) أخرجه عنه ابن جرير في تفسيره (٣٠/ ١٦) رقم (٢٧٩٤٠) .
(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٢٦) .
(٨) انظر: الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد ابن عبدالحليم بن تيمية ص(٦٥) .

الشنقيطي[١] -رحمهما الله-، فحمل الآية على العصاة يرده ظاهر القرآن؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا ﴾ [النبأ:٢٨] وهؤلاء الكفار، فالخلود في حقهم، وعلى هذا القول يبقى التعارض المتوهم بين الآيات؛ لذا فقد سلك أهل العلم حيال هذا التعارض مسلك الجمع، وهو أن وجه الجمع بين الأحقاب المذكورة هنا مع الدوام الأبدي المذكور في الآيات السابقة يكون من ثلاثة وجوه هي: -

الوجه الأول : أن لفظ الأحقاب الوارد في الآية لا يدل على مضي حقب له نهاية؛ وإنما المراد به أحقاباً لا انقضاء لها ولا انقطاع، فكلما مضى حقب تبعه آخر، وهكذا إلى الأبد، فليس للأحقاب مدة إلا الخلود، وهذه الأحقاب لو كانت تدل على غاية وتوقيت محدد لقال: عشرة أحقاب، أو خمسة أحقاب ونحوها؛ ولكنها أحقاب لا نهاية لها ولا غاية.

وعلى هذا فليس في الآية ما يدل على خروج الكفرة من النار وعدم خلودهم فيها؛ بل هو الأبد والدوام في أحقاب متتابعة .

وهذا الوجه هو معنى قول جماعة من السلف ﷺ في الآية .

-فعن قتادة رحمه الله قال: « قال الله: ﴿ لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ وهو ما لا انقطاع له، كلما مضى حُقُبٌ جاء حُقُب بعده »[٢] .

-وروي عن الربيع بن أنس في الآية أنه قال: « لا يعلم عدة هذه الأحقاب إلا الله »[٣]، وعن الحسن رحمه الله أنه سئل عن قول الله: ﴿ لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ قال: «أما الأحقاب فليس لها عدة إلا الخلود في النار »[٤] .

---

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(٢٠٦) .

(٢) أخرجه عنه ابن جرير في تفسيره (٣٠/ ١٥) رقم (٢٧٩٣٦)، وذكره السيوطي في الدر (٦/ ٣٤١) وعزاه لعبدالرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر .

(٣) أخرجه عنه ابن جرير في تفسيره (٣٠/ ١٥) برقم (٢٧٩٣٧)، وذكره السيوطي في الدر (٦/ ٣٤٢) وعزاه لعبد بن حميد وأبي الشيخ .

(٤) أخرجه عنه ابن جرير في تفسيره برقم (٢٧٩٣٨) .

ومن قال بهذا الوجه أيضاً: ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن[١]، والبقاعي في نظم الدرر[٢]، كما رجحه النحاس[٣]، وإليه ذهب القرطبي في تفسيره[٤]، وهو اختيار الألوسي[٥]، ونسبه ابن الجوزي في تفسيره[٦] للجمهور -عليهم رحمة الله-.

الوجه الثاني: وقال به الزجاج[٧] والمبرد[٨]، ومال إليه ابن جرير الطبري[٩]؛ كما استظهره الشنقيطي[١٠]، وحكاه جمع من المفسرين[١١].

وهو أن قوله: ﴿ لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ متعلق بما بعده، أي: لابثين فيها أحقاباً في حال كونهم لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً، فهذه الأحقاب توقيت لنوع من العذاب، وهو ألا يذوقوا برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً، فإذا انقضت تلك الأحقاب عذبوا بأنواع أُخر من العذاب غير الحميم والغساق، ويدل على هذا تصريحه تعالى بأنهم يعذبون بأنواع أُخر من أنواع العذاب الأليم غير الحميم والغساق في قوله: ﴿ هَـٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ۝ وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ ﴾ [ص:٥٧-٥٨]، وأما

---

(١) انظر: ص(٥٠٩).

(٢) انظر: (٢١/ ٢٠٥).

(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ١٣٩).

(٤) انظر: (١٩/ ١٢٦-١٢٧).

(٥) انظر: روح المعاني (٣٠/ ٢٤).

(٦) انظر: زاد المسير (٨/ ١٨٦-١٨٧).

وقد اختلف أهل التأويل في مبلغ مدة الحُقب، فقال بعضهم: مدته ثلاثمائة سنة، وقال آخرون: ثمانون سنة، وذهب بعضهم إلى أنه: سبعون ألف سنة، وقيل: أربعون سنة، وقيل أيضاً: إنه الدهر الطويل غير المحدود. انظر تفصيل هذه الأقوال ومن قال بها في: معاني القرآن للفراء (٣/ ٢٢٨)، معاني القرآن للزجاج (٥/ ٢٧٣)، جامع البيان (٣٠/ ١٤-١٥)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ١٣٩)، تفسير البغوي (٣٠/ ٣١٤)، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٢٦-١٢٧)، تفسير الرازي (٣٠/ ٢٢٨).

(٧) انظر: معاني القرآن للزجاج (٥/ ٢٧٣).

(٨) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ١٣٩).

(٩) انظر: جامع البيان (٣٠/ ١٦).

(١٠) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(٢٠٦). وانظر: أضواء البيان (٩/ ٦).

(١١) انظر: زاد المسير (٨/ ١٨٧)، التفسير الكبير (٣١/ ١٣)، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٢٦).

خلودهم في النار فهو دائم .

الوجه الثالث : وذكر السمعاني في تفسيره[(١)] وجهاً آخر ؛ وهو أن معناه: لا تخبو عنهم النار ، فإذا خبت النار وزيدوا سعيراً لبثوا أبداً .

الثاني : **مذهب النسخ** : وذهب ابن زيد[(٢)] ومقاتل بن حيان[(٣)] إلى أن قوله: ﴿ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابًا ﴾ منسوخ ، نسخه ﴿ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمۡ إِلَّا عَذَابًا ﴾ [النبأ:٣٠] ، يعني: أن العدد قد ارتفع والخلود قد حصل .

رابعاً : التوجيه يظهر -والله تعالى أعلم- أن الراجح من المذهبين المتقدم ذكرهما هو مذهب الجمع ؛ لأنه ممكن ، وقد أطبق العلماء على وجوب الجمع إذا أمكن ؛ لأن فيه إعمالاً لكلا الدليلين ، وإعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما .

ثم إن الراجح من الوجوه المذكورة في آيتي الاستثناء هو الوجه الأول ، فالآية شاملة لعصاة الموحدين والكفار ، والمستثنى هم عصاة الموحدين ؛ فإنهم لا يخلدون في النار ؛ بل يخرجون منها ، أما الكفار فإنهم خالدون فيها خلوداً لا انقطاع له ولا انتهاء ، وهذا هو توجيه أهل السنة والجماعة ، ويؤيد ذلك الأحاديث الكثيرة والمتواترة تواتراً يفيد العلم الضروري بأنه يخرج من النار أهل الكبائر من الموحدين ، فكان ذلك مخصصاً لكل عموم كما قال الشوكاني[(٤)] .

يقول ابن جرير الطبري رحمه الله: « وأولى هذه الأقوال في تأويل هذه الآية بالصواب القول الذي ذكرنا عن قتادة والضحاك من أن ذلك استثناء في أهل التوحيد من أهل الكبائر أنه يدخلهم النار خالدين فيها أبداً إلا ما شاء الله من تركهم فيها أقل من ذلك ، ثم يخرجهم فيدخلهم الجنة »[(٥)] .

---

(١) (٦/ ١٣٩) .

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٢٧) .

(٣) انظر: المصدر نفسه ، جامع البيان (٣٠/ ١٦) ، تفسير البغوي (٣٠/ ٣١٥) . ومقاتل سبقت ترجمته .

(٤) انظر: فتح القدير (٢/ ٥٢٥) .

(٥) جامع البيان (١٢/ ١٥٥) .

ثم يقول رحمه الله معلّلاً ترجيحه هذا القول: « وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال بالصحة في ذلك ؛ لأن الله -جل ثناؤه- أوعد أهل الشرك به الخلود في النار ، وتظاهرت بذلك الأخبار عن رسول الله ﷺ ، فغير جائز أن يكون استثناء في أهل الشرك ، وأن الأخبار قد تواترت عن رسول الله ﷺ أن الله يدخل قوماً من أهل الإيمان به بذنوب أصابوها النار ، ثم يخرجهم منها فيدخلهم الجنة ، فغير جائز أن يكون ذلك استثناء أهل التوحيد قبل دخولها مع صحة الأخبار عن رسول الله ﷺ بما ذكرنا ، وأنا إن جعلناه استثناء في ذلك كنا قد دخلنا في قول من يقول: لا يدخل الجنة فاسق ولا النار مؤمن ؛ وذلك خلاف مذهب أهل العلم وما جاءت به الأخبار عن رسول الله ﷺ ، فإذا فسد هذان الوجهان ، فلا قول قال به القدوة من أهل العلم إلا الثالث »[(١)] .

أما باقي الوجوه فسيتم مناقشتها وبيان ما فيها من أوجه الضعف بعد قليل -إن شاء الله تعالى .

أما قوله تعالى: ﴿ لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ وما ذكر فيها من وجوه فالراجح منها -والله أعلم- هو الوجه الأول والثاني ، فكلاهما قوي ومعتبر ، ويمكن حمل الآية عليهما ، وبها يزول الإشكال ، وينتفي التعارض المتوهم .

ثم إننا لو سلمنا جدلاً أن في الآية ما يقتضي الدلالة على التناهي والانقضاء والخروج من النار ولو بعد زمان طويل فهو مفهوم عدد ، ومفهوم العدد -كما هو معلوم- يُعد من أضعف المفاهيم ، ولا يعتمد عليه في هذه المسألة العظيمة ، ثم إن مفهوم العدد هذا معارض بالمنطوق الصريح بخلافه ؛ كآيات الخلود ﴿ وَمَا هُم بِخَـٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ . . وغيرها من الآيات ، ولا شك أن المنطوق مقدم على المفهوم اتفاقاً[(٢)] . وبهذا يضعف استدلال المبتدعة من الفرق الضالة على فناء النار وانقطاعها بمفهوم الأحقاب وآيتي الاستثناء ؛ وذلك لما بيناه من الوجوه الصحيحة

---

(١) جامع البيان (١٢/ ١٥٥) .

(٢) انظر: التفسير الكبير (٣١/ ١٣-١٤) ، رفع الأستار ص(٨٨) ، روح المعاني (٣٠/ ٢٥) ، دفع إيهام الاضطراب ص(٢٠٦) .

والقويمة في قوله تعالى: ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ ، وقوله: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ ، و﴿ لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ ، وأنه لا تنافي بين هذه الآيات ، والآيات الدالة على الخلود المؤبد لأهل النار وعدم فنائها ، هذا والله تعالى أعلم .

خامساً: مناقشة الأقوال المرجوحة

أولاً: مناقشة مذهب الجمع : تقدم ذكر ما صح من الوجوه في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ ، ونأتي الآن لمناقشة بعض الوجوه المرجوحة والضعيفة والبعيدة عن الصواب في نظرنا وهي كالتالي:-

أولاً: أما حمل الاستثناء على (سوى) فهو عدول عن الظاهر كما قال الرازي[1] .

ثانياً: وأما حمل الاستثناء على مقدار مكثهم في الدنيا وفي البرزخ أو مقدار موقفهم للحساب فهو قول ضعيف بعيد عن الصواب ؛ فإن الاستثناء عائد إلى ما بعد دخولهم النار وخلودهم فيها مدة دوام السموات والأرض إلا ما شاء الله ؛ لا قبل دخولهم إليها بزمان كزمان البرزخ والموقف ومدة الدنيا ، وممن ضعف هذا القول: ابن القيم رحمه الله في "حادي الأرواح"[2] .

كما استبعد هذا القول الرازي في تفسيره على اعتبار: « أن الاستثناء وقع عن الخلود في النار ، ومن المعلوم: أن الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول في النار ، فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار ، وإذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه وامتنع حصول الاستثناء »[3] .

ثالثاً: وأما صاحب "الكشاف" فإنه لما كان وعيديَّ الاعتقاد ذهب إلى أن أهل الكبائر من الموحدين خالدون مخلدون في النار[4] ؛ لذا جعل الاستثناء الأول -وهو قوله: ﴿ إِلَّا

---

(١) انظر: التفسير الكبير (١٨/ ٥٤) .

(٢) ص(٤٩٤) .

(٣) (١٨/ ٥٤) .

(٤) من عقيدة أهل السنة والجماعة: أنه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد والإخلاص ؛ وإن ارتكب بعض الكبائر ، وهو تحت مشيئة الله ؛ إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عذبه على ذنوبه ، ثم أدخله الجنة ، =

مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾- لخروج أهل النار إلى الزمهرير ، أو إلى أي نوع آخر من أنواع العذاب التي لا يعلم كنهها إلا الله تعالى .

ومما هو معلوم فساد هذا القول وبطلانه ، وقد ردّه جماعة من العلماء ؛ كالزركشي رحمه الله ، فقال معيباً على الزمخشري هذا القول: « وجعل الزمخشري الاستثناء الأول لخروج أهل النار إلى الزمهرير أو إلى نوع آخر من العذاب بناء على مذهبه من تخليد أهل الكبائر في النار ، وجعل الاستثناء الثاني دالاً على نجاة أهل الكبائر من العذاب ، فكأنه تصور أن الاستثناء الثاني لما لم يُحمل على انقطاع النعيم لقوله تعالى: ﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ ، فكذا الاستثناء الأول لا يُحمل على انقطاع عذاب الجحيم لتناسب أطراف الكلام ، وقال: معنى قوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ عقب الاستثناء الأول في مقابلة قوله: ﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ عقب الثاني ، إن الله تعالى يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب ؛ كما يعطى لأهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له »[1] .

ثم قال: « ... ولا موجب للعدول عن الظاهر في الاستثناء الأول ، فحمل على النجاة ، ولما كان إنجاء المستحق العذاب محل تعجب وإنكار عقّبه بقوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ أي: من العذاب والإنجاء منه بفضله ، ولا يتوجه عليه اعتراض أحد ؛ يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، وأما الاستثناء الثاني فلما لم يكن على ظاهره كان إخراج أهل الجنة المستحقين للثواب وقطع النعيم لا يناسب إنجاء أهل النار المستحقين للعذاب ؛ فلذا عقّب بقوله: ﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ بياناً للمقصود »[2] .

كما حكم الرازي على هذا القول بالبطلان فقال: « وأما قوله: المراد من الاستثناء

= وأما حكمه في الدنيا فإنه لا يكفر بذنبه ؛ بل هو مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته ؛ وذلك خلافاً لغلاة الفرق الضالة ؛ كالمرجئة القائلين بأنه لا يضر مع الإيمان معصية ؛ كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وعلى قولهم يكون إيمان أفسق فاسق كإيمان أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، أما الخوارج ومن وافقهم من الرافضة والمعتزلة القائلين بتخليد مرتكب الكبيرة في النار فحكمه في الدنيا أنه كافر عند الخوارج ، وفي منزلة بين المنزلتين عند المعتزلة .

(١) البرهان للزركشي (٣/ ٥٥) .

(٢) المصدر السابق (٣/ ٥٦) .

نقله من النار إلى الزمهرير فنقول: لو كان الأمر كذلك لوجب ألا يحصل العذاب بالزمهرير إلا بعد انقضاء مدة السموات والأرض، والأخبار الصحيحة دلّت على أن النقل من النار إلى الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم مراراً؛ فبطل هذا الوجه »(١).

ولم يكتف الزمخشري بما ذهب إليه؛ بل تناهى به الأمر إلى سلّ سيف بغيه واعتزاله فتهجم على أهل السنة والجماعة وندد بمذهبهم القائل بخروج أهل الكبائر من الموحدين من النار، ولم يتوقف عند هذا الحد؛ بل تطاول فقدح في صحابي جليل من صحابة رسول الله ﷺ فقال: « ولا يخدعنّك عنه قول المجبرة(٢): إن المراد بالاستثناء خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة؛ فإن الاستثناء الثاني ينادي على تكذيبهم، ويسجل بافترائهم، وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله لما روى لهم بعض [النوابت](٣) عن عبدالله بن عمرو بن العاص: « ليأتينّ على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد »(٤)؛ وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً، وقد بلغني أن من الضُّلال من اغتر بهذا الحديث؛ فاعتقد أن الكفار لا يخلدون في النار، وهذا ونحوه -والعياذ بالله- من الخذلان المبين ... ولئن صحّ هذا عن ابن العاص فمعناه: أنهم يخرجون من حرّ النار إلى برد الزمهرير؛ فذلك خلوّ جهنم وصفق أبوابها، وأقول: ما كان لابن عمرو في سيفيه ومقاتلته بهما علي بن أبي طالب ﷺ ما يشغله عن تسيير هذا الحديث »(٥).

---

(١) تفسير الرازي (١٨/ ٥٤).

(٢) لفظ أطلقه القدرية المعتزلة على أهل السنة والجماعة. انظر: السنة للإمام أحمد ص(٤٠)، مجموع الفتاوى (٥/ ١١١).

(٣) في الأصل: (الثوابت)، ولعل المراد (النوابت)كما أثبت، والنوابت: من النبت، والنابت من كل شيء: الطري حين ينبت صغيراً، والنوابت من الأحداث: الأغمار، ويقال: إن بني فلان لنابتة شر. انظر: لسان العرب (١٤/ ١٧١) مادة (نبت). فهو لقب أطلقه أهل الكلام على أهل السنة والجماعة، يقصدون أنهم أحداث أغمار لا خبرة لهم، وأنهم نابتة شر نبتوا في الإسلام بأقوال بدعية لقولهم بما دلت عليه الأحاديث والآثار، التي يزعمون أنها تفضي للتشبيه.
انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١١١)، القصيدة النونية شرح الهراس (١/ ٣٩٩).

(٤) وهذا أثر ضعيف -كما سيأتي.

(٥) الكشاف (٣/ ٢٣٨).

وقد تصدّى ابن المنير والشوكاني -رحمهما الله- للردّ على هذه المقالة، يقول ابن المنير رحمه الله: « وقد غلط الزمخشري في إنكاره في آية هود، وتناهى إلى ما نعوذ بالله منه؛ فقدح في عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ ... ونحن نبرأ إلى الله تعالى من القدح في مثل عبدالله، وهو من جلة الصحابة -رضوان الله عليهم- وفقهائهم وزهادهم »[1].

كما قد أحسن الشوكاني رحمه الله في الرد على هذا الضال المضلّ فقال: « أما الطعن على من قال بخروج أهل الكبائر من النار فالقائل بذلك يا مسكين رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- كما صحّ عنه في دواوين الإسلام التي هي دفاتر السنة المطهرة، وكما صحّ عنه في غيرها من طريق جماعة من الصحابة يبلغون عدد التواتر، فما لك والطعن على قوم عرفوا ما جهلته، وعملوا بما أنت عنه في مسافة بعيدة، وأي مانع من حمل الاستثناء على هذا الذي جاءت به الأدلة الصحيحة الكثيرة كما ذهب إلى ذلك وقال به جمهور العلماء من السلف والخلف، وأما ما ظننته من أن الاستثناء الثاني ينادي على تكذيبهم ويسجل بافترائهم فلا مناداة ولا مخالفة، وأي مانع من حمل الاستثناء في الموضعين على العصاة من هذه الأمة، فالاستثناء الأول يحمل على معنى: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ من خروج العصاة من هذه الأمة من النار، والاستثناء الثاني يحمل على معنى: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ من عدم خلودهم في الجنة كما يخلد غيرهم، وقد قال بهذا من أهل العلم ... وأما الطعن على صاحب رسول الله وحافظ سننه وعابد الصحابة عبدالله بن عمرو ﷺ فإلى أين يا محمود، أتدري ما صنعت؟! وفي أي واد وقعت؟! وعلى أي جنب سقطت؟! ... فيا لله العجب ما يفعل القصور في علم الرواية والبعد عن معرفتها إلى أبعد مكان من الفضيحة لمن لم يعرف قدر نفسه ولا أوقفها حيث أوقفها الله -سبحانه»[2].

رابعـــاً : أما القول بأن الاستثناء عائد إلى خراب جهنم وفنائها، وخروج أهلها

---

(١) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال (٢/ ٣٩).

(٢) فتح القدير (٢/ ٥٢٧-٥٢٨).

منها، وأنها تبقى خالية وخاوية على عروشها، فهو قول ضعيف لا مستند فيه إلا بعض الآثار المروية عن بعض الصحابة؛ كعمر بن الخطاب، وابن مسعود، وأنس، وأبي أمامة، وعبدالله بن عمرو، وغيرهم، وهي آثار بعضها ضعيف، وبعضها موضوع، كما قرر ذلك الألباني رحمه الله في مقدمة "رفع الأستار" للصنعاني[1]، وفي "سلسلة الأحاديث الضعيفة"[2]، وفي شرحه وتعليقه على العقيدة الطحاوية[3]، وقد سبقه في الحكم عليها بالوضع ابن الجوزي في "الموضوعات"[4]، وعدها ابن كثير[5] أقوالاً غريبة، وبعضها لا دلالة فيها على فناء النار الذي هو محل النّزاع كما قال الصنعاني[6].

وقد حملها بعض العلماء -كالسمعاني[7]، والبغوي[8]، وابن عطية[9]، والقرطبي[10]، وابن حجر[11]، والصنعاني[12]، والشنقيطي[13]، والألباني[14]- على فرض صحتها في حق العصاة من الموحدين الذين يدخلون النار بذنوبهم ويبقون في الدرك الأعلى، منها ثم يخرجون منها، فلا يبقى أحد منهم، وتبقى جهنم خالية، وأما ما عدا الدرك الأعلى -وهي مواضع الكفار- فممتلئة بهم دهر الداهرين وأبد الآبدين على ما نص عليه الكتاب والسنة.

---

(١) انظر: ص(٤٨-٤٩). وانظر: ص(٦٥، ٧٠، ٨١، ٨٢).
(٢) انظر: (٢/ ٧٠-٧٣).
(٣) انظر: العقيدة الطحاوية، شرح وتعليق: الألباني ص(٥١). وانظر: شرح العقيدة الطحاوية، حققها جماعة من العلماء ص(٤٢٤، ٤٢٨، ٤٢٩).
(٤) انظر: (٣/ ٢٦٧-٢٦٨).
(٥) انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٧١٢).
(٦) انظر: رفع الأستار ص(٧٦).
(٧) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٤٦١).
(٨) انظر: تفسير البغوي (١٢/ ٢٠٢).
(٩) انظر: (٣/ ٢٠٨).
(١٠) انظر: التذكرة (٢/ ١٠٤).
(١١) انظر: فتح الباري (١١/ ٥١٤).
(١٢) انظر: رفع الأستار ص(٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٦، ٨٣، ٨٥).
(١٣) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(٨٦).
(١٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٢٤)، وانظر أيضاً: شرح العقيدة الطحاوية بتحقيق وتعليق وتقديم د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي وشعيب الأرناؤوط ص(٦٢٧).

يقول القرطبي رحمه الله: « فمن قال: إنهم يخرجون منها، وأن النار تبقى خالية بجملتها، خاوية على عروشها، وأنها تفنى وتزول، فهو خارج عن مقتضى المعقول، ومخالف لما جاء به الرسول وما أجمع عليه أهل السنة والأئمة العدول »[(١)].

ونختم هذا القول بما قاله الشنقيطي رحمه الله:

« أما ما يقول كثير من العلماء من الصحابة ومن بعدهم من أن النار تفنى وينقطع العذاب عن أهلها فالآيات القرآنية تقتضي عدم صحته، وإيضاحه: أن المقام لا يخلو من إحدى خمس حالات بالتقسيم الصحيح وغيرها راجع إليها:

الأولى: أن يقال: بفناء النار، وأن استراحتهم من العذاب بسبب فنائها.

الثانية: أن يقال: إنهم ماتوا وهي باقية.

الثالثة: أن يقال: إنهم أخرجوا منها وهي باقية.

الرابعة: أن يقال إنهم باقون فيها؛ إلا أن العذاب يخفف عليهم »[(٢)].

ثم ساق الآيات الدالة على عدم فنائها، وعدم موتهم، ونفي خروجهم منها وتخفيف العذاب عنهم، وقد تقدم ذكرها آنفاً، ثم قال: « فإذا تبين بهذه النصوص بطلان جميع هذه الأقسام تعين القسم الخامس الذي هو خلودهم فيها أبداً بلا انقطاع ولا تخفيف بالتقسيم والسبر الصحيح، ولا غرابة في ذلك؛ لأن خبثهم الطبيعي دائم لا يزول، فكان جزاؤهم دائماً لا يزول، والدليل على أن خبثهم لا يزول قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ﴾ [الأنفال:٢٣] ...... وقوله: ﴿ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ ﴾ [الأنعام:٢٨] »[(٣)].

أما ما احتج به بعض العلماء من أنه لو فرض أن الله أخبر بعدم فنائها فإن ذلك لا يمنع فناءها؛ لأنه وعيد، وإخلاف الوعيد من الحسن؛ لا من القبيح، وأن الله تعالى ذكر

---

(١) التذكرة (٢/ ١٠٤).

(٢) دفع إيهام الاضطراب ص(٨٦-٨٧).

(٣) المصدر نفسه ص(٨٩).

أنه لا يخلف وعده، ولم يذكر أنه لا يخلف وعيده، فقد أجاب الشنقيطي رحمه الله عنه فقال: « الظاهر عدم صحته لأمرين :

الأول: أنه يلزمه جواز ألا يدخل النار كافر؛ لأن الخبر بذلك وعيد، وإخلافه على هذا القول لا بأس به .

الثاني: أنه تعالى صرح بحق وعيده على من كذّب رسله؛ حيث قال: ﴿ كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ ﴾ [ق:١٤] ...... ونظيرها قوله تعالى: ﴿ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ﴾ [ص:١٤] .

ومن الأدلة الصريحة في ذلك: تصريحه تعالى بأن قوله لا يبدل فيما أوعد به أهل النار؛ حيث قال: ﴿ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [ق:٢٨-٢٩] -إلى أن قال- : فالظاهر أن الوعيد الذي يجوز إخلافه وعيد عصاة المؤمنين؛ لأن الله بين ذلك بقوله: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء:٤٨] »[1] .

ثانياً : مناقشة مذهب النسخ : سبق وأن ذكرنا أن السدي ذهب إلى أن قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ منسوخ بقوله تعالى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ ، وكذا ذهب ابن زيد ومقاتل إلى القول بالنسخ في قوله تعالى: ﴿ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ ﴾، وأنه منسوخ بقوله: ﴿ فَذُوقُوا۟ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾ .

والجواب عن هذا :أن دعوى النسخ هذه مردودة وغير صحيحة؛ لأنه لا يصار إلى النسخ إلا إذا تعذر الجمع -كما هو مقرر في علم أصول الفقه وغيره- ، والجمع هنا غير متعذر -كما تقدم .

يقول الألوسي رحمه الله بعد إيراده القول بالنسخ في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾: « ولا حاجة إلى دعوى النسخ فيها كما رُوي عن السدي؛ بل لا يكاد يصح القول بالنسخ في مثل ذلك »[2] .

---

(١) المصدر السابق ص(٨٨-٨٩) .

(٢) روح المعاني (١٢/ ٢١٩) .

ثم إن مصطلح النسخ لا يجري في الأخبار ؛ بل في الأوامر والنواهي ؛ لذا ضعف ابن جرير رحمه الله القول بالنسخ في قوله تعالى: ﴿ لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ فقال: « ... ولا معنى لهذا القول ؛ لأن قوله: ﴿ لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ خبر ؛ والأخبار لا يكون فيها نسخ ؛ وإنما النسخ يكون من الأمر والنهي »[(١)] .

كما استبعد القرطبي رحمه الله القول بالنسخ فقال: « وهذا بعيد ؛ لأنه خبر »[(٢)] ، هذا والله أعلم .

وقد حكم بفساد مذهب النسخ الألوسي في تفسيره[(٣)] .

تنبيه :سبق وأن أشرنا فيما تقدم أنه قد نُسِب لشيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم القول بفناء النار ؛ حتى شاع واشتهر على ألسنة كثير من الدارسين في الأوساط العلمية ، ورسخ في أذهان البعض منهم ؛ فأصبح من الأمور المسلمة عندهم نسبة هذا القول إليهما .

وكان ممن نسب القول بفناء النار للشيخين: جمع كبير من أهل العلم ، ولم يكتفِ البعض منهم بنسبة هذه التهمة الشنيعة إليهما ؛ بل تجاوزوا ذلك فتجرؤوا عليهما فنالوا منهما بالطعن والتبديع والتكفير ، وألفوا في ذلك عدة مؤلفات للرد عليهما فيما ظنوا ووهموا أنهما يقولان بفناء النار ، ومن هذه المؤلفات ما يلي:-

١- كتاب **(دفع شبهة من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد)** لأبي بكر الحصني الدمشقي[(٤)(٥)] .

---

(١) جامع البيان (٣٠/١٦) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٩/١٢٧) .

(٣) انظر: (٣٠/٢٥) .

(٤) سبقت ترجمته .

(٥) ينبه هنا على أنني لم أقف على هذا الكتاب ، وقد نسب أبو بكر الحصني فيه القول بفناء النار لشيخ الإسلام ، وعقد مبحثاً بعنوان: « الرد على ابن تيمية في قوله بفناء النار » . انظر: كشف الأستار لإبطال ادعاء فناء النار المنسوب لشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية للدكتور/ علي جابر الحربي اليمني ، انظر: ص(١٥-١٦) .

٢- رسالة بعنوان (**الاعتبار ببقاء الجنة والنار**) لعلي بن عبدالكافي السبكي[١][٢]، بتعليق زاهد الكوثري[٣].

٣- رسالة للإمام الصنعاني رحمه الله بعنوان (**رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار**)، والمراد بهم: شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم[٤].

٤- (**مقدمة رفع الأستار**)، تعليق العلامة المحدث الشيخ الألباني رحمه الله[٥][٦].

---

(١) هو: علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام السبكي الشافعي تقي الدين أبو الحسن، ولد عام (٦٨٣هـ)، أحد الحفاظ المفسرين المناظرين، برع في الفنون، وتخرج به خلق في أنواع العلوم، وناظر وأقرّ له الفضلاء، له مصنفات عدة منها: مختصر طبقات الفقهاء، وشرح المنهاج في الفقه، توفي رحمه الله بالقاهرة عام (٧٥٦هـ). انظر: الدرر الكامنة (٣/ ٣٨)، شذرات الذهب (٦/ ٣٦٨)، الأعلام (٤/ ٣٠٢).

(٢) ولم أجد هذه الرسالة حتى الآن، وقد تحامل السبكي في هذه الرسالة في الرد على شيخ الإسلام ولم يُنصفه، كما قد تطاول عليه ووصفه بأوصاف بشعة. انظر: مقدمة تحقيق كتاب: الرد على من قال بفناء الجنة والنار للدكتور/ محمد عبدالله السمهري ص(٦، ١٠، ١٥، ١٩، ٢٠، ٢١).

(٣) وقد نال الكوثري من شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله- بالتبديع والتكفير؛ كما قال خليل عثمان السبيعي في مقدمة توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين ص(٢١).

(٤) كما هو صريح من كلام المؤلف في رسالته المذكورة. انظر: ص(٦٣، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٤، ٧٧، ٨٠، ٨٣، ٨٧، ١١٠، ١١١، ١١٢). ولقد أحسن الألباني رحمه الله حينما تعقب الصنعاني فيما ينسبه لابن تيمية وهو قول ابن القيم فكان يقول: « إنه ليس من كلامه؛ وليس فيه التصريح باسمه، ولا عزاه إليه، ولا حكاه عنه »، وإن كان يستدرك أحياناً بأنه لا يبعد أن يكون تلقى الفكرة منه ثم صاغها بأسلوبه العذب كما هي عادته في الغالب. انظر: ص(٨، ٦٣، ٦٨، ٧٧، ٨٥، ٩٠، ١٢٥، ١١٦، ١٢٩، ١٣٦).

(٥) وقد نسب الشيخ الألباني فيها القول بفناء النار للشيخين، وشنّع عليهما بسبب هذه المقالة. انظر: ص (٧، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٨، ٣٦، ٣٧، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٤٧)، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية، حققها جماعة من العلماء، وخرّج أحاديثها الألباني ص(٤٢٨-٤٢٩).

(٦) وممن نسب هذا القول إليهما أيضاً: ابن الوزير في 'إيثار الحق على الخلق' ص(١-٢)، والحافظ ابن حجر في الفتح، وإن لم يصرح بذلك إلا أن في كلامه إشارة إلى نسبة هذا القول إليهما، انظر: (١١/ ٥١٤)، والمناوي في 'فيض القدير شرح الجامع الصغير' (٦/ ٢٤١) وقد تطاول المناوي على شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم واتهمهما بالكفر والتضليل -والعياذ بالله!، والسفاريني في 'لوامع الأنوار' (٢/ ٢٣٥)، ونعمان الألوسي في 'جلاء العينين في محاكمة الأحمدين' ص(٤٢١)، وسليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل في 'الفتوحات الإلهية' (٤/ ٤٧٨)، والمستشرق: جولدزيهر في 'دائرة المعارف الإسلامية' (١/ ٢٦٨)، و د/ محمد حسن الغماري في كتابه: 'الإمام الشوكاني مفسراً' ص(٩٤)، وأحمد ماهر البقري في كتابه: 'ابن القيم من آثاره العلمية' ص(٧٢-٧٣)، ووهبي سليمان الألباني في كتابه: 'أركان الإيمان' ص(٢٩٨). =

أما لماذا استفاض واشتهر هذا القول عن شيخ الإسلام فنسب إليه؟

فنقول: لعل السبب في نسبة هذا القول له يعود إلى: -

أولاً: ما ذكره تلميذه ابن القيم رحمه الله في كتابه "حادي الأرواح" أن لشيخ الإسلام في هذه المسألة قولين، فقال رحمه الله ما نصه: « وأما أبدية النار ودوامها فقال فيها شيخ الإسلام: فيها قولان معروفان عن السلف والخلف، والنّزاع في ذلك معروف عن التابعين»[(١)] .

ثم قال ابن القيم: « قلت: هاهنا أقوال سبعة ... » ثم سرد الأقوال السبعة، وعند القول السابع -وهو قول من يقول بفنائها- فذكره ثم قال: « قال شيخ الإسلام: وقد نُقِل هذا القول عن عمر، وابن مسعود، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وغيرهم »[(٢)] .

ومن هنا ظن ووهم بعض العلماء في إسناد "حادي الأرواح" إلى شيخ الإسلام ابن تيمية، ومعلوم أنه لتلميذه ابن القيم -رحمة الله عليهم- .

ثانياً: ما ذكره الشيخ الألباني رحمه الله في مقدمته لكتاب "رفع الأستار" للأمير الصنعاني، وذكر -أي: الألباني- أنه وقف على ثلاث صفحات في ورقتين من مخطوطات المكتب الإسلامي، جمعها زهير الشاويش، نقلها كاتب مجهول من رسالة لابن تيمية في الرد على من قال بفناء الجنة والنار، ثم نقلها بنصها وهي تشبه تماماً ما نقله ابن القيم في "حادي الأرواح"[(٣)] .

أما الجواب عن هذه الفرية العظيمة المنسوبة لشيخ الإسلام فهو كالتالي:

= كما قد قرر ذلك بعض الباحثين في رسائلهم الجامعية منهم: فيصل عبدالله في رسالته: "الجنة والنار والآراء فيهما"، رسالة ماجستير بفرع العقيدة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز عام ١٣٩٩هـ- ١٤٠٠هـ، وفيها نسب الباحث القول بفناء النار لابن القيم، ويرى أنه الراجح؛ معللاً ذلك بأنه يتفق مع رحمة الله الواسعة، وكرمه الشامل، وعفوه الفياض، وحكمته البالغة . انظر: ص(٢١٤، ٢١٩، ٢٢٧، ٢٢٨) .

(١) حادي الأرواح ص(٤٨٨) .

(٢) المصدر نفسه ص(٤٩١) .

(٣) انظر: مقدمة رفع الأستار ص(٨-١٤) .

أولاً: أن الكلام المتقدم لابن القيم ليس صريحاً في إسناد القول بفناء النار إلى شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية ؛ بل كل ما فيه حكاية الشيخ لهذه الأقوال كما حكاها غيره من أهل السنة والجماعة ؛ كشارح العقيدة الطحاوية الذي حكى ثمانية أقوال ، وذكر عند القول السابع والثامن أنهما أحد الرأيين لأهل السنة والجماعة ، فهل نقول: إن ابن أبي العز الحنفي قال أيضاً بفناء النار ؛ لكونه حكى ذلك عن بعض الطوائف ، ثم إنه من المعلوم: أن كتب شيخ الإسلام المتداولة والمعتمدة مشحونة بحكاية أقوال الطوائف المخالفة ؛ ولكن للرد عليها ؛ لا لتقريرها .

ثانياً: أما هذه الرسالة التي وقف عليها الشيخ الألباني رحمه الله فنجيب عنها بما يلي:

١- أنها تفتقر بشدة إلى الشروط المتبعة في مناهج البحث والتحقيق مما يترتب على ذلك عدم ثبوتها ؛ وذلك لكونها مجهولة الناسخ ، وتاريخ النسخ ، فلا يعتمد عليها في مثل هذا الحال ، لخلوها من أوليات التوثيق العلمي .

٢- إن هذه الرسالة ليست موجودة في شيء من كتبه ولا في مجموع الفتاوى التي جمعها الشيخ عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد كما ذكر الألباني في مقدمته[١] .

٣- ثم إن هذه الثلاث الصفحات المخطوطات لو سلمنا جدلاً بصحة نسبتها إلى شيخ الإسلام فإنه لا دلالة فيها على أن ابن تيمية يقول بفناء النار ؛ وذلك لأن عنوانها صريح في الرد على منْ قال بفناء النار[٢] .

ثالثاً: أنه بعد الاطلاع والبحث في كتب شيخ الإسلام المطبوعة وفتاويه المجموعة فإننا قد وجدنا نصوصاً لشيخ الإسلام تعارض ما نسبوه إليه ، وهو القول بدوام النار ودوام عذاب أهلها من الكفار .

---

(١) المصدر نفسه ص(١٤) .

(٢) انظر: تعليق فضيلة الدكتور عبدالله الدميجي في الشريعة (٣/ ١٣٧٢-١٣٧٣) ، كشف الأستار ص(٣٢) وما بعدها ، وابن الوزير وآراؤه الاعتقادية إعداد: علي بن علي جابر الحربي ، رسالة دكتوراه مقدمة لقسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة بجامعة أم القرى ، عام ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م ص(٤٧٣ ، ٤٨٤) .

فنجده رحمه الله يصرح بنقل اتفاق سلف الأمة وأئمتها على عدم فناء النار فقال:

« وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن منالمخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية ؛ كالجنة ، والنار ، والعرش ، وغير ذلك ، ولم يقل بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعين » [١] .

يقول ناصر الجهني معلقاً على كلام ابن تيمية رحمه الله: « فهو نصٌ محكم لا يحتمل إلا وجهاً واحداً ، وهو الاتفاق على عدم فناء النار ، وأما ما ينسب إليه من القول بفناء النار فهو قول متشابه ... فإذا رددنا المتشابه من قوله إلى المحكم أصبح الكل محكماً ، ويكون قول شيخ الإسلام كسائر أقوال أهل السنة » [٢] .

-كما قد ندد رحمه الله في أكثر من موضع من كتبه وفتاواه المجموعة بشبهة الجهم بن صفوان ومن وافقه في قولهم بفناء الجنة والنار ، وكذا بأبي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة وأحد رؤوسهم القائل بانقطاع حركات أهل الجنة والنار [٣] .

-إقراره رحمه الله لابن حزم في كتابه 'مراتب الإجماع' حينما نقل الاتفاق على: « أن النار حق ، وأنها دار عذاب أبداً ، لا تفنى ، ولا يفنى أهلها أبداً بلا نهاية »[٤] . ولو كان رحمه الله يرى خلاف هذا القول لحكى ذلك وناقشه كما ناقش مسائل كثيرة نقل ابن حزم فيها الإجماع ، وإقراره هذا اتفق مع الإجماع الذي حكاه رحمه الله في هذه المسألة

---

(١) مجموع الفتاوى (١٨/ ٣٠٧) ، وقد جاء بنحوه في بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية انظر: (١/ ٥٨١) . وانظر أيضاً: (١/ ١٥٢ ، ١٥٧) .

(٢) المسائل العقدية التي حكى فيها شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع (النبوات ، القدر ، اليوم الآخر ، الإمامة والخلافة ، الفرق) ، عرض ودراسة لناصر بن حمدان الجهني ، رسالة ماجستير مقدمة لقسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى عام ١٤٢١هـ ص(٢٦٠) .

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٠٤) ، (٨/ ١٥٤ ، ٣٨٠) ، (١٢/ ٤٥) ، (١٤/ ٣٤٨) ، (١٨/ ٣٠٧) ، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٨١) ، منهاج السنة النبوية (١/ ١٤٦-١٤٧) ، درء تعارض العقل (١/ ٣٠٥) ، (٢/ ٣٥٧) . وانظر كلاماً له عند تفسيره للصلي في قوله تعالى: ﴿ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴾ : مجموع الفتاوى (١٦/ ١٩٧) .

(٤) نقد مراتب الإجماع للحافظ ابن تيمية مع مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات لابن حزم الظاهري ص(٢٦٨) .

العظيمة .

ثم إن لشيخ الإسلام ابن تيمية قاعدة في الرد على من قال بفناء الجنة والنار ذكرها ابن عبد الهادي[1] في "العقود الدرية"[2] ، وقد طبعت بتحقيق فضيلة د/ محمد بن عبدالله السمهري بدار بلنسية بالرياض الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ، باسم "**الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك**" ، وفيها بيان موقف شيخ الإسلام من هذه المسألة والرد على المخالفين .

وغاية ما في القول: أن شيخ الإسلام بريء من هذه التهمة الشنيعة براءة الذئب من دم ابن يعقوب ، وأن ما نسب إليه من القول بفناء النار مجرد دعوى باطلة تنقصها الحجة ، ويتعرى عنها الدليل .

يقول فضيلة الدكتور عبدالله الدميجي في تعليقه على كتاب "الشريعة" للآجري: « من هذا كله نخلص إلى أنه ليس هناك ثمة دليل يثبت أن شيخ الإسلام ابن تيمية يخالف الجمهور في قولهم بأبدية النار ، وأن ما شاع واستفاض من ادعاء بأنه يقول بفناء النار دعوى تحتاج إلى دليل ، والبينة على المدعي ، والله أعلم »[3] .

أما ما نسب للعلامة ابن القيم رحمه الله من القول بفناء النار وشهرة هذا القول عنه فلأنه قد أطال النفس في ذكره وجوه تدعيم القول بفناء النار في ثلاثة من كتبه وهي: "حادي الأرواح ، شفاء العليل ، مختصر الصواعق المرسلة للموصلي" . فمن قرأ فيها دون أول الكلام وآخره ظن أن ذلك مما تبناه وأيده ودعمه بالدليل ؛ لما يرى من

---

(١) هو: الحافظ شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالهادي المقدسي ثم الصالحي ، الفقيه الحنبلي ، المقرئ المحدث الحافظ النحوي ، ولد سنة (٧٠٤هـ) ، عني بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال والعلل وبرع في ذلك ، أفتى ودرس ، ولازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة ، وأبا الحجاج المزي ، وأخذ عن الذهبي وغيره ، توفي رحمه الله سنة (٧٤٤هـ) . انظر: الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٤٣٦) ، ذيل طبقات الحفاظ (٣/ ٢٣٣) ، شذرات الذهب (٦/ ٣١٩) .

(٢) العقود الدرية ص(٧٤) .

(٣) (٣/ ١٣٧٤) .

طول نفسه في سياق الأدلة العقلية والنقلية [١] .

وقد تبين لي من خلال دراسة كتبه المعتمدة والمشهورة أن له في هذه المسألة ثلاثة أقوال هي :

الأول: ميله إلى القول بفناء النار ؛ وإن لم يصرح بذلك ويجزم به [٢] .

الثاني: التوقف في هذه المسألة العظيمة [٣] .

الثالث: القول بأبدية النار موافقة لما عليه سلف الأمة ؛ سواء كان قوله بالأبدية تلميحاً [٤] ، أو تصريحاً [٥] .

وأما التصريح والجزم بأبدية النار فقد ذكره في 'الوابل الصيب' حينما قسم الأدوار إلى ثلاثة ، فقال: « ... دار الطيب المحض ، ودار الخبيث المحض ، وهاتان الداران لا تفنيان ، ودار لمن معه خبث وطيب ، وهي الدار التي تفنى ، وهي دار العصاة ، فإنه لا يبقى في جهنم من عصاة الموحدين أحد ، فإنهم إذا عذبوا بقدر [جرائمهم] [٦] أخرجوا من النار فأدخلوا الجنة ، ولا يبقى إلا دار الطيب المحض ، ودار الخبث المحض » [٧] .

والذي يظهر -والله تعالى أعلم- أن ابن القيم رحمه الله كان متحيّراً في هذه المسألة العظيمة مضطرباً ، ويتضح هذا الاضطراب والحيرة جلياً من خلال كتابه "حادي الأرواح" فإنه قد قال فيه بالثلاثة الأقوال المتقدمة: 'الميل إلى القول بفناء النار ، التوقف ، القول بعدم

---

(١) انظر: مقدمة توقيف الفريقين ص(٣٧-٣٨) .

(٢) انظر: حادي الأرواح ص(٥٠٣) وما بعدها ، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، اختصار الشيخ محمد بن الموصلي ص(٢١١) وما بعدها ، شفاء العليل ص(٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥) .

(٣) شفاء العليل ص(٤٣٥) ، مختصر الصواعق ص(٢١٩) ، حادي الأرواح ص(٥٢٨) .

(٤) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ص(١٤٢) ، زاد المعاد (١/ ٦٨) .

(٥) انظر: طريق الهجرتين ص(١٨٤-١٨٥) ، الروح ص(٤٩) .

(٦) في الأصل (جزائهم) ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٧) صحيح الوابل الصيب من الكلم الطيب ص(٤٤) . يقول محقق هذا الكتاب/ سليم الهلالي معلقاً على كلام ابن القيم الآنف الذكر: « لو حملنا الإشكالات التي طرحها أهل العلم على كلام ابن القيم حول فناء النار على هذا التفصيل الصريح ؛ لاسترحنا وأرحنا ، وعصمنا ألسنتنا وأقلامنا من الخوض في علماء المسلمين ... وهذا تفصيل طيِّب ، تتطاير أمامه كل شبهات أهل الأهواء » ، ص(٤٤) هامش (١) .

فنار النار"، وهو إن لم يصرح به إلا أنه أشار إليه حينما جعل القول بأبدية النار هو رأي أهل السنة والجماعة .

فذكر رحمه الله في "حادي الأرواح" ما قاله حرب(١) صاحب الإمام أحمد عندما ذكر طائفة من عقائد أهل السنة والحديث فقال: « ونحن نحكي إجماعهم كما حكاه حرب صاحب الإمام أحمد ، قال في مسائله المشهورة: هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المتمسكين بها ، المقتدى بهم فيها ، من لدن أصحاب النبي ﷺ إلى يومنا هذا ، وأدركت من أدركت من علماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها ، فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب ، أو طعن فيها ، أو عاب قائلها ، فهو مخالف مبتدع ، خارج عن الجماعة ، زائل عن منهج السنة وسبيل الحق ، قال: وهو مذهب أحمد وإسحاق بن إبراهيم وعبدالله بن مخلد وغيرهم ... »(٢) .

ثم أخذ يذكر ما اتفقوا عليه ، ومن ضمن تلك الأمور المجمع عليها: عدم فناء الجنة والنار ، فيقول ابن القيم حاكياً قول حرب: « ... ويذبح الموت يوم القيامة بين الجنة والنار ، وقد خُلِقت الجنة وما فيها ، وخُلقت النار وما فيها ، خلقهما الله ﷻ ، وخلق الخلق لهما ، ولا يفنيان ما فيهما أبداً ، فإذا احتج مبتدع أو زنديق بقول الله ﷻ : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص:٨٨] وبنحو هذا من متشابه القرآن قيل له: كل شيء مما كتب الله عليه الفناء والهلاك هالك ، والجنة والنار خلقهما للبقاء ؛ لا للفناء والهلاك ... »(٣) .

يقول ابن القيم رحمه الله معلقاً على ما ذكره حرب من عقائد أهل السنة والجماعة ومن بينها مسألة عدم فناء النار: « قلت: حرب هذا صاحب أحمد وإسحاق ، وله عنهما

---

(١) هو: حرب بن إسماعيل الكرماني ، صاحب الإمام أحمد ، حافظ فقيه نبيل ، نقل عن الإمام أحمد مسائل كثيرة ، كان فقيه البلد ، وجعله السلطان على أمر الحكم وغيره ، توفي سنة (٢٨٠هـ) . انظر: طبقات الحنابلة (١/ ٤١) ، تذكرة الحفاظ (٢/ ١٤١) ، السير (١٣/ ٢٤٤) ، طبقات الحفاظ (٢٧١) .

(٢) حادي الأرواح ص(٥٥٢) .

(٣) المصدر نفسه ص(٥٥٥-٥٥٦) .

مسائل جليلة، وأخذ عن سعيد بن منصور[١] وعبدالله بن الزبير ...... ومن تأمل المنقول عن هؤلاء وأضعاف أضعافهم من أئمة السنة والحديث وجده مطابقاً لما نقله حرب ...... فهذا مذهب المستحقين لهذه البشرى قولاً وعملاً واعتقاداً، وبالله التوفيق»[٢] .

قلت: إقراره رحمه الله لما حكاه حرب من إجماع الأمة على عدم فناء النار وموافقته له وأنه مذهب المستحقين للبشرى كما قال لهو دليل على أنه لا يقول بفناء النار؛ بل هو الأبد والدوام كما قال أئمة السلف .

وفي مقابل ما نسب للشيخين من القول بفناء النار وما صُنف في ذلك من مصنفات عديدة فإنه قد هبّ بعض الفضلاء من أهل العلم للدفاع عنهما ونفي ما نسب إليهما .

-وممن دافع عنهما: الدكتور/ علي جابر الحربي اليمني في رسالته (ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية)، ولما كان المقام لا يتسع في الدفاع عنهما فقد تم فرد ذلك برسالة نفيسه وقيمة وهي (كشف الأستار لإبطال ادعاء فناء النار المنسوب لشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم) .

-ولقد نفى عبدالله محمد جار النبي عن ابن القيم ما نسب إليه؛ وذلك في رسالته (ابن قيم الجوزية وجهوده في الدفاع عن عقيدة السلف) .

-وممن دافع عن ابن القيم وشيخه شيخ الإسلام: خليل عثمان الجبور السبيعي في مقدمته لكتاب (توقيف الفريقين)؛ بل ونفى السبيعي أن يكون لابن القيم ميل إلى القول بفناء النار[٣] .

---

(١) سبقت ترجمته .

(٢) حادي الأرواح ص(٥٥٩) .

(٣) انظر: مقدمة المحقق بتوقيف الفريقين ص(٢٦) . وانظر في نفس الكتاب مقدمة عن براءة شيخ الإسلام وتلميذه عن القول بفناء النار، تقديم: فضيلة الشيخ/ عبدالله بن جبرين -حفظه الله- ص(٥-٦)، وممن دافع عن شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم أيضاً: دكتور سيد عبدالعزيز السِّيلي في العقيدة السلفية بين الإمام ابن حنبل والإمام ابن تيمية، انظر: ص(٤٢٨-٤٣٠)، والشيخ الأشقر في الجنة والنار ص(٤٤) .

وبعد تبرئة ساحة شيخ الإسلام مما نسب إليه، وظهور قول آخر لتلميذه ابن القيم -وهو التصريح بالأبدية المتفق مع رأي أهل السنة والجماعة- نقول: إنه لا يحق لنا بأي حال من الأحوال ذمهما، أو الطعن فيهما، والنيل منهما، بعد بيان الحق في هذه المسألة، والله تعالى أعلم .

المبحث الثاني

مسألة أشد الناس عذاباً

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض تنوعت الآيات القرآنية في بيان أشد أهل النار عذاباً يوم القيامة : -

-فقد نصت آية النساء على أن المنافقين في أسفل طبقات النار -والعياذ بالله- ، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴾ [آية:١٤٥] .

-وبيّن -سبحانه- في موضع آخر أن آل فرعون يوم القيامة يؤمر بإدخالهم أشد العذاب ، قال تعالى: ﴿ ... وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ [غافر:٤٦] .

-وذكر في موضع آخر أنه يعذب من كفر من أصحاب المائدة عذاباً لا يُعَذِّب بمثل ذلك العذاب أحدٌ من العالمين ، وهو قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [المائدة:١١٥] .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض صرحت الآيتان الأوليان أن المنافقين وآل فرعون يكونون أشد الناس عذاباً يوم القيامة ، وهذا مما يوهم التناقض والتعارض بينهما .

أما قوله -سبحانه-: ﴿ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ فإن الإشكال في هذه الآية يتوقف على أمرين :

الأول: معنى الآيـة :هل المراد بقوله: ﴿ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ ﴾ جنس من العذاب لا يعذب به غيرهم[1] وعلى هذا المعنى لا إشكال في الآية أم المراد به ﴿ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٨٠) ، تفسير البغوي (٧/ ١١٨) ، زاد المسير (٢/ ٢٨١) ، تفسير الرازي (١٢/ ٦٩) .

عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ في الشدة[(١)]؟

فإذا كان المعنى كذلك -وهو الظاهر من البيان القرآني- فإن الإشكال هنا يكون قائماً، ولا بد من توجيهه التوجيه المناسب .

الثاني: نزول المائدة، هل نزلت أم لا ؟

نقول: اختلف العلماء في نزول المائدة إلى قولين هما :

الأول: قال مجاهد والحسن: إن المائدة لم تنْزل أصلاً . واحتجوا على ذلك بوجهين:

أ - لأن الله ﷻ لما أوعدهم على كفرهم بعد نزول المائدة أن يعذبهم عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين فخافوا أن يكفر بعضهم فاستعفوا منها واستغفروا الله فقالوا: لا نريدها، فلم تنْزل .

ب - أنه لما وصف المائدة بكونها عيداً لأولهم ولآخرهم فلو حصل ذلك -أي: نزولها- لبقي ذلك العيد إلى يوم القيامة[(٢)] .

وعلى هذا القول فلا يبقى إشكـــال .

الثاني: وهو الحق والصحيح والذي عليه جمهور العلماء والمفسرين[(٣)] أنها نزلت؛ لأن الله تعالى لما قال: ﴿ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ﴾، فهذا وعد بإنزالها، ووعده ووعيده حق وصدق؛ فلا خلف لخبره ووعيده، ويدل عليه تواتر الأخبار والآثار عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم أجمعين .

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٢٦١)، تفسير المنار (٧/ ٢١١) .

(٢) انظر: جامع البيان (٧/ ١٨١)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٨٠-٨١)، تفسير البغوي (٧/ ١١٨)، زاد المسير (٢/ ٢٨١)، تفسير الرازي (١٢/ ٦٩)، تفسير القرطبي (٦/ ٢٢٨)، تفسير ابن كثير (٢/ ١٩٢).

(٣) انظر: جامع البيان (٧/ ١٨١-١٨٢) تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٨١)، تفسير البغوي (٧/ ١١٩)، المحرر الوجيز (٢/ ٢٦١)، زاد المسير (٢/ ٢٧٩، ٢٨١)، تفسير الرازي (١١/ ٦٩)، تفسير القرطبي (٦/ ٢٢٨)، تفسير الخازن (٢/ ٣٤٦)، تفسير ابن كثير (٢/ ١٩٢)، تفسير أبي السعود (٦/ ٣٤١)، روح المعاني (٧/ ٩٠) .

وبهذا القول الراجح يتبين ضعف القول الأول، وأنه مخالف لنص الآية؛ كما لم يستند فيه إلى خبر صحيح، وبذلك يبقى الإشكال ويظهر الاختلاف بين الآيات.

وبناءً عليه فأيهم يكون أشد عذاباً يوم القيامة، المنافقون أم آل فرعون، أم من كفر من أصحاب المائدة؟

الجواب عن هذا يبينه ما يلي.

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام سلك أهل العلم أمام نصوص هذه المسألة مذهب الجمع، فقالوا بمسلك واحد للجمع بين قوله: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾، وقوله: ﴿ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾، وفحوى هذا المسلك هو:

أن آية ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ ﴾ وآية ﴿ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ ﴾ لا منافاة بينهما؛ وذلك لأن أشد العذاب إنما يكون في الدرك الأسفل من النار، وأن كلاً من الفريقين: (آل فرعون والمنافقين) قد جُمعا في هذا الدرك الشديد العذاب، فليس بين الآيتين ما يدل على أن بعضهم أشد عذاباً من الآخر. وبذلك يزول التعارض المتوهم، والله أعلم.

قال بهذا المسلك ابن الأنباري(١)، والشيخ الشنقيطي(٢)؛ كما أشار إليه الجمل في تفسيره(٣) نقلاً عن شيخه -عليهم رحمة الله-.

وبعد إزالة التعارض بين الآيتين المتقدمتين يبقى الإشكال حول قوله تعالى: ﴿ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾، وقد أجاب عنه أهل العلم من وجهين هما:

الأول: أن المراد بقوله: ﴿ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾، أي: يعذبهم بعذاب لا يعذب بمثل ذلك العذاب أحداً من عالمي زمانهم،

---

(١) نقل ذلك عنه الرازي في تفسيره (١٢/ ٦٩).

(٢) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(٨٠).

(٣) انظر: الفتوحات الإلهية (٢/ ١٤٣).

وعليه فلا إشكال ، ونظيره قوله تعالى لبني إسرائيل: ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [البقرة:٤٧] ، أي: عالمي زمانهم ؛ لا العالمين مطلقاً .

وهذا المعنى منقول عن السدي[١] رحمه الله ؛ كما ذهب إليه ابن جرير[٢] ، والبغوي[٣] ، وابن كثير[٤] ، واحتمله البيضاوي[٥] ، والألوسي[٦] ، وحكاه آخرون -عليهم رحمة الله- .

الثاني: أن المراد بالعذاب في قوله: ﴿ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا ﴾ : العذاب الدنيوي الذي هو مسخهم قردة وخنازير ، وذلك حينما جحد وكفر البعض منهم بعد إنزال المائدة فمُسِخُوا .

وهذا المعنى رُوي عن قتادة[٧] ؛ كما حكاه جماعة من المفسرين ؛ كابن جرير[٨] ، والسمعاني[٩] ، والبغوي[١٠] ، والقرطبي[١١] ، وغيرهم -عليهم رحمة الله- .

رابعاً : الترجيح وبعدما عرفنا توجيه أهل العلم لقوله: ﴿ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ ﴾ يظهر أن الراجح -والله أعلم بالصواب- الوجه الأول -وهو أن المراد بالعالمين: عالمو زمانهم- ، وعلى هذا المعنى يزول الإشكال -كما تقدم .

أما ما قيل من أن المراد بقوله: ﴿ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ ﴾ العذاب الدنيوي فهو قول بعيد ، ويدل على أنه عذاب الآخرة ما روي عن عبدالله بن عمرو أنه قال:

---

(١) انظر: جامع البيان (٧/ ١٨٣) .

(٢) انظر: المصدر نفسه (٧/ ١٨٢) .

(٣) انظر: تفسير البغوي (٧/ ١١٨) .

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ١٨٧) .

(٥) انظر: تفسير البيضاوي (١/ ٢٨٩) .

(٦) انظر: روح المعاني (٧/ ٩٠) .

(٧) انظر: جامع البيان (٧/ ١٨٢) ، روح المعاني (٧/ ٩٠) .

(٨) انظر: جامع البيان (٧/ ١٨٢) .

(٩) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٢/ ٨٠) .

(١٠) انظر: تفسير البغوي (٧/ ١١٨) .

(١١) انظر: تفسير القرطبي (٦/ ٢٢٨) .

« إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة مَنْ كفر من أصحاب المائدة ، والمنافقون ، وآل فرعون»[1] .

وبذلك ينتفي التعارض ، ويندفع الإشكال بين الآيات المتقدمة ، فكلٌ من آل فرعون والمنافقين في أسفل دركات العذاب ، أما أصحاب المائدة فإنهم يعذبون بعذاب لا يعذبه أحد من عالمي زمانهم ، وهو العذاب الأخروي ، والله تعالى أعلم .

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره موقوفاً على عبدالله بن عمرو (٧/ ١٨٣) رقم (١٠١٤٣) ، وذكره السيوطي في الدر (٢/ ٣٨٩) وعزاه لعبد بن حميد وأبي الشيخ موقوفاً أيضاً ، ولم أقف عليه في المطبوع .

المبحث الثالث

ما جاء في دخول المعبودات من دون الله النار

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

١ - ذكر الآية الدالة على أن جميع المعبودات من دون الله مع عابديها تكون في النار، قال تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴾ [الأنبياء:٩٨].

والحَصَبُ: « كل ما ألقيته في النار من حطب وغيره ... فقد حَصَبْتَها به، ولا يكون الحَصَبُ حَصَباً حتى يُسْجَر به، ... وحصَبَ النار بالحصب يحْصبُها حَصْباً: أضرمها، ومعنى قوله: ﴿ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ أي: يلقون فيها كما يُلقى الحطب في النـار »[١].

والورود: الدخول، وقد تقدم في غير هذا الموضع[٢].

٢ - ذكر الآيات التي فيها إشارة إلى أن بعض المعبودين -كعيسى، وعزير، والملائكة- ليسوا من أهل النار، ومن هذه الآيات: -

-ما حكاه -سبحانه- عن تعنت قريش في كفرهم وتعمدهم العناد والجدال والخصام حينما ضربوا عيسى مثلاً لأصنامهم وآلهتهم فشبهُوه بها، قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾ [الزخرف:٥٧].

ويَصِدون -بكسر الصاد- : أي يَضِجُّون ضجاج المجادلين[٣].

وبضم الصاد (يصُدون): أي يُعرضون[١]، جاء في اللسان: « صَدَّ عنه يَصِدُّ ويَصُدُّ

---

(١) لسان العرب (٤/ ١٣٧) مادة (حصب). وانظر: تفسير المشكل من غريب القرآن ص(٢٥٥)، تحفة الأريب ص(٩٥).

(٢) راجع: ص(٤٣٥).

(٣) تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ١١١). وانظر: جامع البيان (٢٥/ ١١٠-١١٢)، تفسير المشكل من غريب القرآن ص(٣١٠)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٢٠٢) (١٦/ ٧٥).

صداً: أعرض، وصدّه عن الأمر يَصُدُّه صدّاً: منعه وصرفه عنه »[٢].

وقيل: معنى يصدون: يضحكون ويفرحون[٣].

ويخبر -سبحانه- عن الذين يدعوهم ويعبدهم المشركون من دون الله -كالملائكة وعيسى وعزير وغيرهم من الأولياء- فإن هؤلاء يبتغون القُربة والزُّلفة من الله ويرجون رحمته ويخافون عذابه، قال تعالى: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ... ﴾ [الإسراء:٥٧].

-ويقول تعالى سائلاً الملائكة: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَهَـٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴾ [سبأ:٤٠].

فهذا الاستفهام استفهام تقرير وتوبيخ[٤] منه -سبحانه- لمن عبد الملائكة؛ إلا أنهم -عليهم السلام- يتبرؤون من هؤلاء العابدين وينزهون الله -سبحانه- ويقرّون أنه هو مولاهم، قال تعالى: ﴿ قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴾ [سبأ:٤١].

-وهذا السؤال منه -سبحانه- لملائكته كسؤاله لعيسى عليه السلام حينما قال له: ﴿ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ [المائدة:١١٦].

-ويقول الله تعالى مخاطباً المعبودين من دونه -من ملك أو نبي أو ولي صالح- على وجه التقريع لمن عبدهم : ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ

---

(١) انظر: تفسير المشكل من غريب القرآن ص(٣١٠)، العمدة في غريب القرآن ص(٢٦٩)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ١١١)، زاد المسير (٧/ ١٤١)، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٧٥).

(٢) (٨/ ٢٠٨) مادة (صدد).

(٣) انظر: العمدة في غريب القرآن ص(٢٦٩)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ١١١)، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٧٥)، تفسير ابن كثير (٤/ ١٩٩).

(٤) انظر: زاد المسير (٦/ ٢٤٩).

ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ۝ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ ... ﴾ [الفرقان:١٧-١٨] .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض قد يتوهم الناظر في الآية الأولى عند أول وهلة أن جميع المعبودات التي عُبدت من دون الله تكون في النار ، وهذا ما احتج به مشركو مكة على رسول الله ﷺ ، فزعموا أن الملائكة وعيسى وعزيراً وغيرهم من الأولياء الصالحين قد عبدوا من دون الله ، فيلزم أن يكونوا حصباً لجهنم .

وهذا خلاف ما قررته الآيات الأخرى من أن هؤلاء المعبودات -كالملائكة وعيسى وعزير- يتنافسون في القرب من ربهم ، ويبذلون ما يقدرون عليه من الأعمال الصالحة المقربة إلى الله تعالى وإلى رحمته ، ويخافون عذابه ؛ فيجتنبون كل ما يوصل إلى العذاب[1] ؛ بل ويعلنون براءتهم من هؤلاء العابدين ، وعدم رضاهم عن عبادتهم إياهم .

فإذا تبين هذا فما الجواب عن قوله: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ ؟

وكيف نرد على هذه الشبهة الباطلة التي تزعمها مشركو مكة ففرحوا بها واستبشروا وجعلوا من أجلها يصدون ويتباشرون ؟ .

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام تقدم فيما سبق أن الإشكال ينحصر في قوله: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ ، وقد سلك أهل العلم في توجيه هذه الآية عدة مسالك كلها تنحو منحى الجمع وهي كالتالي :

المسلك الأول : عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: آية لا يسألني الناس عنها ، لا أدري أعرفوها فلم يسألوا عنها ، أو جهلوها فلا يسألون عنها ؟

قيل: وما هي؟ قال: لما نزلت ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴾ شق على قريش فقالوا: أيشتم آلهتنا؟ فجاء ابن الزِّبَعْري فقال: ما لكم؟ قالوا: يشتم آلهتنا ، قال: فما قال؟ قالوا: قال: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا

---

(١) تيسير الكريم الرحمن للسعدي ص(٤٦١) .

تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴾ ، قال: ادعوه لي .

فلما دعي النبي ﷺ ، قال: يا محمد ، هذا شيء لآلهتنا خاصة ، أو لكل من عُبد من دون الله؟ قال: « **بل لكل من عُبد من دون الله** » .

فقال ابن الزِّبَعْري: خصمت ورب هذه البنية -يعني: الكعبة- ، ألست تزعم أن الملائكة عباد صالحون ، وأن عيسى عبد صالح؟ وهذه بنو مليح يعبدون الملائكة ، وهذه النصارى يعبدون عيسى عليه السلام ، وهذه اليهود يعبدون عزيراً .

قال: فصاح أهل مكة ، فأنزل الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ ﴾ [الأنبياء:١٠١] ، أي: الملائكة وعيسى وعزير -عليهم السلام- ، ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ [الأنبياء:١٠١] ، ونزلت: ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾ .[1]

وفي رواية أخرى لابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: « لما نزلت ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴾ قال ابن الزِّبَعْري: وقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعزير وعيسى فكل هؤلاء في النار مع آلهتنا ، فنزلت ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ ، ونزلت ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا ﴾ إلى قوله: ﴿ خَصِمُونَ ﴾ »[2] .

---

(١) أخرجه الواحدي واللفظ له في أسباب النزول ص(٢٣٠) ، والأثر رواه الإمام أحمد في مسنده ص(٢٦٣) رقم (٢٩٢٠) ، وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح ، انظر: (٤/ ٣٢٨) ، ورواه ابن جرير في تفسيره بنحوه (١٧/ ١٢٧-١٢٨) رقم (١٨٧٧٦) . وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٦٨-٦٩) ، (٧/ ١٠٤) وعزاه لأحمد والطبراني وقال: « وفيه عاصم بن بهدله وقد وثق ، وضعفه جماعة » ، وقال أيضاً: « وثقه أحمد وغيره ، وهو سيء الحفظ وبقية رجاله رجال الصحيح » . انظر: (٧/ ١٠٤) . وعزاه السيوطي في الدر لأبي داود في ناسخه وابن المنذر وابن مردويه ص(٤/ ٣٧١) .
وانظر: الصحيح المسند من أسباب النزول لمقبل بن هادي الوادعي ص(٩٧ ، ١٣١) ، الصحيح من أسباب النزول لعصام بن عبدالمحسن الحميدان ص(٢٣٦-٢٣٧) ، تسهيل الوصول إلى معرفة أسباب النزول ص(٢٢٣) .

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك بنحوه (٢/ ٣٨٥) وقال: « الحديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه » ووافقه الذهبي ، ورواه بنحوه ابن جرير في تفسيره (١٧/ ١٢٨) رقم (١٨٧٧٨) ، وأخرجه ابن أبي حاتم =

ومن خلال ما تقدم من أسباب النّزول يتبين أنه -سبحانه- استثنى من الآلهة المعبودة التي هي ومَنْ يعبدها يكونون في النار الملائكة وعيسى وعزيراً وغيرهم من الأولياء، فنص الله تعالى على إخراجهم منها دفعاً للتوهم ولهذه الحجة الباطلة بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ .

فوعده -سبحانه- لهم بهذه المكرمة العالية -وهي إبعادهم عن النار وعدم دخولهم فيها- لبراءتهم من الذنوب والمعاصي، ولانشغالهم الدائم بالطاعات، ولكونهم لم يرضوا بعبادة من عبدهم ولا دعوا إليها .

وعلى هذا المسلك يسقط الإيراد الذي أورده ابن الزبعري على الآية ويزول الإشكال، والله أعلم .

وهذا المسلك هو قول جمع من السلف -رضوان الله عليهم أجمعين- فقال به ابن عباس رضي الله عنهما، وتبعه على ذلك مجاهد، وابن جريج، والحسن، وسعيد، وأبو صالح، والضحاك[١]، وهو اختيار القرطبي[٢] في أحد القولين عنه، وبه قال مكي بن أبي طالب القيسي[٣]، كما حكاه طائفة آخرون[٤] -عليهم رحمة الله- .

المسلك الثاني: أن قوله: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾لم يتناول الملائكة ولا عيسى ولا عزيراً -كما ادعى البعض- وإن كانوا معبودين؛ وذلك لتعبيره بـ"ما" الدالة على غير العاقل؛ فإنه -سبحانه- قال: ﴿ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴾، فأراد الأصنام والأوثان من الحجارة والخشب ونحوها مما لا يعقل، فهذه

= بنحوه (٨/ ٢٤٦٨) رقم (١٣٧٣٢)، (١٠/ ٣٢٨٥) رقم (١٨٥١٤)، وذكره السيوطي في الدر (٤/ ٣٧١) وعزاه للفريابي وعبد بن حميد وابن مردويه وأبي داود في ناسخه. وانظر: لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ص(١٩٧) وإسناده صحيح، انظر: أسباب النزول لعصام الحميدان ص(٢٣٧) .

(١) انظر: جامع البيان (١٧/ ١٢٧-١٢٨) .

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٢٠٢) .

(٣) انظر: الإيضاح ص(٩٢) .

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٣١٦)، تفسير الرازي (٢٢/ ١٩٣) .

المعبودات تكون مع عابديها في النار حصباً لجهنم .

ولو كان أراد الملائكة وعيسى وعزيراً وغيرهم من العقلاء لقال: (ومن تعبدون)، فـ(ما) لما لا يعقل ؛ لا لما يعقل على المشهور عند جمهور المفسرين .

وقد أشار -سبحانه- إلى هذا الجواب بقوله: ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ ، فهم -أي: مشركو مكة- ما قالوا هذا القول إلا مراءً ومجادلة بالباطل ؛ لأنهم علموا أن ابن مريم وغيره لا يدخل النار ، وعلموا أنه غير داخل في الآية ؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴾ ، و(ما) لمن ؛ لا يعقل ؛ لا لمن يعقل -كما تقدم- ، فهم لو أنصفوا لما ادعوا دخول عيسى وغيره من العقلاء في لفظ لا يتناولهم لغة .

وعلى هذا المسلك لا يتوجه اعتراض ابن الزِّبَعْري .

وقال بهذا المسلك قطرب ، وجماعة من النحويين[1] ؛ كما رجحه ابن جرير الطبري[2] ، وذهب إليه القاضي عبدالجبار[3] ، والسمعاني[4] ، وابن عطية[5] ، والقرطبي[6] ، وشرف الدين الريان[7] ، والألوسي[8] ، وهو الظاهر من كلام الحافظ ابن كثير[9] ، وحكاه البغوي[10] ، والرازي[11] ، والشوكاني[12] ونسبه لكثير من أهل العلم

---

(١) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٣/ ٤١٠) .

(٢) انظر: جامع البيان (١٧/ ١٢٩) .

(٣) انظر: تنـزيه القرآن ص(٢٦٦-٢٦٧) .

(٤) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ١١١-١١٢) .

(٥) انظر: المحرر الوجيز (٤/ ١٠١) .

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٧٥) .

(٧) انظر: الروض الريان (١/ ٢٦٥) .

(٨) انظر: روح المعاني (١٧/ ١٣٩) .

(٩) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٠٠) .

(١٠) انظر: تفسير البغوي (١٧/ ٣٥٧) .

(١١) انظر: التفسير الكبير (٢٢/ ١٩٣) .

(١٢) انظر: فتح القدير (٣/ ٤٢٨) .

-عليهم رحمة الله- ؛ كما ذهب إلى هذين المسلكين الشيخ الشنقيطي رحمه الله في "دفع الإيهام"[١] .

المسلك الثالث : أن الآية -وهي قوله: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾- إنما نزلت خطاباً لمشركي مكة دون غيرهم ، وهم إنما يعبدون أصناماً وأوثاناً لا تحس ولا تعقل ، ولا يعبدون المسيح ولا عزيراً ولا غيرهما من الأنبياء والصالحين ، وخاطبهم -سبحانه- بذلك ليكون تقريعاً وتوبيخاً لعابديها ، وبذلك يبطل سؤال ابن الزبعري .

وقد قال بهذا المسلك الزجاج[٢] ، وكذا ابن كثير[٣] ، وذكره الرازي[٤] والقرطبي[٥] في تفسيرهما ، وأشار إليه طائفة من المفسرين ؛ كابن جرير[٦] ، وابن عطية[٧] ، والألوسي[٨] .

وهذان القولان الأخيران قال بهما ابن القيم رحمه الله في "شفاء العليل"[٩] .

كما حكى هذه الوجوه مجتمعة الشيخ السعدي رحمه الله في تفسيره[١٠] .

المسلك الرابع : وقيل: إن الله تعالى يصور لهم في النار ملكاً على صورة من عبدوه ، وحينئذٍ تبقى الآية على ظاهرها[١١] .

---

(١) انظر: ص(١٣٨) .

(٢) انظر: تفسير القرطبي (١١/ ٢٠٣) ، فتح القدير (٣/ ٤٢٨) .

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٣١٥ ، ٣١٨) ، (٤/ ٢٠٠) .

(٤) انظر: تفسير الرازي (٢٢/ ١٩٣) .

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٢٠٣) .

(٦) انظر: جامع البيان (١٧/ ١٢٣) .

(٧) انظر: المحرر الوجيز (٤/ ١٠١) .

(٨) انظر: روح المعاني (١٧/ ١٣٩) .

(٩) انظر: ص(٥٠) .

(١٠) انظر: ص(٧٦٨) .

(١١) التفسير الكبير (٢٢/ ١٩٤) .

رابعاً: التوجيه يظهر -والله أعلم بالصواب- أن الإشكال يزول والتعارض ينتفي في هذه المسألة بأي قول من الأقوال الثلاثة، فبأيها قلنا فإن النار لا يردها عباد الله المقربون الذين لهم العاقبة الحسنة؛ كالملائكة وعيسى وعزير وغيرهم من الأنبياء والأولياء الصالحين.

وبهذا يتعين أن ما ساقه مشركو مكة من تلك المقالة الفاسدة إنما كانت جدلاً منهم ليسوا يعتقدون صحتها، فهي حجة باطلة مردودة عليهم؛ وإلا فكيف برجل عربي فصيح كابن الزِّبَعْري من قوم يُعدون من أرباب الفصاحة وقادة البلاغة والبيان لا يفهم أن "ما" لما لا يعقل؛ لا لمن يعقل؛ فلا يدخل فيها الملائكة وعيسى وعزير؛ لأن الله استثناهم بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ ﴾؛ وإنما أراد بذلك الأصنام؛ كما أن الخطاب في قوله: ﴿إِنَّكُمْ﴾ لمشركي مكة عبدة الأصنام.

ولو تأمل ذلك ابن الزِّبَعْري لما اعترض وخاصم وجادل.

وبذلك تنتقض شبهته، ويبطل سؤاله؛ فإن النار لا يردها من كان له عمل صالح، ولم يرض بعبادة من عبده، ولا دعا إلى ذلك؛ كعيسى وعزير ونحوهما؛ وإنما يردها تلك الأصنام والأوثان وغيرها من الآلهة التي كان يعبدها الكفار والمشركون من دون الله، ويدافعون عنها، ويبذلون في سبيل ذلك النفس والمال، فإن هذه المعبودات تكون مع عابديها في النار حصباً لجهنم.

والحكمة من دخول هذه الأصنام والأوثان التي هي جماد لا تحس ولا تعقل وليس عليها ذنب لبيان كذب من اتخذها آلهة من دون الله، وليعلموا أنهم كانوا ضالين؛ لأنهم عبدوا ما لا يملك لهم نفعاً ولا ضراً، واستهزاءً وتبكيتاً لعابديها، وليزداد عذابهم وتتضاعف حسرتهم وغمهم.

وفي بيان الحكمة من قرن هؤلاء العابدين بمعبوداتهم في النار يقول الزمخشري: «لأنهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة غم وحسرة؛ حيث أصابهم ما أصابهم بسببهم، والنظر إلى وجه العدو باب من العذاب، ولأنهم قدّروا أنهم يستشفعون بهم في الآخرة، ويستنفعون بشفاعتهم، فإذا صادفوا الأمر على عكس ما قدروا لم يكن شيء أبغض

إليهم منهم » [١].

يقول ابن رجب رحمه الله في التخويف من النار: « إن الكفار لما عبدوا الآلهة من دون الله، واعتقدوا أنها تشفع لهم عند الله، وتقربهم إليه، عوقبوا بأن جعلت معهم في النار إهانة لهم وإذلالاً، ونكاية لهم، وإبلاغاً في حسرتهم وندامتهم؛ فإن الإنسان إذا قرن في العذاب بمن كان سبب عذابه كان أشد في ألمه وحسرته » [٢].

ومن أجل ذلك يقذف يوم القيامة بالشمس والقمر في النار؛ ليكونا مما توقد به النار، تبكيتاً للظالمين الذين كانوا يعبدونهما من دون الله، ففي الحديث: « **الشمس والقمر مكوران في النار** » [٣].

يقول القرطبي: « وإنما يجمعان في جهنم؛ لأنهما قد عبدا من دون الله، ولا تكون النار عذاباً لهما؛ لأنهما جماد؛ وإنما يفعل ذلك بهما زيادة في تبكيت الكافرين وحسرتهم، هكذا قال بعض أهل العلم » [٤].

ولا يقرن هؤلاء الكفار بما عبدوا من معبودات فقط؛ بل بشياطينهم أيضاً التي أضلتهم وأغوتهم؛ ليكون أشد لعذابهم، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ﴿٣٨﴾ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾ [الزخرف:٣٦-٣٩].

ومما يدل على أن الأصنام والأوثان تكون مع عابديها في النار ولا يدخل في ذلك الأنبياء والأولياء: ما ثبت في الصحيح: « **إذا كان يوم القيامة أذّن مؤذن ليتبع كل أمة ما كانت تعبد، فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله –سبحانه– من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون**

---

(١) الكشاف (٤/١٦٧).

(٢) ص(١٣٠).

(٣) أخرجه البخاري مختصراً في كتاب: بدء الخلق/ باب: صفة الشمس والقمر ص(٦١٥) ح(٣٢٠٠).

(٤) التذكرة (٢/٤٨).

في النار؛ حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر وغير أهل الكتاب فيُدعى اليهود فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزيراً ابن الله، فيقال: كذبتم! ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فماذا تبغون؟ قالوا: عطشنا يا ربنا فاسقنا، فيشار إليهم ألا ترِدون، فيحشرون إلى النار كأنهم سراب يحطم بعضها بعضاً فيتساقطون في النار .

ثم يُدعى النصارى فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال لهم: كذبتم! ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فيقال لهم: ماذا تبغون؟ فيقولون: عطشنا يا ربنا فاسقنا، فيشار إليهم ألا ترِدون، فيحشرون إلى جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً، فيتساقطون في النار » [١] .

يقول ابن رجب رحمه الله بعد إيراده هذا الحديث : « فهذا الحديث صريح في أن كل من أظهر عبادة شيء سوى الله -كالمسيح والعزير- من أهل الكتاب فإنه يلحق بالمشركين في الوقوع في النار قبل نصب الصراط ، إلا أن عباد الأصنام والشمس والقمر وغير ذلك من المشركين تتبع كل فرقة منهم ما كانت تعبد في الدنيا ، فترد النار مع معبودها أولاً ، وقد دلّ القرآن على هذا المعنى في قوله تعالى في شأن فرعون: ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴾ [هود:٩٨] ، وأما من عبد المسيح والعزير من أهل الكتاب فإنهم يتخلفون مع أهل الملل المنتسبين إلى الأنبياء ، ثم يردون في النار بعد ذلك » [٢] .

ونختم القول بكلام لابن القيم في 'شفاء العليل' عن إيراد ابن الزِّبَعْري على الآية ، وبيان الفرق بين من عبد الأصنام والأوثان فكانوا جميعاً حصباً لجهنم ، ومن عبد الملائكة وعيسى وعزيرًا ولا يكونون معهم حصباً لجهنم ، يقول رحمه الله: « ولكن إيراده -أي: ابن الزِّبَعْري- إنما كان من جهة القياس والعموم المعنوي الذي يعم الحكم فيه بعموم علته ، أي: إن كونه كان معبوداً يوجب أن يكون حصب جهنم ، فهذا المعنى بعينه موجود في الملائكة وعزير والمسيح ، فأجيب بالفارق وذلك من وجوه :

---

(١) هذا قطعة من حديث تقدم تخريجه .

(٢) التخويف من النار ص(٢٣٤) .

أحدُها: أن الملائكة والمسيح وعزيراً ممن سبقت لهم من الله الحسنى فهم سعداء، لم يفعلوا ما يستوجبون به النار؛ فلا يعذبون بعبادة غيرهم مع بغضهم ومعاداتهم لهم، فالتسوية بينهم وبين الأصنام أقبح من التسوية بين البيع والربا، وهذا شأن أهل الباطل؛ وإنما يسوّون بين ما فرق الشرع والعقل والفطرة بينه، ويفرقون بين ما سوّى الله ورسوله بينه .

الفرق الثاني: أن الأوثان حجارة غير مكلفة ولا ناطقة، فإذا حُصبت بها جهنم إهانة لها ولعابديها لم يكن في ذلك من لا يستحق العذاب؛ بخلاف الملائكة والمسيح وعزير فإنهم أحياء ناطقون، فلو حُصبت بهم النار كان ذلك إيلاماً وتعذيباً لهم .

الثالث: أن من عبد هؤلاء بزعمه فإنه لم يعبدهم في الحقيقة؛ فإنهم لم يَدْعوا إلى عبادتهم؛ وإنما عبد المشركون الشياطين، وتوهموا أن العبادة لهؤلاء، فإنهم عبدوا بزعمهم من ادعى أنه معبود مع الله، وأنه معه إله، وقد برأ الله -سبحانه- ملائكته والمسيح وعزيراً من ذلك؛ وإنما ادّعى ذلك الشياطين، وهم بزعمهم يعتقدون أنهم يرضون بأن يكونوا معبودين مع الله، ولا يرضى بذلك إلا الشياطين؛ ولهذا قال -سبحانه-: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝٤٠ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴾، وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ﴾ [يس:٦٠]، وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝٢٦ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ۝٢٧ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ۝٢٨ ۞ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأنبياء:٢٦-٢٩]، فما عبد غير الله إلا الشيطان »[1] .

ويدل على أن هؤلاء ما عبدوا تلك المعبودات حقيقة؛ وإنما عبدوا الشياطين، ما قاله رسول الله ﷺ لابن الزِّبَعْري حينما سأله: « **نعم، كل من أحب أن يُعبد من دون الله**

(١) ص(٥٠-٥١) .

فهو مع من عَبَدهُ، إنما يعبدون الشياطين ومن أمرهم بعبادته » [١] .

خامساً : مناقشة الأقوال المرجوحة أما المسلك الأخير فلا يخفى ما فيه من ضعف وذلك من وجهين :

الأول: أن القوم لم يعبدوا تلك الصور ؛ وإنما عبدوا شيئاً آخر لم يحصب معهم في النار .

الثاني: وهو أن الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وإن صح أن يدخلها ، فإن خزنة النار يدخلونها مع أنهم ليسوا حصب جهنم [٢] .

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) انظر: التفسير الكبير (٢٢/ ١٩٤) .

المبحث الرابع

ما جاء في ذكر ما عليه أهل النار من الخزي والذل والهوان

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض

١ - ذكر الآية التي تفيد إثبات العزة والكرامة لأهل النار . قال تعالى في سورة الدخان: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [آية:٤٩] .

٢ - ذكر الآيات التي تفيد ما عليه أهل النار من الإذلال والإهانة والخزي . قال تعالى: ﴿ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [البقرة:٩٠] . وقال تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [آل عمران:١٧٨] . وقال في آية أخرى: ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [النساء:٣٧] . وقوله -سبحانه- : ﴿ ... إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر:٦٠] أي: صاغرين ذليلين [١] . ويقول تعالى: ﴿ خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [الدخان:٤٧] .

والعتل: الأخذ بمجامع الشيء، وجَرُّه بقهر [٢] ، وسوقه بعنف وإهانة [٣] ، ومعنى قوله: ﴿ فَٱعْتِلُوهُ ﴾ أي: جروه وادفعوه بعنف وسُوقوه كما يساق مرتكب الجرائم [٤] .

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض يوهم ظاهر الآية الأولى ثبوت العزة والكرامة لأهل النار؛ بينما نجد أن الآيات القرآنية الأخرى صرحت بخلاف ذلك، وبينت ما يلقاه أهل النار من الخزي والمهانة والمذلة جزاء كفرهم وتكذيبهم .

---

(١) انظر: تفسير المشكل ص(٣٠٥) ، العمدة ص(٢٦٣) ، المفردات ص(١٦٦) كتاب (الدال) .

(٢) المفردات ص(٣٢١) كتاب (العين) . وانظر: تحفة الأريب ص(٢٢٧) .

(٣) انظر: المحرر الوجيز (٥/ ٧٧) .

(٤) انظر: جامع البيان (٢٥/ ١٧٢) ، تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ١٣١) ، تفسير البغوي (٢٥/ ٢٣٦) ، المحرر الوجيز (٥/ ٧٧) .

وعليه فكيف يمكننا إزالة هذا الإشكال ؟

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام سلك أهل العلم في نصوص هذه المسألة مسلكاً واحداً للجمع بينها ، ولعله هو الظاهر والمتعين والله أعلم .

وفحوى هذا المسلك هو : أن قوله: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ نزل في أبي جهل ؛ وذلك أنه قال: ما بين جبليها رجل أعز ولا أكرم مني[(١)] ، ثم قيل له على سبيل التهكم والاستهزاء والاستخفاف والاستحقار والتنقيص: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ في زعمك الكاذب أنك عزيز ستمتنع من عذاب الله ، وأنك كريم على الله لا يصيبك بعذاب ؛ بل أنت بالضد من هذا ، فأنت المهان الذليل الخسيس الحقير ، فهذا التقريع والتوبيخ والتأنيب نوع من أنواع العذاب الذي يلقاه هذا الطاغية في نار جهنم ؛ بالإضافة إلى أخذه وعتله وشده في إهانة وإذلال وصب الحميم الذي يكوي ويشوي فوق رأسه ، فهذا جزاء العزيز الكريم في غير ما عزة ولا كرامة .

وتوبيخ هذا المتعالي الأثيم بقوله: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ نحو قول قوم شعيب لشعيب عليه السلام : ﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾ [هود:٨٧]، يعنون: السفيه الجاهل في أحد التأويلات[(٢)] . وقول جرير :

ألم يكُن في وسُوم قد وسَمْت بها
مــن خان موعظة يا زهرة اليمن[(٣)(٤)]

قاله للشاعر الذي ادعى أنه الأعز ، وسمى نفسه بـزهرة اليمنْ ، وذلك في قولـه:

---

(١) أخرجه ابن جرير عن قتادة في تفسيره (٢٥/ ١٧٤) رقم (٢٤١٠٦) وهو مرسل صحيح الإسناد . انظر: الصحيح من أسباب النزول ص(٢٨٤) . وروى نحوه عن قتادة وعكرمة . انظر: جامع البيان (٢٥/ ١٧٣) ، تفسير ابن كثير (٤/ ٢٢٢) ، أسباب النزول للواحدي ص(٢٨٢) ، لباب النقول من أسباب النزول ص(٢٦٤) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١١١) .

(٣) المحرر الوجيز (٥/ ٧٧) .

(٤) البيت ذكره جرير في ديوانه ص(٤٦٧) مع اختلاف في عجز البيت ؛ حيث قال:
ألم يكُنْ في وُسومٍ قد وسَمْتُ بها مَنْ حانَ ، موْعِظَةٌ ، يا حارِثَ اليَمنِ

أبلغ كليباً وأبلغ عنك شاعرها

أنـي الأعز وأني زهرة اليمـــن

فجـاء بيت جرير على هذا الهزء والازدراء [(١)] .

وحاصل القول: أنه حينما قال: ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾ ليس المقصود إثبات العزة والكرامة لأبي جهل ؛ بل هو على العكس من ذلك ، فهو المهان الخسيس الحقير ، شأنه شأن أهل النار الآخرين وما هم عليه من الذل والهوان .

وهذه الآية وإن نزلت في أبي جهل فلا يدل ذلك على تخصيص حكم الآية به ؛ بل المقصود به العموم ، فكل أثيم يَدَّعي دعواه يقال له ذلك يوم القيامة .

وبذلك يزول الإشكال ، وينتفي التعارض المتوهم ، والله تعالى أعلم .

وممن ذهب إلى هذا المسلك: ابن جرير[(٢)] ، والسمعاني[(٣)] ، والبغوي[(٤)] ، وابن عطية[(٥)] ، وابن الجوزي[(٦)] ، والقرطبي[(٧)] ، وابن كثير[(٨)] ، والشوكاني[(٩)] ، والألوسي[(١٠)] ، والشنقيطي[(١١)] ، وغيرهم -عليهم رحمة الله- .

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٥/ ٧٧) .

(٢) انظر: جامع البيان (٢٥/ ١٧٤) .

(٣) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٥/ ١٣١) .

(٤) انظر: تفسير البغوي (٢٥/ ٢٣٦) .

(٥) انظر: المحرر الوجيز (٥/ ٧٧) .

(٦) انظر: زاد المسير (٧/ ١٥٧) .

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١١١) .

(٨) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٢٢) .

(٩) انظر: روح المعاني (٢٥/ ٢٠٥) .

(١٠) انظر: فتح القدير (٤/ ٥٧٩) .

(١١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(١٧٧) .

المبحث الخامس

ما جـاء فـي طعـام أهـل النـار

أولاً: ذكر الآيات التي قد يوهم ظاهرها التعارض تعددت الآيات القرآنية الكريمة في حصر طعام أهل النار في عدة أنواع هي:

١ - دلت سورة الغاشية أنه لا طعام لأهل النار إلا الضريع، قال تعالى: ﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِى مِن جُوعٍ ﴾ [آية:٦-٧].

والضريع: نبت يكون بالحجاز ذو شوك لاطئ بالأرض، وتسميه قريش "الشِّبْرِق" إذا كان رطباً فنزعاه الإبل، فإذا يبس وهاج سموه الضريع فتحامته الإبل لخبثه ومرارته، فهو مرعى سوء لا تعقد عليه السائمة شحماً ولا لحماً، وإن لم تفارقه إلى غيره ساءت حالتها، وهو سم قاتل، ويكون على شاكلته في الآخرة شوك من نار يأكله أهل النار، فلا يجدون له لذة، ولا تنتفع به أجسادهم فتسمن، ولا يدفع عنهم ألم الجوع؛ كما قال تعالى في وصفه: ﴿ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِى مِن جُوعٍ ﴾، فهو طعام لا فائدة فيه .

وهذا القول من أصح التفسيرات، وعليه أكثر المفسرين[(١)] وأهل اللغة[(٢)] .

٢ - وفي سورة الحاقة حصر طعامهم في غير الضريع، قال تعالى: ﴿ فَلَيْسَ

---

(١) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٢٠١)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٢١٣)، تفسير البغوي (٣٠/ ٤٠٨)، المحرر الوجيز (٥/ ٤٧٣)، زاد المسير (٨/ ٢٥٠)، التفسير الكبير (٣١/ ١٣٩) .
وهناك أقوال أخرى في معنى الضريع منها :
-أن الضريع: الحجارة، قال بذلك سعيد بن جبير . -وقال ابن عباس: الضريع: شجر من نار جهنم .
-وقيل: هو طعام يضرعون إلى الله تعالى منه، قاله ابن كيسان .
-وقال الحسن: بعض ما أخفاه الله من العذاب . -وقيل: الضريع: هو الزقوم .
-وقيل: هو وادٍ في جهنم . . وقيل غير ذلك .
انظر: جامع البيان (٣٠/ ٢٠٢-٢٠٣)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٢١٣)، المحرر الوجيز (٥/ ٤٧٣)، زاد المسير (٨/ ٢٥٠)، الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٢٣) .

(٢) انظر: تفسير غريب القرآن ص(٥٤٥)، تفسير المشكل من غريب القرآن ص(٣٨٦)، المفردات ص(٢٩٥) كتاب (الضاد)، تحفة الأريب ص(٢٠٦)، لسان العرب (٩/ ٣٩) مادة (ضرع) .

لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ﴿٣٥﴾ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿٣٦﴾ لَّا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَٰطِـُٔونَ ﴾ [آية:٣٥-٣٧] .

والغِسلِين: هو غُسالة قروح أهل النار وما يسيل وينغسل من أبدانهم من الصديد والدم ونحوه ، ويُعدُّ من شر الطعام وأخبثه وأبشعه [(١)] .

٣ - وفي موضع آخر حصر ما يأكلونه في النار . فقد توعد الله اليهود والذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب والذين يأكلون أموال اليتامى بالباطل أن يطعمهم النار جزاء وفاقاً . قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ ﴾ [البقرة:١٧٤] . ويقول تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ [النساء:١٠] .

٤ - كما صرحت آيات أخرى بأن لهم نوعاً آخر من الطعام وهو الزقوم. قال تعالى: ﴿ إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴾ [الدخان:٤٣-٤٤] . وقوله تعالى: ﴿ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [الصافات:٦٢-٦٥] .

---

(١) انظر: تفسير غريب القرآن ص(٤٨٤) ، تفسير المشكل من غريب القرآن ص(٣٥٤) ، المفردات ص(٣٦١) كتاب (الغين) ، تحفة الأريب ص(٢٣٨) ، لسان العرب (١١/ ٥٠) مادة (غسل) .
وانظر: جامع البيان (٢٩/ ٨٠) ، تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٤١) ، تفسير البغوي (٢٩/ ٢١٣) ، باهر البرهان (٣/ ١٥٤٤) ، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٢٠٢) .
كما ورد في معنى الغسلين أقوال أخرى منها:-
-أن الغسلين: شجر يأكله أهل النار ، قال بذلك الضحاك والربيع بن أنس . وقال الكلبي: هو ما أنضجت النار من لحومهم وسقط فأكلوه قاله الكلبي ، وقيل: الغسلين: هو الزقوم ، وقيل غير ذلك ، والصحيح ما ذكرناه أولاً .
انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (٦/ ٤١) ، تفسير البغوي (٢٩/ ٢١٣) ، زاد المسير (٨/ ١١٢) ، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٢٠٢) ، التخويف من النار لابن رجب ص(١٤٦) ، روح المعاني (٢٩/ ٢٨٧) .
وانظر أيضاً: لسان العرب (١١/ ٥٠) .

والزقوم: شجرة مرّة خبيثة كريهة الرائحة والطعم والمنظر، ومنه استعير: زَقَم فلان وتَزَقَّمَ: إذا ابتلع شيئاً كريهاً[١]. ويُكره أهل النار على تناولها، فهم يتزقمونها على كراهية شديدة ومشقة. وشبه الله طلع شجرة الزقوم في قُبحه وسماجته برؤوس الشياطين؛ لما استقر في النفوس من قُبحها وبشاعتها[٢]؛ وإن لم يرها الناس.

-ومع بشاعة هذه الشجرة وقبح منظرها وسوء طعمها وكراهة رائحتها إلا أنهم يضطرون إلى الأكل منها؛ لأنهم لا يجدون غيرها، فيأكلون منها حتى تمتلئ منها بطونهم: قال تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَأَكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴾ [الواقعة:٥١-٥٣].

ثانياً: بيان الوجه الموهم للتعارض أفاد أسلوب الحصر الوارد في الآيات المتقدمة أنه لا طعام لأهل النار سوى الضريع، وتارة الغِسلِين، وأخرى النار؛ بالإضافة إلى الزقوم.

والاختلاف في حصر طعام أهل النار في هذه الأنواع من الأطعمة مما يوهم التعارض والتناقض بين الآيات.

وعليه فكيف يمكننا التوفيق والتأليف بين هذه الآيات والتي في كل منها حصر طعام أهل النار بنوع معين؟

يظهر الجواب عن هذا الإشكال فيما يلي -إن شاء الله تعالى.

ثالثاً: مسالك العلماء في دفع هذا الإيهام لم يتجاوز أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع، ومع قولهم بالجمع إلا أنهم اختلفوا فيه على عدة مسالك من أهمها ما يلي: -

المسلك الأول: أنه لا منافاة بين الآيات السابقة، وأن ما نصت عليه من الأشكال

---

(١) المفردات ص(٢١٣) كتاب (الزاي)، وانظر: لسان العرب (٧/ ٤٣) مادة (زقم).

(٢) انظر: جامع البيان (٢٣/ ٧٥)، تفسير أبي المظفر السمعاني (٤/ ٤٠١)، (٥/ ٣٥٣)، تفسير البغوي (٢٣/ ٤٢)، تفسير القرطبي (١٥/ ٦٣-٦٤)، (١٧/ ١٥٧)، روح المعاني (٢٣/ ١٤٠).

المتنوعة لطعام أهل النار ليس المراد به حصر طعامهم في نوع معين ؛ كالزقوم مثلاً ، أو الضريع ؛ ولكن لما كانت النار متعددة الأبواب ، كثيرة الدركات والمنازل ، بعضها أشد عذاباً وإيلاماً من بعض ، ولما كان أهلها من الكفار متفاوتين في العذاب بحسب كفر البعض منهم ، وفجور وطغيان وعصيان الآخر منهم ، فلا جرم تنوع طعامهم من الزقوم والغسلين والضريع وغيره ، وهذا التنوع عائد لاختلاف المواقع والمواطن لأهل النار ، فمنهم من يكون في الدرك الأسفل من النار ؛ كالمنافقين والكفرة والمشركين ، وهؤلاء يذوقون صنوفاً من العذاب ، ويتناولون أشكالاً من الطعام يختلف عن أهل الدرك الأعلى من عصاة الموحدين .

وهذا التنوع في الطعام لا يعود لاختلاف الأماكن فقط ؛ بل لاختلاف الأوقات أيضاً ، ففي بعض أوقاتهم يكون طعامهم الضريع ، وفي أوقات أخرى يكون طعامهم الزقوم ، أو الغسلين ، وهكذا .

ولأن طبقات المعذبين مختلفة ، وكذا عذابهم متعدد الألوان والأشكال ، فمنهم من يعذب بصب الحميم فوق رأسه ، ومنهم من يعذب بصهر ما في بطنه ، ومنهم من يعذب بسحبه على وجهه في النار ، ومنهم من تلفح وجهه النار ، ومنهم من تحيط به النار من كل جهة ، وهكذا فهم ينتقلون من عذاب لآخر حسب كفرهم وذنوبهم .

وتبعاً لاختلاف طبقات المعذبين واختلاف ألوان العذاب تنوع طعامهم وتعدد ، فمن أهل النار من طعامه الزقوم ، ومنهم من طعامه الغِسلين ، ومنهم من طعامه الضريع ، ومنهم من طعامه جميع ذلك ، كل بحسب موضعه في النار وما قدر له ، يدل على هذا قوله تعالى: ﴿ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴾ [الحجر:٤٤] .

وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [النساء:١٤٥] .

وعلى هذا المسلك فلا مجال لتوهم الاختلاف والتناقض بين الآيات ؛ لأن الحصر بالنسبة إلى اختلاف طبقات الآكلين ، وتنوع عذابهم ، وتفاوت دركاتهم ، وتعدد أماكنهم وأوقاتهم ، والله تعالى أعلم .

وإلى هذا المسلك ذهب الإمام أحمد[١]، وابن قتيبة[٢]، والإمام الملطي[٣] نقلاً عن مقاتل، والقاضي عبدالجبار[٤]، وفخر الدين الرازي[٥]، ومحمد أبو بكر الرازي[٦]، والقرطبي[٧]، والأنصاري[٨]، والخازن[٩]، وصديق حسن خان[١٠] -عليهم رحمة الله-، وكذا قال به خليل ياسين[١١]، وحكاه جمعٌ من أهل العلم[١٢].

المسلك الثاني : أن المعنى في جميع الآيات: أنهم لا طعام لهم أصلاً؛ لأن الضريع لا يصدق عليه اسم الطعام ولا تأكله البهائم فأحرى الآدميون، وكذلك الغِسلين والنار والزقوم، فمن طعامه هذه الأشياء فلا طعام له أصلاً، ونحو ذلك قولهم: فلان لا ظل له إلا الشمس، ولا دابة له إلا دابة ثوبه -يعنون: القمل- ومرادهم: لا ظل له أصلاً، ولا دابة له أصلاً.

وفائدة الحصر في الآيات لبيان شدة جوع أهل النار، وأنه لا طعام لهم يسد جوعهم؛ إنما هو الصديد والشوك وغيره من الطعام الذي لا نفع فيه ولا غناء، والذي لا تقوى البهائم على تذوقه فضلاً عن الآدميين فأكلهم بما لا يشبعهم نوع من أنواع

---

(١) انظر: الرد على الزنادقة ص(٦١).

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن ص(٦٨).

(٣) انظر: التنبيه والرد ص(٧٧).

(٤) انظر: تنـزيه القرآن عن المطاعن ص(٤٣٢).

(٥) انظر: التفسير الكبير (٣١/ ١٣٩-١٤٠).

(٦) انظر: مسائل الرازي ص(٣٥٤).

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٢٣).

(٨) انظر: فتح الرحمن ص(٥٨٠).

(٩) انظر: تفسير الخازن (٦/ ٤١٥).

(١٠) انظر: يقظة أولي الاعتبار ص(٩٧).

(١١) انظر: أضواء على متشابهات القرآن (٢/ ٣١٤).

(١٢) انظر: المحرر الوجيز (٥/ ٣٦٢، ٤٧٣)، زاد المسير (٨/ ٢٥١)، الروض الريان (٢/ ٥١٤)، فتح القدير (٥/ ٤٢٩)، روح المعاني (٣٠/ ٢٠٣)، البيان للحديدي ص(١٧١-١٧٢).

العذاب ، وعلى هذا فلا تنافي .

وحكى هذين المسلكين الشنقيطي رحمه الله في دفع الإيهام[١] واستحسنهما .

كما احتمل هذا المسلك الزمخشري في الكشاف[٢] ، وذكره الألوسي في تفسيره[٣] .

المسلك الثالث : واحتمله القاضي عبدالجبار[٤] ، وهو أن يكون الضريع طعام أهل النار ، أما الغِسلين فهو شرابهم في النار ، مثله مثل الحميم والمهل وغيرهما من الأشربة .

وإنما سماه طعاماً لكونه يستطعم ويذاق بألسنتهم ؛ لا أنه طعام يأكلونه ويمضغونـه .

المسلك الرابع : أن يكون الغِسلين من الضريع ، ويكون ذلك كقوله: ما لي طعام إلا من الشاة ، ثم يقول: ما لي طعام إلا من اللبن ، ولا تناقض ؛ لأن اللبن من الشاة .

وكذا هنا الغِسلِين من الضريـع . وأشار إلى هذا المسلك ابن عطية[٥] ؛ كما احتمله كلٌ من: الرازي[٦] ، والقرطبي[٧] -عليهم رحمة الله- .

رابعاً: الترجيح يظهر -والله أعلم بالصواب- من خلال مسالك الجمع المتقدمة أنها محتملة وجائزة يمكن حمل الآيات عليها ، وسواء قلنا بأحد هذه المسالك ؛ فإن التعارض المتوهم ينتفي ، والإشكال يزول ، والله أعلم .

---

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب ص(٢٠١) .

(٢) (٦/ ٣٦٤) .

(٣) انظر: روح المعاني (٣٠/ ٢٠٣) .

(٤) انظر: تنـزيه القرآن ص(٤٣٢) .

(٥) انظر: المحرر الوجيز (٥/ ٣٦٢) .

(٦) انظر: التفسير الكبير (٣١/ ١٤٠) .

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٢٠٢) .



فهرس المصادر والمراجع

١- القــرآن الكريـــم .

٢- الإبانة عن أصول الديانة: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، حققه وخرّج أحاديثه وعلق عليه: بشير محمد عيون ، ط٤ ، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م ، مكتبة دار البيان ، مصر/ مكتبة المؤيد ، الرياض .

٣- أبجد العلوم (الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم): صديق بن حسن القنوجي (ت١٣٠٧هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان .

٤- ابن القيم من آثاره العلمية: أحمد ماهر محمود البقري ، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية .

٥- ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية: إعداد: علي بن علي جابر الحربي ، رسالة دكتوراه مقدمة لقسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة بجامعة أم القرى ، عام ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م .

٦- ابن قيم الجوزية وجهود في الدفاع عن عقيدة السلف ، إعداد عبدالله محمد جار النبي ، رسالة دكتوراه مقدمة لفرع العقيدة بكلية الشريعة بجامعة أم القرى ، عام ١٤٠٤-١٤٠٥هـ .

٧- الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدين عبدالرحمن أبي بكر السيوطي الشافعي (ت٩١١هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٨- إثبات الشفاعة: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ) ، تحقيق: إبراهيم باجس عبدالمجيد ، ط١ ، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م ، مكتبة أضواء السلف ، الرياض .

٩- إثبات عذاب القبر: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) ، تحقيق: د/ شرف محمود القضاة ، ط٣ ، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م ، دار الفرقان ، عمان- الأردن .

١٠- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية: لابن قيم الجوزية، صححه وضبطه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط١، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، دار الباز للنشر والتوزيع، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
١١- أحكام الجنائز وبدَعُها: محمد ناصر الدين الألباني، ط١، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، مكتبة المعارف، الرياض.
١٢- الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم الأندلسي، مراجعة وتحقيق: لجنة بإشراف الناشر، ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، دار الحديث، القاهرة.
١٣- الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق: د/ سيد الجميلي، ط٣، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.
١٤- أحوال الرجال: لأبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني (ت٢٥٩هـ)، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، ط١، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٥- أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها: د/ بدران أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.
١٦- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لأبي العباس أحمد بن محمد الشافعي القسطلاني (ت٩٢٣هـ)، ضبطه وصححه: محمد عبدالعزيز الخالدي، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
١٧- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، حقق وعلّق عليه: د/ شعبان محمد إسماعيل، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢، دار الكتبي، مطبعة المدني، القاهرة.
١٨- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: لإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له وفهرسه: د/ محمد يوسف موسى، وعلي عبدالمنعم عبدالحميد، ١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مطبعة السعادة بمصر.
١٩- أركان الإيمان: وهبي سليمان غاوجي الألباني، ط٢، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م، مؤسسة الرسالة.

٢٠- أسباب النزول: لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، عالم الكتب، بيروت/ مكتبة المتنبي، القاهرة/ مكتبة سعد الدين، دمشق.
٢١- أصول الدين: لأبي منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ت٤٢٩هـ)، ط٣، ١٤٠١هـ- ١٩٨١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
٢٢- أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ)، حقق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني، ١٣٧٢هـ، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن بالهند/ مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة. ن: أخرى، دار المعرفة، بيروت- لبنان.
٢٣- أصول الشاشي: لأبي علي الشاشي (ت٣٤٤هـ)، وبهامشه: عمدة الحواشي لمحمد فيض الحسن الكنكوهي، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.
٢٤- أصول الفقه الإسلامي: د/ بدران أبو العينين بدران، الناشر: مؤسسة شباب الجماعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية.
٢٥- أصول الفقه الإسلامي: زكي الدين شعبان، ط٣، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م، منشورات جامعة بنغازي، دار العلم، بيروت.
٢٦- أصول الفقه الإسلامي: محمد مصطفى شلبي، ط٤، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت.
٢٧- أصول الفقه المسمى (إجابة السائل شرح بغية الآمل): لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي، د/ محمود مقبولي الأهدل، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت/ مكتبة الجيل الجديد، صنعاء.
٢٨- أصول الفقه وتاريخه ورجاله: د/ شعبان محمد إسماعيل، ط١، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م، دار المريخ للنشر، الرياض.
٢٩- أصول الفقه: لمحمد أبو زهرة، دار المعارف، مصر.

٣٠- أصول الفقه: لمحمد الخضري، ط٦، ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، دار الاتحاد العربي للطباعة.

٣١- أصول الفقه: لمحمد زكريا البرديسي، ط٢، ١٣٨١هـ- ١٩٦١م، مطبعة التأليف بمصر.

٣٢- الأصول والفروع: لابن حزم الأندلسي، صححه وضبطه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٣٣- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، خرّج آياته وأحاديثه: محمد عبدالعزيز الخالدي، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٣٤- أضواء على متشابهات القرآن: بقلم: خليل ياسين، دار مكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت.

٣٥- الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار: لأبي بكر محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمذاني (ت٥٨٤هـ)، ط٣، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن، الهند.

٣٦- الاعتصام: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي، علّق عليه وخرّج أحاديثه: محمود طعمة حلبي، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

٣٧- اعتقاد أهل السنة والجماعة: لعدي بن مسافر الأموي الشامي (ت٥٥٧هـ)، تحقيق: محمد علي إلياسي العدواني، وإبراهيم النعمة، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.

٣٨- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، ضبط وتقديم وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

٣٩- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري: لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨هـ)، تحقيق ودراسة: د/ محمد بن سعد بن عبدالرحمن آل سعود، ط١، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م، إصدار معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٤٠- إعلام الموقعين عن رب العالمين: لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، عنيت بطبعه ونشره وتصحيحه والتعليق عليه: إدارة الطباعة المنيرية، بمصر، دار الحديث.

٤١- أعلام النبوة: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٢٩هـ) تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط١، ١٩٨٧م، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٢- الأعلام (قاموس تراجم) لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدين الزركلي، ط٧، ١٩٨٦م، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان.

٤٣- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر الشهير "بابن قيم الجوزية" (ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

٤٤- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات: لمرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي (ت١٠٣٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرناؤوط، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٥- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم: لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٦- آكام المرجان في أحكام الجان: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الشبلي (ت٧٦٩هـ)، ضبطه وصححه: أحمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٤٧- الإمام الشوكاني مفسرا: د/ محمد حسن بن أحمد الغماري، ط١، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م، دار الشروق، جدة.

٤٨- إنباء الرواة على أنباء النحاة: لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ١٣٧٤هـ- ١٩٥٥م، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.

٤٩- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار: ليحيى بن أبي الخير العمراني (ت٥٥٨هـ)، دراسة وتحقيق: د/ سعود بن عبدالعزيز الخلف، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م، مكتبة أضواء السلف، الرياض.

٥٠- الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال: لأحمد ابن المنير الإسكندري المالكي، (المطبوع بذيل الكشاف للزمخشري).

٥١- الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح: لمحمد صديق حسن خان، تحقيق: أبي عبدالرحمن سعيد معشاشة، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.

٥٢- أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور: لعبدالرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق وتعليق: محمد الطيب بن ياسين الخراشي، ط٢، ١٤٠٩هـ، دار الحنفاء.

٥٣- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد: لأبي عبدالله محمد بن المرتضى اليماني المشهور "بابن الوزير" (ت٨٤٠هـ)، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد باز.

٥٤- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لإسماعيل باشا بن محمد أمين بن ميرسليم البابانى البغدادي، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٥٥- الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه: لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تحقيق: د/ أحمد حسن فرحات، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، دار المنار، جدة، مكة. ن: أخرى: ط٢، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م، إدارة الثقافة والنشر.

٥٦- الإيمان أركانه حقيقته نواقضه: د/ محمد نعيم ياسين، دار التوزيع والنشر الإسلامية.

٥٧- الإيمان بالملائكة عليهم السلام ، صفاتهم ، أصنافهم ، وظائفهم ، مواقفهم: لعبدالله سراج الدين ، حلب .

٥٨- الإيمان باليوم الآخر: محمد بن إبراهيم الحمد ، ط٢ ، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م ، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع ، الرياض .

٥٩- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير: تأليف: أحمد محمد شاكر ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٦٠- باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن: لمحمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري الغزنوي ، دراسة وتحقيق: سعاد بنت صالح بن سعيد بابقي ، ط١ ، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م ، مطبوعات معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .

٦١- البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ) ، (الجزء الأول): قام بتحريره: عبدالقادر عبدالله العاني ، راجعه: د/ عمر سليمان الأشقر ، (الجزء الرابع): قام بتحريره: د/ عمر سليمان الأشقر ، راجعه: د/ عبدالستار أبو غدة ، د/ محمد سليمان الأشقر ، (الجزء السادس): قام بتحريره: د/ عبدالستار أبو غدة ، راجعه: عبدالقادر عبدالله العاني ، ط٢ ، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، الكويت/ دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع ، الغردقة .

٦٢- بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية: جمعه ووثق نصوصه وخرّج أحاديثه: يسري السيد محمد ، ط١ ، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م ، دار ابن الجوزي ، الدمام .

٦٣- البداية والنهاية: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ) ، اعتنى به: عبدالرحمن اللادقي ، ومحمد غازي بيضون ، ط٢ ، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت- لبنان .

٦٤- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، وضح حواشيه: خليل المنصور، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٦٥- البرهان في أصول الفقه: لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني (ت٤٧٨هـ)، حققه وقدمه ووضع فهارسه: د/ عبدالعظيم الديب، ط٢، ١٤٠٠هـ، دار الأنصار، بالقاهرة.

٦٦- البرهان في علوم القرآن: لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، خرّج حديثه وقدّم له وعلّق عليه: مصطفى عبدالقادر عطا، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٦٧- البرهان في متشابه القرآن: لمحمود بن حمزة بن نصر الكرماني، تحقيق: أحمد عز الدين عبدالله خلف الله، ط٢، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، دار صادر، بيروت- لبنان.

٦٨- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد: لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق ودراسة: د/ موسى بن سليمان الدويش، ط١، ١٤٠٨هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٦٩- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، ط٢، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م، دار الفكر.

٧٠- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية: لأبي العباس شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تصحيح وتكميل وتعليق: محمد عبدالرحمن بن قاسم، مؤسسة قرطبة.

٧١- البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن: د/ محمد أبو النور الحديدي، ١٤٠٢هـ- ١٩٨١م، مطبعة الأمانة، مصر.

٧٢- بيان مشكل الآثار (الجزء الأول): للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ت(٣٢١هـ)، دراسة وتحقيق: محمد طاهر عبدالرحمن نورولي، رسالة

دكتوراه مقدمة لفرع الكتاب والسنة بكلية الدعوة وأصول الدين، بجامعة أم القرى عام ١٤١٠هـ.

٧٣- تاج العروس من جواهر القاموس: لأبي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي، دراسة وتحقيق: علي شيري، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، دار الفكر لطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان. ن أخرى: منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان.

٧٤- تاريخ الأدب العربي: تأليف: كارل بروكلمان، الإشراف على الترجمة العربية: أ.د/ محود فهمي حجازي، (القسم الثالث): نقله إلى العربية: أ.د/ السيد يعقوب بكر، أ.د/ رمضان عبدالتواب، (القسم الرابع): نقله إلى العربية: أ.د/ محمد عوني عبدالرؤوف، د/ عمر صابر عبدالجليل، د/ سعيد حسن بحيري، (القسم الخامس): نقله إلى العربية المشرف على الترجمة، ١٩٩٥م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

٧٥- تاريخ بغداد: لأحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٧٦- تاريخ التراث العربي: تأليف: فؤاد سزكين، نقله إلى العربية: د/ محمود فهمي حجازي، إدارة الثقافة والنشر جامعة الإمام محمد بن سعود.

٧٧- التاريخ الصغير: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، حقّقه وخرّج نصوصه وعلّق عليه: محمود إبراهيم زايد، ط١، ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م، دار الوعي بحلب، دار الطباعة الحديثة.

٧٨- تأويل مختلف الحديث: لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٧٩- تأويل مشكل القرآن: لأبي محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية.

٨٠- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: لأبي المظفر الإسفرائيني (ت٤٧١هـ) ، تحقيق: كمال يوسف الحوت ، ط١ ، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م ، عالم الكتب ، بيروت .

٨١- التحبير في علم التفسير: لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) ، تحقيق: د/ زهير عثمان علي نور ، ط١ ، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م ، مطبوعات إدارة الشؤون الإسلامية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، دولة قطر .

٨٢- التحرير: لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام ، مع شرحه تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه ، ١٣٥١هـ ، مطبعة الحلبي ، بمصر .

٨٣- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: لمحمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري (ت١٣٥٣هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٨٤- تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب: لأثير الدين أبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) ، تحقيق سمير المجذوب ، ط١ ، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٣م ، المكتب الإسلامي ، بيروت- دمشق .

٨٥- تحفة المريد على جوهرة التوحيد: لإبراهيم بن محمد البيجوري ، وبالهامش جوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني ، وتقريرات لأحمد الأجهوري ، ط: الأخيرة ، ١٣٥٨هـ- ١٩٣٩م ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

٨٦- التخويف من النار والتعريف بدار البوار: لأبي الفرج بن رجب الحنبلي ، تحقيق: إبراهيم رمضان ، دار الندوة الجديدة ، بيروت- لبنان .

٨٧- تذكرة الحفاظ: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ) ، وضع حواشيه: زكريا عميرات ، ط١ ، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٨٨- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة: لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ) ، حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق

عليه: فؤاد أحمد زمرلي، ط٣، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

٨٩- تسهيل الوصول إلى معرفة أسباب النزول الجامع بين روايات الطبري والنيسابوري وابن الجوزي والقرطبي وابن كثير والسيوطي: تصنيف: خالد عبدالرحمن العك، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

٩٠- تسهيل الوصول: للمحلاوي.

٩١- تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد: لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، ١٣٩٧هـ، مطبعة دار نشر الثقافة بالإسكندرية.

٩٢- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: عبداللطيف عبدالله عزيز البرزنجي، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٩٣- التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي: د/ محمد إبراهيم الحفناوي، ط٢، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م، دار الوفاء للطباعة، المنصورة.

٩٤- التعريفات: علي بن محمد الشريف الجرجاني، ١٩٧٨م، مكتبة لبنان، بيروت.

٩٥- تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: لأبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي (ت٩٨٢هـ)، وضع حواشيه: عبداللطيف عبدالرحمن، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٩٦- تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول الصواب بل لا يوجد فيها إلا ما هو خطأ: لأحمد عبدالحليم بن عبدالسلام (ت٧٢٨هـ)، دراسة وتحقيق: عبدالعزيز محمد الخليفة، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، مكتبة الرشد/ شركة الرياض، الرياض.

٩٧- تفسير البحر المحيط: لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: د/ زكريا عبدالمجيد النوتي، د/ أحمد الجولي الجمل،

قرظه: أ.د/ عبدالحي الغرماوي، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٩٨- تفسير البغوي المسمى (معالم التنزيل): لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٠هـ)، حققه وخرّج أحاديثه: محمد عبدالله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، ط٤، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، دار طيبة، الرياض.

٩٩- تفسير البيضاوي المسمى (أنوار التنزيل وأسرار التأويل): لناصر الدين أبي سعيد عبدالله بن عمر عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت٧٩١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٠٠- تفسير التحرير والتنوير: محمد الطاهر ابن عاشور، ١٩٨٤م، الدار التونسية للنشر، تونس.

١٠١- تفسير الخازن المسمى (لباب التأويل في معاني التنزيل): لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن (ت٧٢٥هـ)، ومعه تفسير البغوي المسمى (معالم التنزيل) للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، ضبطه وصححه: عبدالسلام محمد علي شاهين، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٠٢- تفسير السمرقندي المسمى (بحر العلوم): لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت٣٧٥هـ)، تحقيق وتعليق: محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، وزكريا عبدالمجيد النوتي، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٠٣- تفسير القاسمي المسمى (محاسن التأويل): محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، اعتنى به وصححه: هشام سمير البخاري، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان.

١٠٤- تفسير القرآن الحكيم المشهور بـ(تفسير المنار): لمحمد رشيد رضا، خرّج آياته وأحاديثه وشرح غريبه: إبراهيم شمس الدين، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٠٥- تفسير القرآن العظيم مُسندا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين: لعبدالرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط٢، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة- الرياض.

١٠٦- تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، كتب هوامشه وضبطه: حسين بن إبراهيم زهران، ط٢، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، دار الفكر، بيروت- لبنان.

١٠٧- تفسير القرآن: لأبي المظفر السمعاني منصور بن محمد بن عبدالجبار التميمي المروزي الشافعي (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، أبي بلال غنيم بن عباس بن غنيم، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، دار الوطن للنشر، الرياض.

١٠٨- تفسير القرآن: لعبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق: د/ مصطفى مسلم محمد، ط١، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م، مكتبة الرشد، الرياض.

١٠٩- تفسير القرآن: للخطيب الشربيني، ط٢، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

١١٠- التفسير الكبير المسمى (مفاتيح الغيب): فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن ابن علي التميمي البكري الرازي الشافعي (ت٦٠٦هـ)، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١١١- تفسير المشكل من غريب القرآن العظيم على الإيجاز والاختصار: لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، دراسة وتحقيق: هدى الطويل المرعشلي، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، دار النور الإسلامي، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان.

١١٢- تفسير النسفي المسمى (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): لعبدالله بن أ ؛مد بن محمود النسفي (ت٧١٠هـ)، ضبط وخرّج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١١٣- تفسير سورة الواقعة صور من الإعجاز البياني وإحكام المعاني: محمد بن محمد أبو شهبة، ط١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، عالم المعرفة، جدة.

١١٤- تفسير غريب القرآن: لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، بتحقيق: السيد أحمد صقر، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١١٥- تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي عرض وتحليل على ضوء الكتاب والسنة: محمد أحمد لوح، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض.

١١٦- تقريب التهذيب: لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، دار الرشيد، سورياً.

١١٧- التقرير والتحبير (شرح التحرير لابن الهمام): لمحمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج، ط٢، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية.

١١٨- التمهيد في أصول الفقه: لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي(ت٥١٠هـ)، دراسة وتحقيق: مفيد محمد أبو عمشة ، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م، إصدار مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

١١٩- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف بن عبدالله ابن محمد بن عبدالبر النمري الأندلسي (ت٤٦٣هـ)، حققه وعلّق حواشيه وصححه: أ/ مصطفى بن أحمد العلوي، و أ/ محمد عبدالكبير البكري،

١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية، المملكة المغربية.

١٢٠- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: لأبي الحسين محمد بن أحمد بن عبدالرحمن الملطي الشافعي، تحقيق وتعليق: يمان بن سعد الدين الميادين، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، رمادي للنشر، الدمام/ المؤتمن للتوزيع، الرياض.

١٢١- التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية: لعبدالعزيز الناصر الرشيد، ط٣، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، دار الرشيد، الرياض/ دار العواصم/ الدار الإسلامية، مصر.

١٢٢- تنزيه القرآن عن المطاعن: لأبي الحسن عبدالجبار بن أحمد (ت٤١٥هـ)، الشركة الشرقية للنشر والتوزيع/ دار النهضة الحديثة، بيروت- لبنان.

١٢٣- تهذيب التهذيب: لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، دار الفكر، بيروت.

١٢٤- تهذيب السنن: للحافظ ابن قيم الجوزية، المطبوع مع عون المعبود شرح سنن أبي داود لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، ط٢، ١٣٩٩هـ، المكتبة السلفية.

١٢٥- تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق وتقديم: عبدالسلام هارون، راجعه: محمد علي النجار، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م، المؤسسة المصرية العامة، الدار المصرية، دار القومية العربية، مصر.

١٢٦- التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، دراسة وتحقيق: د/ عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان، ط٦، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، مكتبة الرشد، الرياض. ن: أخرى: بتحقيق الهراس، ١٣٥٣هـ، إدارة الطباعة المنيرية، ١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٢٧- توضيح الكافية الشافية: لعبدالرحمن بن ناصر آل سعدي، ١٣٦٨هـ، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة.

١٢٨- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم الموسُومة بالكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية والمسماة بـ(القصيدة النونية): لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، ط٣، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق.

١٢٩- توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين: لمرعي بن يوسف الحنبلي (ت١٠٣٣هـ)، تقديم: عبدالله بن عبدالرحمن بن جبرين، تحقيق وتعليق: خليل بن عثمان الجبور السبيعي، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.

١٣٠- تيسير التحرير شرح محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساناي البخاري المكي، على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية: لكمال الدين محمد بن عبدالواحد بن مسعود الشهير بابن همام الدين الإسكندري الحنفي (ت٨٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٣١- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: للإمام محمد بن عبدالوهاب، شرحه: الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب (ت١٢٣٣هـ)، خرّج أحاديثه ووضع حواشيه: مجدي بن منصور بن سيد الشوري، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٣٢- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: لعبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، قدّم له: فضيلة الشيخ عبدالله بن عبدالعزيز عقيل، وفضيلة الشيخ محمد الصالح العثيمين، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

١٣٣- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، قدّم له: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٠م، دار الفكر، بيروت- لبنان.

١٣٤- الجامع الصحيح (سنن الترمذي): لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٩٧هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٣٥- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، قدّم له: خليل محيي الدين الميس، ضبط ومراجعة على الأصول: صدقي جميل العطار، خرج أحاديثه: عرفان العشّا، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م، دار الفكر، للطباعة والنشر والتوزيع.

١٣٦- الجرح والتعديل: لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد الرازي (ت٣٢٧هـ)، ط١، ١٣٧٢هـ- ١٩٥٢م، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الدكن، الهند.

١٣٧- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، أحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي: تأليف: السيد نعمان خير الدين الألوسي البغدادي، مطبعة المدني بمصر.

١٣٨- جمهرة اللغة: لابن دريد أبي بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري (ت٣٢١هـ)، ١٣٤٥هـ، مكتبة المثنى، بغداد/ مطعبة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.

١٣٩- الجنة والنار والآراء فيهما: إعداد: فيصل عبدالله، رسالة ماجستير، مقدمة لفرع العقيدة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز، عام ١٣٩٩-١٤٠٠هـ.

١٤٠- الجنة والنار: د/ عمر سليمان الأشقر، ط٦، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، دار النفائس، الأردن- عمان.

١٤١- الجواهر في تفسير القرآن الكريم المشتمل على عجائب بدائع المكونات وغرائب الآيات الباهرات: لطنطاوي جوهري، ط٢، ١٣٥٠هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٤٢- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (أو وصف الجنة): لابن قيم الجوزية أبي عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (ت٧٥١هـ)، حقّق نصوصه وخرَّجه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدّم له: محيي الدين مستو، ط٣، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، دار ابن كثير، دمشق- بيروت.

١٤٣- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة (القسم الثاني): لأبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني (ت٥٣٥هـ)، دراسة وتحقيق: محمد محمود أبو رحيم، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، قسم العقيدة والمذاهب الفكرية، عام ١٤٠٥هـ- ١٤٠٦هـ.

١٤٤- خلاصة معتقد أهل السنة: لعبدالله بن سليمان بن عبدالله المشعلي، تحقيق وتعليق: عبدالله بن جار الله الجار الله، وخرج الأحاديث وعلّق عليه: محمد بن صالح الدحيم، ط٣، ١٤١٠هـ، مكتبة ابن خزيمة، الرياض.

١٤٥- دائرة المعارف الإسلامية نقلها إلى اللغة العربية: محمد ثابت الفندي، أحمد الشنتناوي، إبراهيم زكي خورشيد، عبدالحميد يونس، العدد الأول، ١٣٥٢هـ- ١٩٣٣م، انتشارات جهان تران - بوذرجمهرى.

١٤٦- الدار الآخرة (الاستعداد للموت): لعبداللطيف مشتهري، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، دار ثابت للنشر، القاهرة.

١٤٧- دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين: د/ السيد صالح عوض، ط١، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، دار الطباعة المحمدية بالأزهر.

١٤٨- درء تعارض العقل والنقل (أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول): لتقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الدمشقي الحنبلي (ت٧٢٨هـ)، ضبطه وصححه: عبداللطيف عبدالرحمن، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية.

١٤٩- درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز: الخطيب الإسكافي، برواية: ابن أبي الفرج الأردستاني، ط٤، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م، ط منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٥٠- الدر المنثور في التفسير بالمأثور: للإمام جلال الدين السيوطي، عنيت بطبعه مطبعة الأنوار المحمدية، القاهرة.

١٥١- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لشهاب الدين محمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني، ضبطه وصححه: عبدالوارث محمد علي، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٥٢- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب الملحق بأضواء البيان (المجلد العاشر): للشيخ: محمد الأمين المختار الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، خرّج آياته وأحاديثه: محمد عبدالعزيز الخالدي، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٥٣- دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية: جمع وتقديم وتحقيق: د/ محمد السيد الجليند، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة/ مؤسسة علوم القرآن، بيروت.

١٥٤- ديوان العباس بن مرداس السلمي: جمعه وحقّقه: د/ يحيى الجبوري.

١٥٥- ديوان امرئ القيس: ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م، دار صادر، بيروت.

١٥٦- ديوان جرير: ١٣٧٩هـ- ١٩٦٠م، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.

١٥٧- ديوان دريد بن الصِّمة الجُشمي: قدّم له: د/ شاكر الفحام، جمع وتحقيق وشرح: محمد خير البقاعي، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م، دار قتيبة.

١٥٨- ديوان زهير بن أبي سُلمى: تحقيق وشرح: كريم البستاني، ١٣٧٩هـ- ١٩٦٠م، دار صادر/ دار بيروت، بيروت.

١٥٩- ديوان زيد الخيل: صنعه: د/ نوري حمودي القيسي، مطبعة النعمان النجف الأشرف.

١٦٠- ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي: لأبي المحاسن محمد بن علي بن الحسن الحسيني الدمشقي (ت٧٦٥هـ)، وضع حواشيه: زكريا عميرات، المطبوع مع طبقات الحفاظ للذهبي، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٦١- ذيل طبقات الحفاظ: لأبي الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، وضع حواشيه: زكريا عميرات، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٦٢- الذيل على طبقات الحنابلة: لأبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين أحمد ابن رجب البغدادي الدمشقي، خرج أحاديثه ووضع حواشيه: أبو حازم أسامة بن حسن، أبو الزهراء حازم على بهجت، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٦٣- الرد على الزنادقة والجهمية: للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، مطبوع ضمن عقائد السلف، جمع: د/ علي سامي النشار، وعمار جمعي الطالبي، ١٩٧١م، منشأة المعارف بالإسكندرية.

١٦٤- الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك: لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، دراسة وتحقيق: الأستاذ الدكتور/ محمد عبدالله السمهري، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، دار بلنسية، الرياض.

١٦٥- رد مفتريات المبشرين على الإسلام: للدكتور/ عبدالجليل شلبي، ط٢، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م، مكتبة المعارف، الرياض.

١٦٦- رسالة إلى أهل الثغر: لأبي الحسن الأشعري، ط١، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت.

١٦٧- رسائل ودراسات في الأهواء والافتراق والبدع وموقف السلف منها: أ.د/ ناصر بن عبدالكريم العقل، ط٢، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، دار الوطن للنشر، الرياض.

١٦٨- رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار: لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق.

١٦٩- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت١٢٧٠هـ)، قرأه وصحّحه: محمد حسين العرب، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، دار الفكر، بيروت- لبنان/ والمكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز.

١٧٠- الروح: لشمس الدين أبي عبدالله بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، حقّقه وقدّم له وعلّق حواشيه: محمد اسكندر يلدا، ط٣، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٧١- الروض الريان في أسئلة القرآن: لشرف الدين الحسين بن سليمان بن ريان (ت٧٧٠هـ)، دراسة وتحقيق: عبدالحليم بن محمد نصّار السلفي، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

١٧٢- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لأبي محمد عبدالله بن أحمد ابن قدامة المقدسي الدمشقي مع شرحه نزهة الخاطر العاطر، لعبدالقادر بن أحمد مصطفى بدران الدومي الدمشقي، ط١، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م، دار الحديث، بيروت- لبنان/ ومكتبة الهدى، رأس الخيمة- الإمارات العربية المتحدة.

١٧٣- روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين: محمد بن عثمان بن صالح بن عثمان القاضي، ط٣، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م، مطبعة الحلبي.

١٧٤- زاد المسير في علم التفسير: لأبي الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: أحمد شمس الدين، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٧٥- زاد المعاد في هدي خير العباد: لابن قيم الجوزية أبي عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، حقّق نصوص وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرناؤوط، عبدالقادر الأرناؤوط، ط٢٥، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م، مؤسسة الرسالة/ ومكتبة المنار الإسلامية- الكويت.

١٧٦- السراج الوهاج في شرح المنهاج: لفخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي (ت٧٤٦هـ)، قدّم له وحققه وعلّق عليه: د/ أكرم بن محمد بن حسين أوزيقان، ط٢، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م، دار المعراج الدولية للنشر، الرياض.

١٧٧- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: محمد ناصر الدين الألباني، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

١٧٨- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: بقلم محمد ناصر الدين الألباني، (المجلد الثاني) ط١، ١٣٩٩هـ، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق، ن: أخرى: ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

١٧٩- السنة: للإمام أحمد بن حنبل، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر.

١٨٠- سنن ابن ماجه بشرح الإمام أبي الحسن الحنفي المعروف بالسندي (١١٣٨هـ): وبحاشية: تعليقات مصباح الزجاجة في زوائد أبي ابن ماجه، للإمام البوصيري (ت٨٤٠هـ)، حقّق أصوله وخرّج أحاديثه الشيخ: خليل مأمون شيحا، ط٢، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

١٨١- سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.

١٨٢- سنن النسائي: للإمام النسائي، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، دار الجيل، بيروت.

١٨٣- سير أعلام النبلاء: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، حقّقه وخرج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، ط١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٨٤- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لشهاب الدين أبي الفلاح عبدالحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، دراسة وتحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٨٥- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم: لأبي القاسم هبة الله ابن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي (ت٤١٨هـ)، تحقيق: د/ أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط٥، ١٤١٨هـ، دار طيبة، الرياض.

١٨٦- شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبدالجبار بن أحمد، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حقّقه وقدّم له: د/ عبدالكريم عثمان، ط١، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٥م، مكتبة وهبة، مصر.

١٨٧- شرح البدخشي (مناهج العقول): لمحمد بن الحسن البدخشي، ومعه شرح الإسنوي (نهاية السول): لجمال الدين عبدالرحيم الإسنوي، كلاهما شرح (منهاج الوصول في علم الأصول): للقاضي البيضاوي، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٨- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: لسعد الدين مسعود ابن عمر التفتازاني الشافعي (ت٧٩٢هـ)، وبالهامش شرح التوضيح للتنقيح المذكور لصدر الشريعة عبيدالله ابن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (ت٧٤٧هـ)، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.

١٨٩- شرح السنة: أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري (ت٣٢٩هـ)، تحقيق: محمد سعيد سالم القحطاني، ط١، ١٤٠٨هـ، دار ابن القيم.

١٩٠- شرح الصدور في أحوال الموتى والقبور: لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، اعتنى به وعلّق عليه: عبدالمجيد طعمه حلبي، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

١٩١- شرح العقيدة الطحاوية: لابن أبي العز الحنفي، حققها وراجعها جماعة من العلماء، خرَّج أحاديثها: محمد ناصر الدين الألباني، ط٨، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق.

١٩٢- شرح العقيدة الطحاوية: لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، حقّقه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وقدّم له: د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، شعيب الأرناؤوط، ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٩٣- شرح العقيدة الواسطية لأحمد ابن تيمية: تأليف: د/ صالح بن فوزان عبدالله الفوزان، ط٦، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، مكتبة المعارف، الرياض.

١٩٤- شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية: شرح: محمد خليل هراس، ضبط نصه وخرّج أحاديثه: علوي عبدالقادر السقاف، ط٤، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، دار الهجرة، الرياض.

١٩٥- شرح العقيدة الواسطية: لمحمد بن صالح العثيمين، إعداد: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، دار الثريا للنشر، الرياض.

١٩٦- شرح القصيدة النونية المسماة (الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية): للإمام ابن قيم الجوزية، شرحها وحقّقها: د/ محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان/ ومكتبة عباس أحمد الباز، مكة المكرمة.

١٩٧- شرح الكوكب المنير: لابن النجار، تحقيق: د/ محمد الزحيلي، د/ نزيه حماد، ١٤٠٨هـ، دار الفكر.

١٩٨- شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد: لموفق الدين بن قدامة المقدسي ، شرح: محمد صالح العثيمين ، ط١ ، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م ، دار ابن خزيمة .

١٩٩- الشرح الممتع على زاد المستقنع: لمحمد بن صالح العثيمين ، اعتنى به: د/ سليمان بن عبدالله بن حمود أبا الخيل ، و د/ خالد بن علي المشيقح ، ط١ ، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م ، مؤسسة آسام للنشر ، الرياض .

٢٠٠- شرح المنار وحواشيه من علم الأصول: لعبداللطيف بن عبدالعزيز بن الملك ، على متن المنار في أصول الفقه لأبي البركات عبدالله بن أحمد النسفي ، ومعه عدّة حواشي ، ١٣١٥هـ ، طبع بمطبعة دار سعادت عثمانية .

٢٠١- الشرح الميسر للفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة: رواية: حماد بن أبي حنيفة عن أبيه ، بقلم: د/ محمد بن عبدالرحمن الخميس ، مطبوعات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، ١٤٢٠هـ ، المملكة العربية السعودية .

٢٠٢- الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة ومجانبة المخالفين ومباينة أهل الأهواء المارقين: لعبيدالله محمد ابن بطة العكبري (ت٣٨٧هـ) ، تحقيق وتعليق ودراسة: د/ رضا بن نعسان معطي ، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م ، المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة .

٢٠٣- الشريعة: لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري (ت٣٦٠هـ) ، دراسة وتحقيق: د/ عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي ، ط٢ ، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م ، دار الوطن للنشر ، الرياض .

٢٠٤- شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) ، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، ط١ ، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٢٠٥- الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء: لعبدالله بن مسلم ابن قتيبة ، ط٣ ، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م ، عالم الكتب ، بيروت .

٢٠٦- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٢٠٧- الشفاء: للقاضي عياض، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة.

٢٠٨- الصحاح: لإسماعيل بن حماد الجوهري، بتحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط٢، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، القاهرة.

٢٠٩- صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري: بقلم: محمد ناصر الدين الألباني، ط٣، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، مكتبة الدليل، الجبيل.

٢١٠- صحيح البخاري: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض.

٢١١- صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير): محمد ناصر الدين الألباني، ط٣، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق.

٢١٢- صحيح سنن ابن ماجه: محمد ناصر الدين الألباني، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

٢١٣- صحيح سنن أبي داود: محمد ناصر الدين الألباني، ط٢، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

٢١٤- صحيح سنن الترمذي: محمد ناصر الدين الألباني، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

٢١٥- صحيح سنن النسائي: محمد ناصر الدين الألباني، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

٢١٦- صحيح مسلم بشرح النووي: ط١، ١٣٤٩هـ- ١٩٣٠م، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.

٢١٧- صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض.

٢١٨- الصحيح المسند من أسباب النزول: مقبل بن هادي الوادعي، ط٢.

٢١٩- الصحيح من أسباب النزول: عصام بن عبدالمحسن الحميدان، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، دار الذخائر، مؤسسة الريان للطباعة، بيروت- لبنان.

٢٢٠- صحيح الوابل الصيب من الكلم الطيب: لأبي عبدالله محمد ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، بقلم: سليم بن عيد الهلالي، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، دار ابن الجوزي، الدمام.

٢٢١- الصيد الثمين في رسائل ابن عثيمين: محمد الصالح العثيمين، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.

٢٢٢- الضعفاء الكبير: أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي (ت٣٢٢هـ)، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٢٢٣- الضعفاء والمتروكين: لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، المطبوع بذيل كتاب الضعفاء الصغير لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، ط١، ١٣٩٦هـ، دار الوعي بحلب.

٢٢٤- ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير): لمحمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، ط٣، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق.

٢٢٥- ضعيف سنن ابن ماجه لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ): لمحمد ناصر الدين الألباني، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

٢٢٦- طبقات الحفاظ: لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، بتحقيق علي محمد عمر، ط٢، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م، مكتبة وهبة، القاهرة.

٢٢٧- طبقات الحنابلة: لأبي الحسين محمد بن محمد بن الحسين ابن أبي يعلى الحنبلي (ت٥٢٦هـ)، خرّج أحاديثه ووضع حواشيه: أبو حازم أسامة بن حسن، أبو الزهراء حازم علي بهجت، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٢٢٨- طبقات الشافعية الكبرى: لأبي نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبدالفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية.

٢٢٩- طبقات الشافعية: لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي (ت٨٥١هـ)، اعتنى بتصحيحه وعلّق عليه ورتب فهارسه: د/ الحافظ عبدالعليم خان، ط١، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الدكن- الهند.

٢٣٠- طبقات فحول الشعراء: لمحمد بن سلام الجمحي، مطبعة السعادة، القاهرة.

٢٣١- الطبقات الكبرى: لابن سعد، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، دار صادر، بيروت.

٢٣٢- طبقات المعتزلة: لأحمد بن يحيى بن المرتضى، عنيت بتحقيقه: سوسنة ديفلد - فلرز، ١٣٨٠هـ- ١٩٦١م، المطبعة الكاثوليكية، بيروت- لبنان.

٢٣٣- طبقات المفسرين: لأحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، مكتبة العلوم والحِكم، المدينة المنورة.

٢٣٤- طبقات المفسرين: لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، ط١، ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م، مكتبة وهبة.

٢٣٥- طبقات المفسرين: لشمس الدين محمد بن أحمد الداوودي (ت٩٤٥هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة.

٢٣٦- طريق الهجرتين وباب السعادتين: لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، حقّقه وضبط نصّه وخرَّج أحاديثه وعلّق عليه: عصام فارس الحرستاني، محمد يونس شعيب، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م، دار الجيل، بيروت.

٢٣٧- عالم الجن والشياطين: د/ عمر سليمان الأشقر.

٢٣٨- عالم الملائكة الأبرار: د/ عمر سليمان الأشقر، ط٧، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، دار النفائس، الأردن.

٢٣٩- عُدة الصابرين وذخيرة الشاكرين: لشمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد عثمان الخشت، ط٧، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

٢٤٠- العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، حققه وعلّق عليه وخرج نصه: د/ أحمد بن علي سير المباركي، ط١، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٤١- العظمة: لأبي محمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني (ت٣٩٦هـ)، حقّقه وعلّق عليه: محمد فارس، قدّم له: محمد حسين مصطفى، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٢٤٢- عقد المرجان فيما يتعلق بالجان: لعلي بن برهان الحلبي الشافعي، دراسة وتحقيق: مصطفى عاشور، مكتبة ابن سينا للنشر، مصر.

٢٤٣- العقود الدُّرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية: لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالهادي الدمشقي الصالحي (ت٧٤٤هـ)، دراسة وتحقيق: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م، الفاروق الحديثة، القاهرة.

٢٤٤- عقيدة السلف أصحاب الحديث أو الرسالة في اعتقاد أهل السنة وأصحاب الحديث والأئمة: لأبي إسماعيل عبدالرحمن بن إسماعيل الصابوني، حققها

وخرّج أحاديثها وعلق عليها: بدر البدر، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، دار الفتح الشارقة.

٢٤٥- العقيدة السلفية بين الإمام ابن حنبل والإمام ابن تيمية: د/ سيد عبدالعزيز السِّيلي، ط٢، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، دار المنار، القاهرة.

٢٤٦- العقيدة الصافية للفرقة الناجية: لسيد سعيد السيد عبدالغني، تقديم: فضيلة الشيخ سعود بن إبراهيم الشريم، وفضيلة الشيخ: علي نفيع العلياني، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، مديرية إدارة المطبوعات بمكة المكرمة.

٢٤٧- العقيدة الطحاوية: شرح وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، ط١، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق.

٢٤٨- عقيدة المؤمن: أبو بكر جابر الجزائري، ط٣، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٢٤٩- علم أصول الفقه: عبدالوهاب خلاف، ط١١، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م، دار القلم للطباعة.

٢٥٠- علم أصول الفقه: لمحمد عبدالله أبو النجا، ط٥، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٦م، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.

٢٥١- علماء نجد خلال ثمانية قرون: لعبدالله بن عبدالرحمن بن صالح آل بسام، ط٢، ١٤١٩هـ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض.

٢٥٢- العمدة في غريب القرآن: لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، حقّقه وعلّق عليه وخرّج نصّه: د/ يوسف عبدالرحمن المرعشلي، ط٢، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة.

٢٥٣- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم: لمحمد بن إبراهيم الوزير اليماني (ت٨٤٠هـ)، حقّقه وضبط نصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرناؤوط، ط١، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٥٤- غاية المرام في علم الكلام: لسيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ)، تحقيق: حسن محمود عبداللطيف، ١٣٩١هـ- ١٩٧١م، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.

٢٥٥- غاية النهاية في طبقات القراء: لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن الجزري (ت٨٣٣هـ)، عني بنشره: برجسترا سو، ط٢، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٢٥٦- غرائب التفسير وعجائب التأويل: لمحمود بن حمزة الكرماني، تحقيق: د/ شمران سركال يونس العجلي، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة/ مؤسسة علوم القرآن، بيروت.

٢٥٧- الفتاوى الكبرى: لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، مكتبة المثنى، بغداد.

٢٥٨- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب الشيخ: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، ط٢، ١٤١٢هـ، طبع ونشر مكتبة العبيكان، الرياض.

٢٥٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، عنى الطبعة التي حقق أصلها: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، رقم كتبها وأبوابها وأحاديثها: محمد فؤاد عبدالباقي، ط١، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٢٦٠- فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن: لأبي يحيى زكريا الأنصاري، حقّقه وعلّق عليه: محمد علي الصابوني، ط١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، دار القرآن الكريم، بيروت- لبنان.

٢٦١- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، دار الفكر، بيروت- لبنان.

٢٦٢- الفتح المبين في طبقات الأصوليين: عبدالله مصطفى المراغي، ط٢، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م، محمد أمين دمج وشركاه، بيروت- لبنان.

٢٦٣- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ (ت١٢٨٥هـ)، راجع حواشيه وصححها وعلّق عليها: الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، المكتبة السلفية.

٢٦٤- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية: لسليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بالجمل (ت١٢٠٤هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته إبراهيم شمس الدين، ط/ الاولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٢٦٥- الفرق بين الفرق: لعبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني التميمي (ت٤٢٩هـ)، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان/ ودار الباز، مكة المكرمة.

٢٦٦- فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها: د/ غالب بن علي عواجي، ط٤، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، المكتبة العصرية الذهبية للطباعة، جدة.

٢٦٧- الفروع: لأبي عبدالله محمد بن مفلح (ت٧٦٣هـ)، أشرف على مراجعتها وضبطها: عبداللطيف محمد السبكي، ط٢، ١٣٧٩هـ- ١٩٦٠م.

٢٦٨- الفِصل في الملل والأهواء والنحل: لأبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الأندلسي الظاهري، وضع حواشيه: أحمد شمس الدين، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٢٦٩- فهرس كتبخانة دفتر فاتح كتبخانة سي: فاتح جامع شريفي درونده واقعت، محمود بك، مطبعة سي، استنبول.

٢٧٠- الفهرست: للنديم أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوراق، تحقيق: رضا تجدد، ١٣٩١هـ.

٢٧١- فوائد في مشكل القرآن: لعز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام (ت٦٦٠هـ)، تحقيق: د/ سيد رضوان علي الندوي، ط٢، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة.

٢٧٢- فواتح الرحموت شرح (مسلم الثبوت لمحب الله بن عبدالشكور (ت١١١٩هـ): لعبدالعلي محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي الأنصاري، ١٣٢٢هـ، المطبعة الأميرية، ببولاق.

٢٧٣- فيض القدير شرح الجامع الصغير: لمحمد عبدالرؤوف المناوي، ط٢، ١٣٩١هـ-١٩٧٢م، دار الفكر، بيروت- لبنان.

٢٧٤- القاموس الفقهي لغةً واصطلاحا: لسعدي أبو حبيب، ط٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، دار الفكر، دمشق- سوريا.

٢٧٥- القاموس المحيط: مجد الدين بن يعقوب الفيروز آبادي، مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط٦، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

٢٧٦- قضايا في علوم القرآن تعين على فهمه: د/ السيد أحمد عبدالغفار، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٢٧٧- قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر: محمد صديق حسن خان القنوجي (ت١٣٠٧هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: د/ عاصم بن عبدالله القريوتي، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٢٧٨- قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية: لحسين بن علي بن حسين الحربي، راجعه وقدّم له: فضيلة الشيخ: مناع بن خليل القطان، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، دار القاسم، الرياض.

٢٧٩- قواعد التفسير جمعا ودراسة: خالد بن عثمان السبت، ط١، ١٤٢١هـ، دار ابن عفان، الجيزة، مصر.

٢٨٠- القواعد الحسان لتفسير القرآن: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، مكتبة المعارف، الرياض.

٢٨١- القيامة الكبرى: د/ عمر سليمان الأشقر، ط٦، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، دار النفائس، الأردن.

٢٨٢- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (القصيدة النونية): للإمام ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، عُني بها: عبدالله بن محمد العمير، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م، دار ابن خزيمة، الرياض.

٢٨٣- الكامل في التاريخ: لعز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني المعروف بابن الأثير، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م، دار صادر، بيروت.

٢٨٤- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمود معوض، شارك في تحقيقه: د/ فتحي عبدالرحمن أحمد حجازي، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م، مكتبة العبيكان، الرياض.

٢٨٥- كشف الأستار لإبطال إدعاء فناء النار المنسوب لشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية: د/ علي بن علي جابر الحربي اليماني، ط١، ١٤١٠هـ، دار طيبة، مكة.

٢٨٦- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: لعلاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

٢٨٧- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي الشهير بالملا كاتب الجلبي والمعروف بحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٢٨٨- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية): لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، قابله على نسخ خطية: د/ عدنان درويش، ومحمد المصري، ط٢، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

٢٨٩- الكواشف الجلية عن معاني الواسطية: لعبدالعزيز المحمد السلمان، ط: العاشرة، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

٢٩٠- اللآلئ البهية في شرح لامية شيخ الإسلام ابن تيمية: تأليف: أحمد بن عبدالله المرداوي الحنبلي، تعليق الشيخ د/ صالح بن فوزان الفوزان، تخريج لجنة من طلاب العلم، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، دار المسلم، الرياض.

٢٩١- لباب النقول في أسباب النزول: جلال الدين السيوطي، اعتنى به: عبدالمجيد طعمة الحلبي، ط٢، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

٢٩٢- لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، ط١، ٢٠٠٠م، دار صادر، بيروت - لبنان.

٢٩٣- لسان الميزان: لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، ط٣، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، تحقيق: دائرة المعارف النظامية بالهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت.

٢٩٤- اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروزآبادي الشافعي (ت٤٧٦هـ)، ط٣، ١٣٧٧هـ- ١٩٥٧م، ملتزم الطبع والنشر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٢٩٥- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقدية الفرقة المرضية: لمحمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، ط٣، ١٤١١هـ- ١٩٩١م، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، دار الخاني/ الرياض.

٢٩٦- مباحث في علوم القرآن: د/ مناع القطان، دار المعرفة، القاهرة.

٢٩٧- متشابه القرآن: للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني (ت٤١٥هـ)، تحقيق: د/ عدنان محمد زرزور، دار النصر للطباعة، دار التراث، القاهرة.

٢٩٨- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث، القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٩٩- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية: جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، بمساعدة ابنه محمد، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، طبع على مطابع مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

٣٠٠- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين: جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، دار الثريا، مؤسسة الجريسي، الرياض.

٣٠١- مجموعة الرسائل والمسائل: لتقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ط٢، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٣٠٢- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لأبي محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ)، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٣٠٣- المحصول في علم أصول الفقه: لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ)، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٣٠٤- المحلى: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، عنى بنشره وتصحيحه: أحمد محمد شاكر، ١٣٤٧هـ، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة النهضة، مصر.

٣٠٥- المحيط في اللغة: للصاحب إسماعيل بن عباد (ت٣٧٥هـ)، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، عالم الكتب، بيروت.

٣٠٦- مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، عنى بترتيبه: محمود خاطر، مراجعة لجنة من مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية.

٣٠٧- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية: اختصره الشيخ: محمد بن الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٣٠٨- مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٣٠٩- مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء (دراسة حديثية أصولية فقهية تحليلية): د/ أسامة بن عبدالله خياط، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م، دار الفضيلة، الرياض.

٣١٠- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، دار الحديث، القاهرة.

٣١١- المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب: العميد عبدالرزاق محمد أسود، ط١، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، دار المسيرة، الدار العربية للموسوعات، بيروت.

٣١٢- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة: لمحمد الأمين بن المختار الشنقيطي، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٣١٣- مسائل الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) رواية ابنه عبدالله (ت٢٩٠هـ): تحقيق ودراسة: د/ علي سليمان المهنى، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦، مكتبة الدار بالمدينة المنورة.

٣١٤- مسائل الرازي وأجوبتها من غرائب آي التنزيل: لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق وتصحيح: إبراهيم عطوه عوض، ط١، ١٣٨١هـ- ١٩٦١م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، محمود نصار الحلبي وشركاه.

٣١٥- المسائل العقدية التي حكى فيها شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع في أبواب (النبوات، القدر، اليوم الآخر، الإمامة والخلافة، الفرق) عرض ودراسة: ناصر بن حمدان الجهني، رسالة ماجستير، مقدمة لقسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى عام ١٤٢١هـ.

٣١٦- المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة: جمع وتحقيق ودراسة: عبدالإله بن سلمان بن سالم الأحمدي، ط١، ١٤١٢هـ، دار طيبة، الرياض.

٣١٧- المستدرك على الصحيحين: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، وبذيله تلخيص المستدرك لشمس الدين عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م، دار الفكر، بيروت.

٣١٨- المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق وتعليق: د/ محمد سليمان الأشقر، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الوطن، الرياض.

٣١٩- مسند الإمام الحافظ أبي عبدالله أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ): ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض.

٣٢٠- المسند: للإمام أحمد بن حنبل، شرحه ووضع فهارسه: أحمد محمد شاكر، ط٣، ١٣٦٨هـ، دار المعارف، مصر.

٣٢١- المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية: مجد الدين أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر، شهاب الدين أبو المحاسن عبدالحليم، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، حقق أصوله وعلق حواشيه: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٢٢- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

٣٢٣- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد: حافظ أحمد حكمي، المطبعة السلفية ومكتبتها.

٣٢٤- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة: لمحمد بن حسين بن حسن الجيزاني، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م، دار ابن الجوزي، الدمام.

٣٢٥- معالم السنن (في شرح سنن الإمام أبي داود): لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي (ت٣٨٨هـ)، ط٢، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م، المكتبة العلمية، بيروت- لبنان.

٣٢٦- معاني القرآن الكريم: لأبي جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، ط١، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م، إصدار معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٣٢٧- معاني القرآن وإعرابه: لأبي إسحاق إبراهيم بن السَّري الزجاج (ت٣١١هـ)، شرح وتحقيق: د/ عبدالجليل عبده شلبي، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، عالم الكتب، بيروت.

٣٢٨- معاني القرآن: لأبي زكريا بن يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، وعبدالفتاح إسماعيل شلبي، دار السرور، بيروت- لبنان.

٣٢٩- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها: لعواد بن عبدالله المعتق، ط٣، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، مكتبة الرشد/ شركة الرياض، الرياض.

٣٣٠- معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب): لياقوت الحموي الرومي، تحقيق: د/ إحسان عباس، ط١، ١٩٩٣م، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.

٣٣١- معجم ألفاظ العقيدة: تصنيف: أبي عبدالله عمر عبدالله فالح، تقديم الشيخ: عبدالله بن عبدالرحمن بن جبرين، ط١، ١٤١٧هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.

٣٣٢- معجم البلدان: لأبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي، دار صادر، بيروت.

٣٣٣- المعجم الفلسفي: د/ جميل صليبيا، دار الكتاب العربي اللبناني.

٣٣٤- معجم مصنفات القرآن الكريم: د/ علي شواخ إسحاق، ط١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض.

٣٣٥- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف: رتّبه ونظمه: لفيف من المستشرقين، ١٣٩٦هـ، مكتبة بريل في مدينة ليدن. أ. ي. ونسنك.

٣٣٦- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: وضعه الشيخ: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

٣٣٧- معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، إسماعيليان نجفي، إيران - قم خيابان ارم . ن أخرى: دار الفكر .

٣٣٨- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، ط٢ .

٣٣٩- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت .

٣٤٠- المغني: لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، ومعه: الشرح الكبير على متن المقنع، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، دار الفكر، بيروت- لبنان .

٣٤١- مفتاح دار السعادة ومنشورات ولاية العلم والإرادة: لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، حققه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: بشير محمد عيون، ١٤١٩هـ- ١٩٨٨م، مكتبة دار البيان، دمشق .

٣٤٢- المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت- لبنان .

٣٤٣- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٢٤هـ)، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، ط٣، النشرات الإسلامية، هلموت ريتر، دار فرانز شتايز بفيسبادن . ن: أخرى: ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

٣٤٤- المقدمات في أصول الفقه: د/ إبراهيم بن محمد البريكان، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، دار السنة، الخبر .

٣٤٥- مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة: لأبي القاسم الراغب الأصفهاني، حققه وقدم له وعلق حواشيه: د/ أحمد حسن فرحات، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م، دار الدعوة، الكويت.

٣٤٦- مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ): نظمها: أحمد بن مشرف المالكي، ١٣٩٦هـ، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٣٤٧- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل: لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي، تحقيق: سعيد الفلاّح، ط١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.

٣٤٨- الملل والنحل: لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: عبدالأمير علي مهنا، علي حسن فاعور، ط١، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

٣٤٩- المناهج الأصولية: د/ محمد فتحي الدّريني، ط٣، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٥٠- مناهل العرفان في علوم القرآن: للشيخ محمد عبدالعظيم الزرقاني، حقّقه واعتنى به: فواز أحمد زمرلي، ط٢، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

٣٥١- منهاج السنة النبوية: لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٣٥٢- المنهاج: لأبي عبدالله الحسين بن الحسن بن محمد الحليمي (ت٤٠٣هـ)، دراسة وتحقيق: أحمد بن حمدان بن علي الشمراني، رسالة ماجستير، مقدمة لقسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، عام ١٤١٩هـ.

٣٥٣- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة: عثمان بن علي حسن، ط٣، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، مكتبة الرشد، الرياض.

٣٥٤- منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي: د/ عبدالمجيد محمد إسماعيل السّوسوة، ط٢، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، دار الذخائر، الدمام.

٣٥٥- الموافقات في أصول الأحكام: لأبي إسحاق إبراهيم اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٣٥٦- المواقف في علم الكلام: لعبدالرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت/ مكتبة المتنبي، القاهرة/ مكتبة سعد الدين، دمشق.

٣٥٧- الموسوعة الفقهية: ط٢، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، طباعة ذات السلاسل، الكويت.

٣٥٨- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: إشراف وتخطيط ومراجعة: د/ مانع بن حماد الجهني، ط٣، ١٤١٨هـ، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض.

٣٥٩- الموضوعات: لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي الجوزي القرشي (ت٥٩٧هـ)، ضبط وتقديم وتحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، ط١، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٣٦٠- موقف ابن تيمية من الأشاعرة: د/ عبدالرحمن بن صالح بن صالح المحمود، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.

٣٦١- موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم: إعداد: ياسر أحمد علي الشمالي، رسالة ماجستير، مقدمة لقسم الكتاب والسنة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، عام ١٤٠٨هـ.

٣٦٢- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، ط١، ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٣٦٣- الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن: لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت٢٢٤هـ)، دراسة وتحقيق: محمد بن صالح المديفر، ط٢، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، مكتبة الرشد/ شركة الرياض، الرياض.

٣٦٤- الناسخ والمنسوخ في كتاب الله ﷻ واختلاف العلماء في ذلك: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت٣٣٨هـ)، دراسة وتحقيق: د/ سليمان بن إبراهيم بن عبدالله اللاحم، ط١، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٦٥- الناسخ والمنسوخ: لأبي القاسم هبة الله ابن سلامة أبي النصر، المطبوع بهامش أسباب النزول للواحدي، عالم الكتب، بيروت/ مكتبة المتنبي، القاهرة/ مكتبة سعد الدين، دمشق.

٣٦٦- نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ١٤٠٦هـ، مكتبة جدة، جدة.

٣٦٧- النسخ في القرآن الكريم: د/ مصطفى زيد، ١٤٠٨هـ، دار الوفاء.

٣٦٨- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ)، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، مكتبة مدينة العلم، مكة المكرمة.

٣٦٩- نقد مراتب الإجماع: لابن تيمية، مع مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات لابن حزم الظاهري، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.

٣٧٠- نهاية السول في شرح منهاج الأصول: لناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، تأليف: جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي (ت٧٧٢هـ)، ومعه حواشيه المفيدة المسماة: سلم الوصول لشرح نهاية السول عُنيت بنشره: جمعية نشر الكتب العربية بالقاهرة، عام ١٣٤٥هـ/ المطبعة السلفية ومكتبتها/ عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢م. ن: أخرى: نهاية السول مع شرح البدخشي (مناهج العقول)، مطبعة محمد علي صبيح.

٣٧١- النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.

٣٧٢- النهر الماد المطبوع بهامش تفسير البحر المحيط: لأبي حيان الأندلسي، ط٢، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٣٧٣- نواسخ القرآن: لجمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان .
٣٧٤- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار: لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٥هـ)، دار الفكر .
٣٧٥- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون: لإسماعيل باشا البغدادي، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان .
٣٧٦- الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، باعتناء رمضان عبدالتواب، بإشراف المعهد الألماني، للأبحاث الشرقية، بيروت، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م، دار فرانز شتايز بفيسبادن .
٣٧٧- الوجيز في أصول الفقه: د/ عبدالكريم زيدان، ط٧، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت .
٣٧٨- الوعد الأخروي شروطه وموانعه: د/ عيسى بن عبدالله السعدي، ط١، ١٤٢٢هـ، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة .
٣٧٩- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت٦٨١هـ)، حقّقه: د/ إحسان عباس، دار صادر، بيروت .
٣٨٠- يقظة أولى الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار: لصديق حسن خان، تقديم وتحقيق وتعليق: د/ أحمد حجازي السقا، مراجعة: محمود مصطفى بدوي، ط١، ١٣٩٨هـ- ١٩٧١م، مكتبة عاطف مصر .

فهرس الموضوعات